

KARL MARX: OS LIMITES DA IGUALDADE POLÍTICA E A NECESSIDADE DA EMANCIPAÇÃO HUMANA

KASSIANO CÉSAR DE SOUZA BAPTISTA¹

Resumo: Este artigo trata da relação entre a cidadania – como mera igualdade política no Estado democrático moderno - e a desigualdade social arrimo do modo de produção capitalista e seus correlatos antagonismos de classes. A reflexão aqui desenvolvida tem por arrimo teórico as teses delineadas em *A Questão Judaica* (1843) de Karl Marx. Para tanto são incorporados temas relacionados tais como: os limites e a importância da igualdade política no âmbito do Estado, a relação entre emancipação política e emancipação humana, e a possibilidade de uma igualdade concreta.

Palavras-chave: Cidadania. Estado Democrático. Desigualdade Social. Igualdade Concreta.

Abstract: This paper talks about the relation between the citizenship - as a meaning of a politic equality conquest by men on modern democratic state - and the social inequality appeared with the capitalism, structured on opposite social classes. This paper evidences the contradiction between abstract equality and concrete inequality, based upon the critique to that abstraction made by Karl Marx on his book *The Jewish Question*, written on 1843. Besides, there are another themes broached here, like: the limits and the importance of political equality into the State, the relation between political emancipation and human emancipation, and the possibility of a concrete equality among the men.

Key words: Citizenship. Democratic State. Social Inequality. Concrete Equality.

INTRODUÇÃO

Em *A Questão Judaica* (1843)¹, a partir da crítica à religião, Karl Marx analisa a emancipação política alcançada no Estado moderno. Resultado das Revoluções norte-americana (de 1776) e Francesa (de 1789), para o revolucionário alemão a emancipação em destaque, inobstante o progresso que representa, cinde o homem em dois: o indivíduo da sociedade civil burguesa – agente privado e individual perseguindo interesses particulares - e o cidadão do Estado democrático, ser universal (genérico) compartilhante da igualdade comum a todos os outros homens.

Nas linhas que seguem percorreremos os argumentos marxianos em *A Questão Judaica* e a análise por ele desenvolvida acerca da possibilidade concreta da emancipação humana. Antes, faz-se necessário recorrer brevemente ao arrimo filosófico de Marx em torno da reflexão sobre a relação sociedade civil e Estado, tendo em vista, em grande medida, que sua atividade e produção teórica se relacionam com a filosofia do seu compatriota Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831), que entre outros legados foi o primeiro a destacar o Estado moderno como criador da “Sociedade Civil”. Nessa, segundo o dialético alemão, se desdobram concretamente relações familiares, econômicas, de propriedade, liberdade individual, etc.; sendo o Estado, expressão da vida universal do homem, no âmbito do qual o espírito do povo é

objetivado em leis que ao “Espírito absoluto” (o Estado) cabe a tarefa de salvaguardar as liberdades conquistadas na Sociedade Civil. Para Hegel, portanto:

A particularidade, que é para si, enquanto satisfação das exigências que se estende em todas as direções, livre-arbítrio contingente e preferência subjetiva, nessa satisfação a si mesma e ao seu conceito se destrói. [...] Em suas oposições e complicações, oferece a sociedade civil o espetáculo da devassidão bem como o da corrupção e miséria. [...] O Estado, como realidade em ato da vontade substancial, realidade que esta adquire na consciência particular de si universalizada, é o racional em si e para si: esta unidade substancial é um fim próprio absoluto, imóvel; nele a liberdade obtém o seu valor supremo, e assim este último fim possui um direito soberano perante os indivíduos que, em serem membros do Estado, tem o seu mais elevado dever. (1997: 170-205).

