

Crítica aos limites dos “Direitos do Homem e do Cidadão” no Estado burguês¹

Crítica a los límites de los "Derechos del Hombre y del Ciudadano" en el Estado burgués

Antonio Francisco Lopes Dias^(*)

Recebido: 07/2016

Aprovado: 09/2016

Resumo: Em um artigo intitulado *Sobre a Questão Judaica*, publicado em 1844, Karl Marx critica ideias do filósofo neo-hegeliano Bruno Bauer em defesa da “emancipação política” e do papel do Estado para com esta. Opondo-se a Bauer, Marx adverte que a emancipação política: 1) não é a forma “plena de emancipação humana”; 2) é elucidativa do fato de que o Estado é incapaz de efetivar as condições fáticas necessárias à concretização da emancipação humana e da democracia radical, tal como estas são amparadas pelo seu pensamento. Meu objetivo neste texto é destacar que a argumentação de Marx advoga que o Estado moderno burguês (capitalista), mediante sua força jurídica-formal, a Lei, não garante a realização dos “direitos do homem e do cidadão”, quer dizer, não é já a concretização da emancipação política. Para Marx, no Estado burguês, os “direitos” não transpõem sua essência formal-abstrata, permanecem na condição de leis e discursos e, assim, não constituem as necessárias bases político-práticas de sustento da verdadeira democracia e da emancipação humana.

Palavras-chave: Emancipação política; Emancipação humana; Direito e essência formal-abstrata.

Resumen: En un artículo titulado *Sobre la cuestión judía*, publicado en 1844, Karl Marx critica las ideas del filósofo neohegeliano Bruno Bauer en defensa de la "emancipación política" y el papel del Estado en este sentido. Oponiéndose a Bauer, Marx advierte que la emancipación política: 1) no es el camino "lleno de emancipación humana"; 2) que es elucidativa la evidencia el hecho de que el Estado es incapaz de efectuar las condiciones de logro de la emancipación humana y de una democracia radical. Mi objetivo en este trabajo es poner de relieve que el argumento de Marx sostiene que en lo Estado burgués moderno (capitalista) por su valor jurídico-formal, la ley no garantiza la realización de los "derechos del hombre y del ciudadano", es decir, que no es ya la emancipación política. Para Marx, en el Estado burgués, los "derechos" no ultrapasan su esencia formal-abstracta, permanecen en los límites estrechos de discursos y por lo tanto no constituyen el apoyo necesario de las fundaciones políticas y prácticas de la democracia genuina y de la emancipación humana.

Palabras clave: Emancipación política; Emancipación humana; Derechos y esencia formal-abstracta.

Críticas de Marx às posições de Bruno Bauer

Em que consiste “a questão judaica”, com a qual Bauer se defrontou? Que tarefa ela expressa? Conforme a exposição de Marx, na visão de Bauer, “a questão judaica” consiste na solicitação, por parte do povo judeu-alemão, de condições à emancipação política diante do Estado-cristão alemão então estabelecido. Os judeus se julgavam oprimidos e desonrados por terem de viver em um Estado subordinado aos ditames da religião cristã. À vista disso, Bauer assume a tarefa de responder sobre o pleito dos judeus e escreve um texto intitulado *A Questão Judaica*. Nesse texto, considerando a condição religiosa do

* Professor de Filosofia na Universidade Estadual do Piauí (UESPI). Doutor em Educação: Filosofia da Educação (UFPel); Mestre em Filosofia (UFC). Membro do GT Ética e Cidadania, da ANPOF.

Problemata: R. Intern. Fil. v. 8. n. 1 (2017), p. 24-36 e-ISSN 2236-8612

doi:<http://dx.doi.org/10.7443/problemata.v8i1.33626>

indivíduo judeu, Bauer — que citamos, aqui, segundo as palavras e seguindo a interpretação de Marx — opina que a efetiva emancipação política do povo judeu alemão é, a princípio, impossível, porque “na Alemanha ninguém é politicamente emancipado” (MARX, 1989, p. 35). Conforme pensa Bauer, na Alemanha, todos os homens são politicamente prisioneiros do Estado cristão e de seus preceitos e determinações. Sendo assim, como poderá o não-judeu alemão (o cristão) libertar o judeu, se ele próprio não tem a liberdade para si? Além disto, prossegue Bauer, a religião judaica é “inimiga mortal” do cristianismo e, por esta razão, é absurdo que o Estado cristão acolha o judeu com sua religião sem quaisquer restrições. Por tais motivos, diz Marx (1989, p. 36), “Bauer conclui que, enquanto o Estado permanecer cristão e o judeu continuar a ser judeu, são igualmente incapazes aquele de conferir e este de receber a emancipação”.

Não obstante, poder-se-ia supor que fosse possível ao Estado cristão viabilizar a emancipação política dos judeus.² Neste caso, e conforme Bauer, a provável emancipação se configuraria como um privilégio concedido aos judeus e uma injustiça para com os indivíduos não judeus que continuariam submissos ao Estado. “Privilégio” e “injustiça” porque “[o judeu], ao querer a emancipação do Estado cristão está a pedir ao Estado cristão que abandone o seu preconceito religioso. [Porém,] renunciará ele, judeu, ao seu preconceito religioso?” (MARX, 1989, p. 36), indaga Bauer. Para evitar a concessão de uma “emancipação especial” a esse ou aquele povo, Bauer sugere um caminho pelo qual se possa efetivar a emancipação política geral, qual seja: que os judeus lutem, “como alemães, [...] pela emancipação política da Alemanha e, como homens, pela emancipação da humanidade” (MARX, 1989, p. 35). O caminho sugerido por Bauer é, pois, o da luta pela emancipação política de todos os homens.

Que é isto — a emancipação política? Segundo a exposição marxiana das ideias bauerianas, o pressuposto da efetividade dessa forma de emancipação é o fim das religiões. Marx avalia que, para Bauer, “a emancipação da religião põe-se como condição, quer ao judeu que aspira à emancipação política, quer ao Estado que o deveria emancipar e emancipar-se a si próprio” (MARX, 1989, p. 37). Segundo Marx, Bauer entende que o fim das religiões viabilizaria, num só tempo, a emancipação política dos judeus, dos demais indivíduos e do Estado; que a abolição da religião conferiria laicidade ao Estado, e esta situação o elevaria e o habilitaria à condição de ente universal tutor da emancipação de todos. Desta forma, Bauer acredita que o Estado se torna, unicamente, a comunidade política onde todos os homens, agora em liberdade e igualdade, podem atuar politicamente.³

Marx assegura que, no entender de Bauer, o cerne da questão judaica é a oposição Estado/religião. Isto explica porque Bauer defende a tese de que reside no término desta oposição a solução à questão judaica. Neste sentido,

um importante passo poderia ser extinguir as religiões. Bauer crer que, por meio de uma espécie de autoconscientização, os religiosos reconheceriam que suas religiões são, na verdade, apenas “níveis diferentes” da evolução espiritual do ser humano; que as “reais oposições” existentes entre os homens são de “caráter científico” e que, portanto, cabe às “ciências” resolvê-las (MARX, 1989, p. 37). Outro passo imprescindível seria o Estado separar-se da religião e aboli-la mediante o conteúdo e a força de leis. Em suma: Bauer quer que a religião seja banida do direito público (da esfera do Estado) para o direito privado (para a esfera do indivíduo); quer ainda que, neste âmbito, o indivíduo abra mão de exercer tal direito.

Bauer assegura que a questão judaica tem um sentido unívoco. Seja na França ou na Alemanha, ela tem sempre uma gênese teológica: a oposição do judeu à união do Estado com a religião cristã. Neste sentido, Bauer, citado por Marx, manifesta-se, dizendo que: “Na França, a liberdade universal não é ainda lei, e a *questão judaica também ainda não está resolvida*, porque a liberdade legal, isto é, a igualdade de todos os cidadãos, surge coarctada na vida, por enquanto dominada e fragmentada por privilégios religiosos [...]” (MARX, 1989, p. 38). Bauer registra a tese de que, na França, onde houve revolução em nome da liberdade e da igualdade entre os homens, os indivíduos e o Estado continuam limitados pelo poder da religião e que, por isso mesmo, lá, a questão judaica ainda não está resolvida. Para Bauer, este fato é prova de que somente quando os homens decidirem abandonar suas religiões, e o Estado se tornar laico, conseguir-se-á realizar, enfim, a emancipação política de todos.

Crítica de Marx às posições filosófico-políticas de Bauer

Contraopondo-se às posições de cunho filosófico-políticas de Bauer, Marx propõe e defende a *emancipação humana universal* que, enquanto momento histórico-dialético, é a superação dos limites, do caráter fundamentalmente formal-abstrato dos direitos dos homens e dos cidadãos, da emancipação política preconizada por Bauer.

Marx, detalhando e criticando a solução de Bauer, entra no debate acerca da questão judaica. Vimos, com Marx, que parte da solução baueriana à problemática judaica requer “que o judeu renuncie ao judaísmo e que o homem em geral abandone a religião, a fim de se emancipar *como cidadão*” (MARX, 1989, p. 39). A outra parte afirma a necessidade do Estado abolir mediante um instrumento político-jurídico, a lei, as religiões porque, afinal, “o Estado que pressupõe a religião não é ainda um Estado verdadeiro ou real” (MARX, 1989, p. 39), não tem autonomia; logo, não pode emancipar ninguém.