Autores contratualistas (Thomas Hobbes, John Locke e Jean-Jacques Rousseau) conceberam o Estado e a Sociedade civil como criações resultantes de um pacto entre os homens. Para esses autores não havia separação entre sociedade civil e Estado, o acordo geral criaria simultaneamente a síntese de ambas, a sociedade política, ultrapassando, assim o estado de natureza. O modelo hegeliano, ao contrário, concebe a Sociedade civil e o Estado como entes distintos ou de esferas diferentes. Todavia, a separação de Hegel referente àquilo que está contido em cada uma delas e a relação entre ambas, teve uma crucial importância no pensamento de Karl Marx, ainda que esse tenha

¹ *A Questão Judaica* foi publicada originalmente no periódico *Anais Franco-Alemães*, em fevereiro de 1844, apesar de concluída no outono de 1843.

invertido a ordem das categorias. É do que passamos a tratar².

OS JUDEUS E A CIDADANIA

Inicialmente Marx afirma, sem rodeios especulativos, que os judeus alemães aspiram à emancipação política, à emancipação civil. Vale ressaltar que a categoria judeu, na acepção marxiana, refere-se à essência universal (genérica) daquele povo.

A emancipação política eleva os homens à condição de cidadãos que, em última instância, significa gozar de direitos civis conquistados pela sociedade civil ou cedidos pelo Estado moderno. Ocorre que, por conta de sua particularidade, o Estado germânico cristão é incapaz de reconhecer os judeus como cidadãos, e esses na contraposição e por limites ideológicos, também não aceitam tal reconhecimento, preferindo “a sua nacionalidade quimérica à nacionalidade real”. A essência do judaísmo é incompatível com a do Estado cristão, enquanto ambos não se despojarem de interesses específicos, “um será incapaz de outorgar a emancipação, o outro de recebê-la” (2005a: 13-14). O Estado burguês reconhece os homens como abstratamente iguais, da mesma forma que o cristianismo reconhece a igualdade dos homens perante Deus. Já os judeus, como uma “nacionalidade quimérica”, crêem-se

[...] com o direito de manter-se à margem da humanidade, a não participar, por princípio, do movimento histórico, a aferrar-se à esperança de um futuro que nada tem a ver com o futuro geral do homem, considerando-se membro do povo hebraico, que reputa eleito. (Idem: 14)

Em outras palavras, a religião judaica compartilha de uma identidade ideológica distinta da religião cristã. Os judeus vêem-se como um povo eleito, diferente do resto da humanidade. Nesse particular, Marx ressalta os pressupostos teórico-filosóficos de Bruno Bauer (1809-1882) acerca da problemática referente à emancipação política dos judeus, na perspectiva da “antítese religiosa entre o judaísmo e o cristianismo”. (2005a: 15). Marx é categórico em sua oposição a Bauer ao expressar-se nos seguintes termos:

Trata-se das relações entre a religião e o Estado, da contradição entre as cadeias religiosas e a emancipação política. A emancipação da religião se coloca como condição, tanto para o judeu que se quer emancipar politicamente, como para o Estado que o emancipa e deve, ao mesmo tempo, ser emancipado. (Idem: 15).

Marx evidencia as insuficiências bauerianas quando esse toma o problema apenas pelo prisma da religiosidade, não atentando para a questão dos limites da emancipação política:

Bauer incorre em contradições, por não trazer o problema para este nível. Apresenta condições que não se fundamentam na essência da própria emancipação política. [...] Bauer não investiga a relação entre a emancipação política e a emancipação humana, fato que o faz apresentar condições que só se podem explicar pela confusão isenta de espírito crítico entre a emancipação política e a emancipação humana em geral. (2005a: 17-18)

Para Marx a questão judaica difere de um país para o outro. Na Alemanha, por exemplo, dada a ausência de um Estado político desenvolvido, o judaísmo é uma questão conotativamente teológica. Ao contrário, na França, onde existe o “Estado constitucional, a questão judaica é o problema do constitucionalismo, o problema de meia emancipação política”. Já nos Estados livres da América do Norte (EUA), sob o predomínio do “Estado político plenamente desenvolvido”, a particularidade judaica se manifesta, pois, o Estado não é conduzido de maneira religiosa exatamente porque a religião é uma questão de âmbito privado, logo excluída da esfera pública. (2005a: 18-20)

Contrapondo Bauer, Marx afirma que o reconhecimento estatal-cristão da cidadania judaica reflete algo intensamente maior, que é a relação entre a emancipação política e a emancipação humana. Que será tratada no tópico final.