A exequibilidade da primeira parte da solução exige a decisão consciente de cada indivíduo de abandonar sua crença religiosa. Para Marx, isto é plausível porque a religião é uma forma de alienação: “é ópio do povo”⁴ (MARX, 2005b, p. 145). Marx, contudo, tem consciência de que os fatos comprovavam que isto não ocorria porque:

O Estado emancipa-se da religião à sua maneira, segundo o modo que corresponde à sua própria natureza [política-jurídica], libertando-se da *religião de Estado*; quer dizer, ao não reconhecer [legalmente] como Estado nenhuma religião e ao afirmar-se pura e simplesmente como Estado [laico]. [...] Desta maneira, o Estado pode emancipar-se da religião, embora a *imensa maioria* [da sua população] continue a ser religiosa. E a imensa maioria não deixa de ser religiosa pelo fato de o ser na *intimidade* [na vida privada] (MARX, 1989, p. 42-43).

O teor do texto de Marx explicita insuficiências da solução baueriana. Conforme Marx, ainda que o Estado consiga abolir as religiões, mediante uma lei, este gesto não é suficiente para emancipar os homens. Uma lei pode até garantir a separação Estado/religião, ao criar um impedimento para a existência da união entre esses dois entes. Entretanto, uma lei é incapaz de eliminar a atitude religiosa da vida íntima do indivíduo. Marx dá o exemplo dos Estados Unidos da América onde o Estado é laico e, mesmo assim, a religião não só continua a existir na mente das pessoas como “é viçosa e vigorosa”. Isto prova que a existência da religião não obsta a vida do Estado, o que fragiliza a tese de Bauer de que é suficiente aos homens renunciarem à religião para emanciparem-se politicamente. E, sobretudo, demonstra que “a emancipação política da religião [...] não constitui a forma plena, livre de contradições, da *emancipação humana*” (MARX, 1989, p. 42), porque, enfim, é possível ao “Estado conseguir ser um *Estado livre* sem que o homem seja um *homem livre*” (MARX, 1989, p. 43).

Além dessas insuficiências, Marx assinala que Bauer perdeu o cerne da “questão judaica”. Em que sentido Marx afirma isto? No sentido que “não bastava [Bauer] perguntar: quem deve emancipar? Quem terá de ser emancipado? A crítica teria ainda de fazer uma terceira pergunta: *que espécie de emancipação está em jogo?*” (MARX, 1989, p. 39). Bauer, porém, não formulou esta indagação decisiva. Porque focalizou sua crítica na necessidade da separação Estado/religião, Bauer foi induzido a apontar, como verdadeiras, universais e necessárias, condições alheias à natureza das emancipações política e humana.

Vemos o engano de Bauer no fato dele só submeter à crítica o “Estado cristão” e não o “Estado como tal”, de não examinar a *relação entre emancipação política e emancipação humana* e, portanto, de pôr condições que só se explicam pela confusão acrítica da emancipação política e da emancipação humana universal (MARX, 1989, p. 40).

Em razão desses equívocos — segue Marx em sua linha de raciocínio — Bauer converteu a discussão sobre a emancipação dos homens numa “questão teológica”: a da necessidade da separação Estado/religião. Consoante o pensamento marxiano, o que substancialmente “a questão judaica” suscita é a importância de se discutir sobre a emancipação humana universal. A questão judaica, então, deve perder o significado teológico atribuído por Bauer. Seu verdadeiro sentido é a necessidade de se discutir a legítima e plena libertação dos homens a partir de situações e condições materiais, seculares. Assim, diz Marx, “a questão da *relação entre emancipação política e religião* torna-se para nós o problema da *relação entre emancipação política e emancipação humana*” (MARX, 1989, p. 42).

No horizonte do pensamento marxiano, entre as questões mundanas que se relacionam à emancipação dos homens, está o *modus operandi* do Estado. Por isso, para Marx, tratar da emancipação política dos homens implica ter que avaliar o papel do Estado burguês em face do desafio de, por exemplo, mediante sua força política-jurídica-formal, a Lei, garantir a concretude dos “direitos do homem e do cidadão”. Ao proceder tal avaliação, Marx reconhece que a “emancipação política”, advogada por Bauer, representa um “grande progresso” (MARX, 1989, p. 41); mas, ao mesmo tempo, não desconhece seus limites.⁵

O problema é que Bauer credita unicamente ao Estado as benesses, o poder e a capacidade de efetivar os direitos do cidadão, que estão na base da emancipação política e, portanto, da emancipação humana universal, enquanto momento dialético que superou a emancipação política, parcial. Para Marx, Bauer distanciou-se do extremismo religioso para se entregar à crença no Estado como instituição capaz de, por seus próprios meios, como as leis, emancipar os homens. “Quando o senhor Bauer enfim logrou se livrar da *teologia ortodoxa* acrítica, a *autoridade política* acabou tomando o lugar da *autoridade religiosa* para ele. Sua fé em Jeová transformou-se em fé no Estado prussiano” (MARX, 2003, p. 131). Sob essas determinações, Bauer exige o fim das religiões e atribui ao Estado a função de ser o único e legítimo “intermediário entre o homem e a liberdade humana” (MARX, 1989, p. 43).

Contudo, para Marx, o fato de ser alçado à condição de tutor dos processos de emancipação dos homens não faz do Estado burguês um poder democratizador, uma esfera materializadora dos direitos do cidadão. Marx tem consciência de que o Estado é poder da classe burguesia e, por essa razão, não tem compromissos sinceros com a realização da liberdade humana e da igualdade social, por exemplo, que são conteúdos da condição cidadã, da emancipação política e, sobretudo, da emancipação humana. Marx é ciente de que o Estado burguês é sempre um entrave à efetiva liberdade e igualdade entre

os homens, e que sem estes requisitos não se consolida nenhuma prática emancipatória e/ou democrática.⁶ Com efeito, as determinações intencionais do Estado capitalista são sempre incongruentes com o objetivo da libertação de todos os indivíduos. Em virtude desse seu ponto de vista sobre o caráter do Estado, é consequente que Marx não creia na atuação deste como realizador intencional e direto da emancipação política, da cidadania como requisito para a emancipação humana.

Os limites do Estado moderno burguês (capitalista)

Marx estava convencido do caráter restrito, parcial, próprio do Estado moderno, tanto na versão abstrata (hegeliana)⁷, quanto na versão real, fática (burguesa)⁸. É este último que Marx foca e critica em seu artigo *Sobre a Questão Judaica*. E o faz amparado em dois pontos de vistas. O primeiro, teórico, sustentado na perspectiva materialista, é a desconfiança contra a tese hegeliana do Estado como a esfera da eticidade, condensador e realizador dos interesses gerais, de todos. O segundo, histórico, fundado nos acontecimentos da e pós *Revolução Francesa de 1789* que proporcionaram, pela derrubada do *ancien régime*, a ascensão da classe burguesa ao poder político e a consequente instalação do Estado moderno burguês.

Coerente com sua perspectiva Material-dialética, Marx analisa o Estado moderno burguês pós-revolução francesa. Compreende que os atos revolucionários de 1789 e seus desdobramentos engendraram um quadro sociopolítico que elevou a classe burguesa ao comando do poder político do Estado, fortaleceu as bases do modo de produção capitalista, instalou novas condições (morais, educacionais etc.) de sociabilidade etc.

Segundo o juízo de Marx, positivamente, na luta revolucionária pela emancipação política, a classe burguesia dissolveu “a antiga sociedade [feudal], sobre a qual assentavam o Estado e o poder soberano estranho ao povo” (MARX, 1989, p. 60). Todavia, apesar desse seu promissor, o recém-criado Estado burguês logo conflitou com o lema revolucionário emancipatório da burguesia⁹. Isto ficou patente nos termos chamados “Direitos do Homem e do Cidadão”, cujo efeito foi “a cisão do homem em *pessoa pública* [em cidadão abstrato] e *pessoa privada* [indivíduo burguês concreto]” (MARX, 1989, p. 47-48). Para este, de fato, a *Revolução* efetivou especialmente a liberdade do comércio e da propriedade privada. Por estas vias, o Estado concedeu aos ricos o direito de oprimir/explorar/alienar os pobres, o que potencializou fissuras e discrepâncias na organização da vida econômica, educacional, sociopolítica etc. Para mascarar esta situação, os indivíduos em geral foram proclamados livres e

iguais, mas apenas na forma da lei: de modo formal-abstrato. Enfim: o fato é que todas essas determinações proporcionaram, em última instância, condições objetivas (reais e concretas) que incapacitaram o Estado de efetivar a emancipação política e, por conseguinte, as condições da verdadeira democracia e da emancipação humana.

À época em que Marx escreveu sobre a questão judaica, estas configurações e determinações políticas e econômicas do Estado burguês permaneciam e seguiam sendo aperfeiçoada, de modo que é pertinente a tese de Marx de que o Estado atua como força que separa a vida (“pessoa”) privada do homem de sua existência (“pessoa”) pública, social, comunitária. Ora, se Estado legitima essa situação, é compreensível que Marx tenha defendido que o Estado burguês poderia ser extinto porque, afinal, tal atitude não causaria nenhum prejuízo à saúde da constituição da sociabilidade.