DIREITOS DO INDIVÍDUO *VERSUS* DIREITOS DO CIDADÃO

O reconhecimento estatal da cidadania judaica impõe análise mais acurada em torno dos direitos políticos cedidos pelo Estado. A discussão nos reporta à abordagem dos chamados *direitos* do homem e do cidadão (Constituição Francesa de 1793). No primeiro caso (direitos do homem) o indivíduo é concebido isoladamente, fechado em si mesmo, em seus interesses particulares. Já os direitos do cidadão, esse entendido como membro ativo do Estado, é a materialização do ser universal que compõe a comunidade política. (2005a: 34).

Sob o “regime do terror” na França, foi posta em prática a Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, substância político-

² Sobre os autores contratualistas, ver WEFFORT (2003). A diferença do modelo teórico dos contratualistas (jusnaturalistas) e do modelo hegeliano, ver BOBBIO, N.; BOVERO, M. (1991), parte II.

ideológica do Estado democrático moderno. Abstratamente esses direitos resumem-se em: igualdade, liberdade, segurança e propriedade. Sobre eles Marx nos assevera:

A liberdade, por conseguinte, é o direito de fazer e empreender tudo aquilo que não prejudique os outros. O limite dentro do qual todo homem pode mover-se **inocua**mente em direção a outro é determinado pela lei, assim como as estacas marcam o limite ou linha divisória entre duas terras. Trata-se da liberdade do homem como de uma **mônada isolada**, dobrada sobre si mesma. [...] Todavia, o direito do homem à liberdade não se baseia na união, do homem com o homem, mas, pelo contrário, na **separação do homem em relação a seu semelhante**. A liberdade é o **direito a esta dissociação**, o direito do indivíduo **delimitado**, limitado a si mesmo. (2005a: 35, grifo nosso)

Com potencial clareza, Karl Marx verifica que na mais radical constituição moderna, a francesa, a liberdade é sinônimo de propriedade privada e de individualidade isolada. O direito à liberdade individual, fechada em si mesma, é legalmente garantido. Assim concebida, a liberdade do homem é o limite do próprio homem, quando na realidade, segundo Marx, deveria ser o contrário, uma liberdade complementar e fortaleceria a outra. Entretanto, as relações entre os homens cindidos, no âmbito da Sociedade Civil, não pressupõem o homem como um ser universal, cuja condição de existência é a relação com outros homens, ou seja, seu ser genérico.

No plano prático, o direito à liberdade é o direito à propriedade, pois, segundo Marx:

O direito humano à propriedade privada, portanto, é o direito de desfrutar de seu patrimônio e dele dispor arbitrariamente (à son gré), sem atender aos demais homens, independentemente da sociedade, é o direito do interesse pessoal. **A liberdade individual e esta aplicação sua constituem o fundamento da sociedade burguesa**. Sociedade que faz que todo homem encontre noutros homens não a **realização** de sua liberdade, mas, pelo contrário, a **limitação** desta. (2005a: 36, grifo nosso).

Legalmente institucionalizada, a propriedade privada torna-se esteio do indivíduo em busca constante por efetivar interesses próprios em detrimento dos interesses da coletividade. Nesse diapasão o homem não é, e jamais poderá ser, o complemento do outro, mas sim o limite da sua liberdade. No que tange ao direito humano à igualdade e à segurança, Marx afirma:

La égalité [igualdade], considerada aqui em seu sentido não político, nada mais é senão a igualdade da **liberté** [liberdade] acima descrita, a saber: que todo homem se considere igual, como uma mônada presa a si mesma. [...] A segurança é o conceito social supremo da sociedade burguesa, o conceito de polícia, segundo o qual toda a sociedade somente

existe para garantir a cada um de seus membros a conservação de sua pessoa, de seus direitos e de sua propriedade. [...] O conceito de segurança não faz com que a sociedade burguesa se sobreponha a seu egoísmo. A segurança, pelo contrário, é a **preservação deste**. (Idem: 36-37, grifo do autor).