Os revolucionários burgueses queriam aperfeiçoar o Estado político para, com isto, fortalecer seu poder econômico. A divisão da vida do homem em vida privada e vida pública é uma ação nesse sentido. O Estado burguês precisava, de um lado, assegurar liberdades tais como: a liberdade de comercializar, da propriedade privada etc. Por outro lado, necessitava *aparecer* como poder democrático. Nesta direção, teve que propor que todos os homens, ainda que apenas formalmente, nos termos das leis, tinham direitos à condição de cidadão ou, o que é o mesmo, de indivíduo politicamente emancipado. Essa ação estatal levou o homem

[...] a viver na *comunidade política* [numa “comunidade ilusória”], em cujo seio é considerado como *ser comunitário*, e na *sociedade civil* [numa comunidade real], onde age como simples *indivíduo privado* [associal], tratando os outros homens como meios, degradando-se a si mesmo em puro meio e tornando-se juguete de poderes estranhos (MARX, 1989, p. 45). [Por essa trilha,] o homem como membro da sociedade civil é identificado como *homem autêntico*, o *homme* como distinto do *citoyen* [do cidadão], porque é o homem na sua existência sensível, individual e *imediate*, ao passo que o homem *político* é unicamente o homem abstrato, artificial, o homem como pessoa *alegórica*, *moral*. Deste modo, o homem tal como é na realidade reconhece-se apenas na forma do homem *egoísta* [*bourgeois*], e o homem *verdadeiro*, unicamente na forma do *citoyen abstrato* (MARX, 1989, p. 62).

Conforme as palavras de Marx, o homem como cidadão, “o homem *verdadeiro*”, a quem deveria caber o título de ser ou animal político constituinte da vida social, dos poderes e atribuições do Estado etc., na vida real e concreta não é reconhecido como tal; mas o homem “egoísta”, o burguês, que permanece na sua privacidade e alheio aos interesses e necessidades requeridos para a vida em sociedade, este tipo de homem é louvado. Essa situação revela o espírito ético-político do Estado burguês. Nesta forma de organização estatal, o homem, na condição de *citoyen*, não pode atuar politicamente. A condição de

cidadão, a autonomia para atuar politicamente por igualdade social e liberdade humana, por exemplo, é apenas uma formalidade jurídica que deve permanecer como tal para não ferir de morte o *status quo*. Desse modo, a atividade política é mantida como um privilégio da classe burguesa para concentrar, em si mesma, o poder econômico-político. Enfim, nenhum poder cabe ao cidadão e não há espaços para uma democracia radical efetiva, tal como penso ser postulada por Marx.

A insatisfação de Marx com o caráter alegórico do homem como cidadão se expressa como denúncia do fato de que este não pode exercer a cidadania porque isto obsta a regência da vida social por parte da lógica/poder do Capital. O exercício da cidadania, a efetividade da emancipação política, é vista pela burguesia como ameaça ao seu poder de classe econômica e politicamente dominante. O critério para ser sujeito ativo na vida sociopolítica, nos rumos do Estado, é a condição econômica do indivíduo. Prova isto o fato de a liberdade e a igualdade, apregoadas desde a constituição do Estado burguês, existirem concreta e unicamente para os burgueses. Quanto aos demais, que formam a maioria da população, estes deveriam se contentar com aquilo que o Estado burguês lhes oferece constitucionalmente, isto é, com a emancipação e a democracia formal-abstrata, cuja concretude é a existência dos direitos sociopolíticos na forma de leis e discursos. Enfim: para Marx, no Estado burguês, prevalece o formalismo emancipatório-democrático, uma vez que, a existência da lei não garante a realização dos direitos humanos, da emancipação humana e da verdadeira democracia.

O caráter essencialmente formal-abstrato dos direitos humanos no Estado burguês

Aqui, conheceremos como Marx reforça sua tese que afirma o caráter essencialmente formal-abstrato da emancipação e da democracia no interior do Estado burguês. Com este intuito, Marx critica o formalismo dos chamados “direitos do homem e do cidadão” no interior do Estado regido pelo poder e pelos interesses burgueses.

A concepção de conceitos e as práticas democráticas e emancipatórias dos homens não pode prescindir de um nexos necessário com aquilo que, então, era denominado de “direitos do homem e do cidadão”. Além disto, se levarmos em conta que “o Estado real [burguês] não precisa da religião para sua consumação política” (MARX, 1989, p. 49), sua laicidade lhe faz o único tutor da liberdade humana e, neste caso, será forçoso concluir que é impossível falar de direitos humanos sem fazer referência ao papel do Estado. Sendo assim, cabe

destacar sobre como o Estado moderno burguês se comporta diante da tarefa de proclamar e executar os direitos humanos — outrora nomeados de “direitos do homem e do cidadão”.

O Estado [burguês — que Marx analisa —] elimina, à sua maneira, as distinções estabelecidas por *nascimento, posição social, educação e profissão*, ao decretar que o nascimento, a posição social, a educação e a profissão são distinções *não políticas*; ao proclamar, sem olhar a tais distinções, que todo o membro do povo é *igual* parceiro na soberania popular, e ao tratar do ponto de vista do Estado todos os elementos que compõem a vida real da nação. No entanto, o Estado permite que a propriedade privada, a educação e a profissão *atuem à sua maneira*, a saber: como propriedade privada, como educação e profissão, e manifestem a sua natureza *particular*. Longe de abolir estas diferenças *efetivas*, Ele [o Estado] só existe na medida em que as pressupõe, apreende-se como *Estado político* e revela a sua *universalidade* apenas em oposição a tais elementos (MARX, 1989, p. 44).

“À sua maneira”, ou seja, mediante suas instituições e leis, o Estado não permite que haja distinções entre os homens: todos são livres e iguais perante as leis etc. O Estado burguês, porém, logo se vê no meio de um impasse. Ele cumpre, sem dificuldades, a primeira parte da sua tarefa: instituir legalmente os direitos do homem e do cidadão. No entanto, essa garantia legal conflita com a segunda parte da função do Estado, qual seja: a *práxis* daqueles direitos. Caso o Estado efetive os direitos sociais, que decorrem do direito à cidadania, estará, com este gesto, agindo na direção de extinguir as “diferenças” entre os homens “estabelecidas pelo *nascimento, posição social, educação e profissão*” etc. Logo, estará semeando armas contra aquilo que são seus alicerces, contra si mesmo.

Segundo a exposição de Marx, “os direitos do homem são, em parte, direitos *políticos* [do cidadão], que só podem exercer-se quando se é membro de uma comunidade. O seu conteúdo é a *participação* na vida política da *comunidade*, na vida do *Estado*” (MARX, 1989, p. 54). Tais direitos, entretanto, permanecem como direitos abstratos para a maior parte dos indivíduos, em virtude de ser a “vida política” uma atividade restrita à parcela de homens ricos que gerenciam o Estado. Por outra parte, segue Marx, é preciso levar em conta “os *droits de l’homme* [privado] enquanto distintos dos *droits du citoyen*” (MARX, 1989, p. 55); ou seja: é preciso considerar os direitos dos homens como indivíduos privados, enquanto *burgueses*, por exemplo. Isto é necessário porque é o homem como pessoa privada, *burguês*, a referência dos legisladores. As leis são feitas tendo em vista a defesa primordial da vida individual, ignorando o fato de que o homem é um animal sociopolítico¹⁰. Para confirmar este raciocínio, Marx recorre ao conteúdo de documentos jurídicos que proclamaram os direitos dos *bourgeois*. Quais são, afinal, esses direitos? A *Constituição francesa de 1793* expressa que esses direitos são: “igualdade, liberdade, segurança, propriedade” (MARX, 1989, p. 56).

O que é a liberdade? — indaga Marx — para responder em seguida à luz do Artigo 6: “a liberdade é o poder que o homem tem de fazer tudo o que não prejudique o direito dos outros” (MARX, 1989, p. 56). Criticamente, Marx pondera que tal direito, assim concebido, “não se funda nas relações entre homem e homem [na socialidade], mas antes, na separação do homem a respeito do homem [no individualismo]” (MARX, 1989, p. 57). É, de fato, o direito do homem de isolar-se dos seus pares, fechar-se em si mesmo e não participar da vida comunitária para cuidar tão-somente dos interesses particulares. Sendo assim, conclui Marx (1989, p. 57): “a aplicação prática do direito humano de liberdade é [equivale] o direito da *propriedade privada*”. Por sua vez, o texto do Artigo 16 exprime que “o direito da *propriedade* é o que pertence a cada cidadão de desfrutar e de dispor como *quiser* dos seus bens e rendimentos, dos frutos do próprio trabalho e diligência” (MARX, 1989, p. 57). Na visão crítica de Marx, o teor desse artigo garante ao indivíduo o poder de usar suas propriedades como lhe aprouver, ainda que com isto explore/oprime/alie os seus pares. Em resumo, Marx (1989, p. 57) assevera que a “liberdade individual e [Artigo 6] sua respectiva aplicação [Artigo 16] formam a base da sociedade civil [egoísta, e] leva cada homem a ver noutros homens, não a *realização*, mas a *limitação* da sua própria liberdade”.

Marx segue expondo que na *Constituição de 1795*, no Artigo 3, está prescrito que “a igualdade consiste no fato de que a lei é igual para todos, quer ela proteja ou puna” (MARX, 1989, p. 57); quer dizer: a lei não estabelece privilégios. Todavia, observa Marx, na realidade das pessoas em geral, esta igualdade inexistente. Além disso, é óbvio que o conteúdo desse artigo é negado pelo teor do Artigo 16 que garante o “privilégio da propriedade privada”. Resulta dessa contradição o fato de que a miséria dos trabalhadores é prova de que o direito à igualdade perde o duelo contra o direito à propriedade privada. Portanto, ao assegurar a propriedade privada o Estado burguês fixa a legalidade das desigualdades entre os indivíduos, fere de morte os “direitos do homem e do cidadão” e a possibilidade real destes contribuir para a verdadeira forma de emancipação e de democracia.