Desvendando a essência dos direitos, o revolucionário alemão mostra que eles reconhecem como homem o indivíduo da sociedade civil burguesa, defensor de interesses particulares, alheio aos interesses gerais da sociedade. Mesmo quando preocupados com os interesses da comunidade, é o seu benefício que almejam. Já os direitos do cidadão são compartilhados na esfera do Estado por todos os homens sem distinção de classe social, como por exemplo, votar, legislar de igual para igual, etc.

Marx finaliza a crítica aos declarados direitos humanos enfatizando o enraizamento dos mesmos na Sociedade civil burguesa:

Nenhum dos chamados direitos humanos ultrapassa, portanto, o egoísmo do homem, do homem como membro da sociedade burguesa, isto é, do indivíduo voltado para si mesmo, para seu interesse particular, em sua arbitrariedade privada e dissociado da comunidade. Longe de conceber o homem como um **ser genérico**, estes direitos, pelo contrário, fazem da própria vida genérica, da sociedade, um marco exterior aos indivíduos, uma limitação de sua independência primitiva. O único nexos que os mantém em coesão é a necessidade natural, a necessidade e o **interesse particular, a conservação de suas propriedades e de suas individualidades egoístas**. (Ibid.: 37, grifo nosso).

EMANCIPAÇÃO POLÍTICA E EMANCIPAÇÃO HUMANA

Marx confere analiticamente, que mesmo em países como os Estados Unidos da América, no qual “a emancipação política está acabada, nos deparamos não só com a existência da religião, mas, também, com a sua existência exuberante e vital, temos nisto a prova de que a existência da religião não se opõe à perfeição do Estado”. (2005a: 19-20)

Sob a liberdade religiosa segregada ao âmbito da vida privada pelo Estado moderno, os preceitos teológicos não constituem mais os fundamentos do mesmo, pois “ele se reconhece muito bem como tal” (2005a: 20). É lícito observar que mesmo sendo isolada da esfera estatal, nem por isso a religião foi abolida, o que mostra que ambos, Estado e religião, não se excluem, ainda que o Estado democrático professe sua laicização. Da mesma forma o Estado democrático plenamente desenvolvido não reconhece privilégios, é o que observa Marx, de olho nas relações sociais que conformam os Estados livres da América do Norte.

A contradição central da sociedade burguesa reside na existência da liberdade estatal

sobre a liberdade dos homens. Eis aqui o limite da emancipação política que, segundo Marx:

o homem se liberta por meio do Estado; liberta-se **politicamente** de uma barreira ao se colocar em contradição consigo mesmo, ao sobrepor esta barreira de modo **abstrato e limitado**, de um modo parcial. Deduz-se, além disso, que ao emancipar-se **politicamente**, o homem o faz por meio de um **subterfúgio**, através de um **meio**, mesmo que seja um **meio necessário**. Conclui-se, finalmente, ainda quando se proclame ateu por mediação do Estado, isto é, proclamando o Estado ateu, o homem continua sujeito às cadeias religiosas, precisamente porque só se reconhece a si mesmo mediante um **subterfúgio**, através de um **meio**. A religião é, cabalmente, o reconhecimento do homem através de um mediador. O Estado é o mediador entre o homem e a sua liberdade. Assim como Cristo é o mediador sobre quem o homem descarrega toda sua divindade, toda sua **servidão religiosa**, assim também o Estado é o mediador para o qual desloca toda sua **não-divindade**, toda sua **não-servidão humana**. (2005a: 21, grifo do autor)