Na citação seguinte, leremos uma síntese da conclusão de Marx sobre o conteúdo e o efeito daninho da efetividade dos “direitos do homem”.

Os *direitos humanos* não liberam o homem da religião, mas apenas lhe outorgam a *liberdade religiosa*, não o liberam da propriedade [privada], mas apenas lhe conferem a *liberdade da propriedade* [privada], não o liberam da sujeira do lucro, mas, muito antes, lhe outorgam a *liberdade para lucrar* (MARX, 2003, p. 132).

Assim, nenhum dos supostos direitos do homem vai além do homem egoísta, do homem enquanto [indivíduo privado] membro da sociedade civil. [...] O Homem está longe de ser considerado, nos direitos do homem, como ser genérico [social]; pelo contrário, a própria vida genérica — a sociedade — surge como sistema que é externo ao indivíduo, como limitação da sua independência original. O único laço que os une

é a necessidade natural, a carência e o interesse privado, a preservação da sua propriedade e das suas pessoas egoístas (MARX, 1989, p. 58).

Para ocultar seus limites diante da tarefa de efetivar os interesses públicos, o Estado burguês formula discursos e leis que proclamam a racionalidade, a necessidade e a universalidade dos direitos do homem e do cidadão. Os direitos do “cidadão”, no entanto, permanecem como “letra (lei) morta”, como direitos formais-abstratos. Quanto aos direitos do “homem privado”, estes são fáticos; mas seus objetivos são promover a insociabilidade, a desigualdade social, política, econômica, a alienação, a opressão e exploração etc. Em virtude dessas configurações que cumpre ou deixa de cumprir, o Estado burguês é incapaz de promover para todos os homens os direitos humanos que sustentam a verdadeira forma de emancipação (humana) e democracia radical (porque direta), tal como são defendidas por Marx, cujos suportes teórico-práticos são a real liberdade humana e a igualdade social.

O fato é que a eventual existência concreta dos direitos do cidadão atentam contra a vida da lógica e do poder do Capital, às quais o Estado burguês serve. Atentam no sentido que tais direitos são decisivos à estruturação da emancipação humana-social e da verdadeira democracia; e, como dizem os franceses, “na verdadeira democracia, o *Estado político desaparece*” (MARX, 2005a, p. 51). Na “verdadeira democracia”, a democracia radical, a organização da sociedade pertence ao povo e o Estado torna-se desnecessário. Para evitar isto, o Estado burguês atua para manter os “direitos do cidadão” apenas sob a forma retórica, como direitos abstratos e alheios à realidade dos homens. Evidencia-se, por conseguinte, a incompatibilidade da coexistência do Estado burguês com a emancipação humana e a forma de democracia que entendemos ser escudada por Marx.

Para concluir: consoante Marx, é impossível ao Estado burguês realizar “os direitos do homem e do cidadão” porque tal empreendimento exige o fim da propriedade privada que dá suporte à classe burguesia que gerencia o Estado. O poder dessa classe ampara-se na existência de diversas formas de desigualdades entre os homens: diferenças de poder aquisitivo, de posição social, nível de educação formal, etc.¹¹ Se estas diferenças forem concretamente anuladas, este fato causa fissuras nas estruturas do Estado burguês, por extensão, fragiliza o poder da burguesia. Para que isto não ocorra, o Estado não efetiva os direitos do *citoyen* e suas possíveis consequências (emancipação humana, prática democrática etc.), deixando-os como direitos figurativos longe da vida material dos indivíduos. Dessa forma, o formalismo dos direitos humanos é a marca fundamental da emancipação e da democracia no Estado moderno burguês; e levando-se em conta que esse Estado se preserva como meio de segregação, não pode Ele continuar como o credor dos direitos humanos.

Referências

- DIAS, Antonio. *Emancipação e democracia em Marx*. Dissertação de Mestrado em Filosofia, ICA, PPGF da Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 171f, 2009.
- MARX, Karl. A Questão Judaica. In: MARX, Karl. *Manuscritos Econômico-Filosóficos*. Tradução Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1989.
- MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *A Sagrada Família: ou a crítica da Crítica crítica contra Bruno Bauer e consortes*. Tradução Marcelo Backes. São Paulo: Boitempo, 2003.
- MARX, Karl. *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel*. Tradução Rubens Enderle e Leonardo de Deus. São Paulo: Boitempo, 2005a.
- Crítica da Filosofia do Direito de Hegel - Introdução*. Tradução Raul Mateos Castell. In: MARX, Karl. *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel*. São Paulo: Boitempo, 2005b.
- MARX, Karl. *Para a questão judaica*. Tradução José Barata-Moura. São Paulo: Expressão Popular, 2009.
- MARX, Karl. *Lutas de classes na Alemanha*. Tradução Nélio Schneider. São Paulo: Boitempo, 2010.
- MARX, Karl. *Grundrisse: manuscritos econômicos de 1857: esboço da crítica da economia política*. Tradução Mario Duayer e Nélio Schneider. São Paulo: Boitempo, 2011.