A reflexão marxiana supra citada urge análise. Primeiro porque a libertação do homem na sociedade burguesa ocorre por meio do Estado. É uma emancipação meramente política. Segundo, ao emancipar-se politicamente o homem tão somente se reconhece mediante um ser abstrato, o Estado, por ele mesmo criado e responsável pela mediação entre o indivíduo e a coletividade, tal qual Cristo é o mediador entre o homem e a sua liberdade. Terceiro, ao descarregar toda a “sua divindade, toda sua servidão religiosa” em Cristo, o homem torna-se passivo em suas ações, espera ser conduzido à sua libertação. Ao contrário, no Estado democrático moderno, o homem “desloca toda a sua não-divindade, toda sua não-servidão humana”.

Não se trata de mero jogo de palavras de Marx, mas da instauração de um novo paradigma de análise, na medida que no Estado moderno o homem não é ser passivo como na religião, esperando que Cristo o liberte, mas um agente ativo, autônomo nas suas ações, e que mesmo se reconhecendo perante um ser abstrato, o Estado, não o faz por completo. (Idem: 21)

Dito isso fica evidente que emancipação política e emancipação humana, segundo o revolucionário alemão, não se identificam e tampouco se conectam posto que a emancipação política se revela e se efetiva no âmbito do Estado burguês, ao contrário e ao passo que a emancipação humana só pode ser instaurada numa sociedade sem classes.

Não é demasia reforçar com Chasin, que:

De fato, é preciso bem compreender, o que não ocorreu até hoje, a liberdade política, em sua importância própria, é apenas uma forma do processo geral de libertação humana, não a forma final desta, mas somente a última forma de liberdade

alcançada, a forma própria de liberdade de um dado mundo, o universo do capital. Trata-se da liberdade limitada de base limitada. A construção da liberdade prossegue, portanto, só e somente só para além do capital e sob forma não política. A emancipação do homem, a construção humana do homem, exige, pois, a ultrapassagem do capital e da política. A humanidade social ou a sociedade humana é a sociabilidade livre do capital e da política. (1989: 33-34).

É nessa perspectiva que Marx aborda a *anulação* das diferenças entre os homens no Estado democrático. De acordo com o autor do Manifesto Comunista:

O Estado como tal anula, por exemplo, a propriedade. O homem declara abolida a propriedade privada de modo político quando suprime o aspecto riqueza para o direito de sufrágio ativo e passivo... [por exemplo, quando um despossuído é legislador dos que possuem]. [...] Não obstante, a anulação política da propriedade privada, ao contrário e longe de destruir a propriedade privada, a pressupõe. O Estado anula, a seu modo, as diferenças de nascimento, de status social, a cultura e a ocupação, ao declarar o nascimento, o status social, a cultura e a ocupação do homem como **diferenças não-políticas**, ao proclamar todo membro do povo, sem atender a estas diferenças, **co-participante da soberania popular em base de igualdade**, ao abordar todos os elementos da vida real do povo do ponto de vista do Estado. Contudo, o Estado deixa que a propriedade privada, a cultura, [o nascimento] e a ocupação atuem a seu modo, isto é, como propriedade privada, como cultura, [como nascimento] e como ocupação, e **façam valer sua natureza especial**. Longe de acabar com estas diferenças de fato, o Estado só existe sobre tais premissas, só se sente como Estado político e só faz valer sua generalidade em contraposição a estes elementos seus. (2005a: 22, grifo nosso).

Anulando politicamente as diferenças entre os homens, relegando-as à esfera da vida concreta, deixando que elas “façam valer sua natureza especial” na Sociedade civil burguesa, o Estado exerce o seu caráter genérico, igualitário, como, por exemplo, no direito ao sufrágio universal. Contudo, os limites do Estado estão dados, pois, ele não consegue acabar com as diferenças materiais entre os homens. A relação do Estado democrático com a Sociedade civil burguesa cinde o homem em dois, que passa a levar, assim, uma vida dupla. Segundo Karl Marx,

O Estado político acabado é, pela essência, a **vida genérica** do homem em **oposição** à sua vida material. Todas as premissas desta vida egoísta permanecem de pé **à margem** da esfera estatal, na **sociedade civil**, porém, como qualidade desta. Onde o Estado político já atingiu seu verdadeiro desenvolvimento, o homem leva, não só no plano do pensamento, da consciência, mas também no plano da **realidade**, da vida, uma dupla vida: uma celestial e outra terrena, a vida na **comunidade política**, na

qual ele se considera um ser **coletivo**, e a vida na **sociedade civil**, em que atua como **particular**; considera outros homens como meios, degrada-se a si próprio como meio e converte-se em joguete de poderes estranhos. O Estado político conduz-se em relação à sociedade civil de modo tão espiritualista como o céu em relação à terra. (2005a: 23, grifo nosso).

Aqui Marx insiste no caráter universalizante do Estado, capaz de abolir de modo político - de modo não concreto - as diferenças entre os homens. Emancipando-se da religião, o Estado deixou que as diferenças materiais entre os homens reinassem ao “seu bel prazer” no seio da Sociedade civil burguesa.

As reflexões marxianas sobre os aspectos “irreal” do Estado e “real” da Sociedade civil burguesa têm raiz na mudança de eixo, que Karl Marx faz do pensamento do filósofo alemão Hegel. Para Hegel, o Estado era a “materialização, objetivação do espírito universal”, o fim para onde tudo na terra deveria convergir, a “vida real, concreta do homem”. A sociedade era criada a partir do Estado. O Estado como sujeito e a Sociedade civil como predicado. Contrariamente a Hegel (1997), Marx (2005b: 27-39) afirma que é na Sociedade civil que reside a “materialidade da vida dos homens” e o Estado é criação dela, ou seja, o Estado e a religião são frutos das relações que os homens estabelecem entre si, não o contrário.

Assim, mostrando as diferenças entre “real” e “irreal”, e a dupla vida do homem, Marx, de modo certo, afirma:

O homem, em sua vida imediata, na sociedade civil, é um ser profano. Aqui, onde passa a si mesmo e frente aos outros por um indivíduo real, é uma manifestação **carente de verdade**. Pelo contrário, no Estado, onde o homem é considerado como um ser genérico, ele é o membro imaginário de uma soberania imaginária, acha-se despojado de sua vida individual real e dotado de uma generalidade irreal. (2005a: 23, grifo do autor).

Todavia, no que diz respeito à emancipação política, Marx, de modo preciso, reconhece a sua importância. Foi a partir das Revoluções Norte-americana, de 1776 e Francesa, de 1789 que se deu a superação do antigo regime feudal, caracterizado por abrigar, na esfera do Estado, alguns grupos sociais, baseados em privilégios hereditários e religiosos, e a instauração do Estado político moderno, no qual privilégios hereditários e religiosos são abolidos do seu terreno.

Em relação ao exposto no parágrafo acima Marx, de modo inequívoco, afirma que:

Não há dúvida que a **emancipação política representa um grande progresso**. Embora não seja a última etapa da emancipação humana em geral, ela se caracteriza como a **derradeira etapa da**

emancipação humana dentro do contexto do mundo atual. É óbvio que nos referimos à emancipação real, à emancipação prática. O homem se emancipa **politicamente** da religião ao bani-la do direito público para o direito privado. [...] Porém, não nos deixemos enganar sobre as **limitações da emancipação política**. A cisão do homem na vida pública e na vida privada, o deslocamento da religião em relação ao Estado, para transferi-la à sociedade burguesa, não constitui uma fase, mas a consagração da emancipação política, a qual, por isso mesmo, não suprime nem tem por objetivo suprimir a religiosidade real do homem. (2005a: 24-25, grifo nosso)