¹ O texto-base deste artigo é parte da minha Dissertação de Mestrado, defendida em 2009, na UFC.

² Marx afirma que essa possibilidade inexistente porque “o que prevalece no Estado cristão não é o homem, mas a alienação. O único homem que conta [nesse Estado] — o Rei — encontra-se especificamente diferenciado dos outros homens e surge ainda como ser religioso diretamente ligado ao céu e a Deus” (MARX, 1989, p. 51-52).

³ “Bauer tem a ilusão dos judeus-alemães, ao reclamar a participação na comunidade política em um país em que a comunidade política não existe, ao reivindicar os direitos políticos ali onde apenas existem privilégios políticos” (MARX, 2003, p. 130).

⁴ Para evitar mal-entendidos sobre o sentido desta frase, entendo que devemos relacioná-la com o conteúdo do escrito Sobre a Questão Judaica. Assim procedendo, entenderemos que o peso maior do ataque de Marx é ao fato de as religiões serem utilizadas, em articulação com o Estado, não para realizar a liberdade humana e a igualdade entre os homens na Terra etc., mas para aliená-los. Marx não é contra a religiosidade dos indivíduos caso esta promova a emancipação humana-social. Parece-me ser isto que Marx sugere ao dizer que “o chamado Estado cristão é a negação do Estado, mas não a realização política do cristianismo” (MARX, 1989, p. 49).

⁵ “Progresso” porque ela é a expressão do reconhecimento dos direitos humanos. “Limites” porque é tal reconhecimento é formal-abstrato, legal, e tende a permanecer como tal, a não se materializar.

Simultaneamente “progresso e limite” porque a “emancipação política” é um momento parte dos movimentos históricos-materiais-dialéticos de constituição sociopolítica da emancipação humana universal, tal como vislumbrada por Marx.

⁶ Quando me reporto ao sentido de democracia no pensamento de Marx, estou considerando o duplo sentido em que ele fala da democracia, a saber: 1) democracia como gênero; isto é: como princípio político de que todos devem governar; b) democracia como espécie; ou seja: como tipo real e concreto de governo aberto à participação de todos no poder. Discorri sobre estas duas posições em minha Dissertação de Mestrado (DIAS, 2009). Penso mesmo que não há razões que sustentem a tese de que Marx tenha abandonado estas suas concepções de democracia. Muitos críticos de Marx, entretanto, aproveitam-se dos termos da crítica que Marx desenvolveu contra um tipo de democracia, a democracia abstrata e restrita do Estado burguês, para concluir que “Marx é inimigo da sociedade aberta” ou democrática. Uma opinião neste sentido pode ser encontrada em: POPPER, Karl. *A Sociedade Aberta e Seus Inimigos: a preamar da profecia Hegel, Marx e a colheita*. Tradução Milton Amado. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Editora da USP, tomo II, 1987.

⁷ Confirmam, sobre isto, meu texto *Crítica de Marx à constituição antidemocrática do Estado na Filosofia do direito, de Hegel*. In: PIZZI, Jovino; Márcia A. da (Org.). *Diálogo crítico-educativo V: Interlocuções*. Pelotas: Editora da UFPel, 2015.

⁸ Confirmam, sobre isto, meu texto *O Começo da crítica de Marx à sociedade, à política e ao Estado burguês*. In: AMORA, Kleber C; COSTESKI, Evanildo; BRILHANTE, Átila A (Orgs.). *Extratos filosóficos: 10 anos do Curso de Pós-Graduação em Filosofia da UFC*. Fortaleza: Edições UFC, 2009.

⁹ O lema da dos revolucionários franceses era: “Liberté, Egalité, Fraternité”.

¹⁰ “O ser humano é, no sentido mais literal, um Zoon politikón, não apenas um animal social, mas também um animal que somente pode isolar-se em sociedade” (MARX, 2011, p. 40).

¹¹ Lênin se manifesta sobre isto dizendo: “democracia para uma minoria insignificante, democracia para os ricos: essa é a democracia da sociedade capitalista”. “Se a examinarmos mais de perto”, segue Lenin, veremos que ela, “sempre e em toda parte”, cria restrições: “exclui a mulher”, “impede reuniões em edifícios públicos”, “se manifesta diariamente por meio da imprensa” etc. Todos estes e outros entraves, em conjunto, “parecem insignificantes”, sobretudo a quem não se encontra em estado de “penúria” e tampouco tem “contato com a vida cotidiana das classes oprimidas” “Porém, em seu conjunto, estas restrições excluem, eliminam os pobres da política, da participação ativa na democracia”. (LENIN, Vladimir I. *El Estado y la revolución*. V. I. Lênin: Obras Completas. Moscou: Editorial Progreso, tomo 33, 1986).