Concomitantemente ao avanço representado pela emancipação política, um movimento histórico ocorre como pano de fundo. Esse movimento é o advento do modo de produção capitalista, iniciado na Grã-Bretanha, durante o Século XVIII com a Revolução Industrial. Com esse evento histórico, mais a Revolução Norte-americana e Francesa - não podemos esquecer da Revolução Inglesa, do século XVII, que conquistou espaço para os direitos civis dentro do seio da Monarquia Inglesa -, ocorreram mudanças estruturais na história da humanidade, colocando na ordem do dia novos paradigmas a serem enfrentados pelos homens. Como o passo seguinte para além do Estado, a emancipação humana.³

Para finalizar, conforme Rousseau (1971), pode enfatizar que para constituir um povo soberano é necessário que este abra mão dos seus interesses específicos em prol de um todo maior, pois cada indivíduo deve despojar-se de suas “forças próprias” e adquirir outras, nas quais, só possam ser utilizadas junto com os outros homens. Com base nesse prisma, Marx afirma que a emancipação humana ocorre

somente quando o homem individual real recupera em si o cidadão abstrato [ou seja, recupera o seu ser universal, único e não egoísta] e se converte, como homem individual, em ser genérico, em seu trabalho individual e em suas relações individuais, somente quando o homem tenha reconhecido e organizado **suas forças próprias como forças sociais** e quando, portanto, já não separa de si a força social sob a forma política, somente então se **processa a emancipação humana**. (2005a: 42, grifo nosso)

Segundo Chasin,

Emancipação é, pois, reunificação e reintegração de posse, social e individual, de uma força que estivera alienada. A força de se produzir e reproduzir, na individuação e na livre associação comunitária, pela única forma que o homem conhece e da qual é capaz – a sua própria atividade. Emancipação, portanto,

³ Sobre a Revolução Inglesa, ver FLORENZANO (1994: 61-115).

não é algum ideal prefixado a realizar, mas simplesmente auto-organização e desenvolvimento universal do trabalho, enquanto atividade livre e essencial da própria individuação. (1984: 53)

Nesse sentido a emancipação humana se processará quando o indivíduo concreto da Sociedade civil burguesa recuperar em si mesmo a igualdade do cidadão político abstrato do Estado, que utiliza suas próprias forças como forças sociais, pois, mesmo alcançando a sua liberdade política através do Estado, é pela própria força humana como força social que se processará a emancipação humana.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BOBBIO, N.; BOVERO, M. (1991). *Sociedade e estado na filosofia política moderna*. São Paulo: Brasiliense.

CHASIN, J. (1984). *Democracia política e emancipação humana*. Revista Ensaio. São Paulo, nº 13.

_____ (1989). *A sucessão na crise e a crise na esquerda*. Revista Ensaio. São Paulo, nº 17/18.

FLORENZANO, M. (1994). *As Revoluções burguesas*. São Paulo: Brasiliense.

HEGEL, G. W. F. (1997). *Princípios da Filosofia do Direito*. São Paulo: Ícone.

HOBSBAWM, E. J. (2007) *A Era das Revoluções: Europa 1789-1848*. São Paulo: Paz e Terra.

MARX, K. (2005a) *A Questão Judaica*. São Paulo: Centauro.

_____ (2005b). *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel*. São Paulo: Boitempo.

_____ (1997). *O Dezoito Brumário de Luís Bonaparte e Cartas a Kugelmann*. Rio de Janeiro: Paz e Terra. Livro I.

MCLELLAN, D. (1990). *Karl Marx: vida e pensamento*. Petrópolis: Vozes.

ROUSSEAU, J. J. (1971). *O Contrato Social*. Rio de Janeiro: Ouro.

WEFFORT, F. C. (Org.). (2003). *Clássicos da Política*. São Paulo: Ática, v. 1.

ⁱ Bacharel em Sociologia e Política, pela Fundação Escola de Sociologia e Política de São Paulo. Professor da rede estadual de ensino de São Paulo. kassianobatista@uol.com.br