

DIREITOS FORMAIS E NECESSIDADES REAIS:
MARX E OS DIREITOS HUMANOS
FORMAL RIGHTS AND REAL NEEDS: MARX AND HUMAN RIGHTS

Renato Caputo¹

RESUMO: Os estudos contemporâneos em teoria política reservam importante papel para os direitos humanos. No entanto sua definição aparece como problemática. Em primeiro lugar a dificuldade de estabelecer os direitos humanos como princípio universal. Quanto mais esse princípio é pensado em sua determinação concreta tanto mais aumenta a dificuldade de distingui-lo de sua personificação positiva nas civilizações históricas. A realização prática dos direitos humanos aparece igualmente complexa. Os direitos humanos são uma pressuposição normativa das relações civis ou são o produto do desenvolvimento político autônomo de diferentes estados? Por essa razão talvez seja interessante reconstruir as análises do problema em um autor entre vários críticos contemporâneos da abstração universalizante dos direitos humanos: Karl Marx.

PALAVRAS CHAVE: Direitos humanos. Princípio unitário. Personificação positiva. Universalidade abstrata.

ABSTRACT: Contemporary studies in political theory reserve an important role for human rights. However its definition appears to be problematic. There is a difficulty of establishing human rights as a universal principle. When this principle is thought in its determination, it gets hard to distinguish it from its embodiment in positive historical civilizations. The practical realization of human rights appears equally complex. Human rights are a normative assumption of civil relations or are the product of autonomous political development of different states? For this reason you may want to rebuild the analysis of the problem in an author of several contemporary critics abstraction of universalizing human rights: Karl Marx.

KEYWORDS: Human rights. Unitary principle. Positive embodiment. Abstract universality.

O pensamento político hoje dominante atribui amplo destaque aos direitos humanos, a ponto de considerá-los fundamento da convivência civil entre os homens e as nações. Todavia a própria definição de direitos humanos aparece como problemática. Árdua é a tarefa de instituir um princípio unitário: quanto maior sua determinação, tanto mais ele aparece faccioso, dificilmente reconhecível pelas diferentes civilizações históricas. Quanto mais formal, maior o risco de subsumir o existente de forma sub-reptícia no seu interior, isto é, congelando as relações de forças entre tradições nacionais. Nem resolve contornar a problemática do fundamento redigindo um mero catálogo de direitos, pois nesse caso cair-se-ia na dificuldade de assumir uma medida exterior apta a decretar e a validar qual o direito a ser incluído, ou submeter-se-ia a seleção de direitos, à empírica relação de força entre civilizações, degradando assim o fim último de regular o conflito a partir de um fundamento.

A realização prática de seu conceito é igualmente complexa. Os direitos humanos são pressupostos da convivência civil entre os homens e as nações, ou produto do autônomo desenvolvimento histórico-político dos diferentes Estados? Até que ponto é lícito intervir e com quais instrumentos – correndo o risco de que o meio falsifique o fim – para reduzir a

¹ Doutor em Filosofia pela Universidade de Urbino, Itália

tal universal abstrato as diferentes culturas relutantes em se reconhecer nele? As crescentes dificuldades práticas na solução de tais problemas expõem ao risco de despoticizar os direitos humanos até a ponto de fazê-los aparecer como um mero *dever ser*, incapaz de incidir sobre o real ou como uma veste ideológica que esconde as relações de força entre os Estados, a *perversa universalidade* que esconde o domínio do Ocidente liberal. A análise do conceito de direitos humanos tem sentido unicamente se realizados na perspectiva *crítica*, pois as dificuldades práticas são uma manifestação fenomênica de carências conceituais.² (Cf. BOURGEOIS, 1990, p. 7) Por este motivo é interessante reconstruir a análise de tal problemática em um autor a quem, ainda que inconscientemente, diversas críticas atuais ao abstrato universalismo dos direitos humanos fazem referência: Karl Marx.

O jovem Marx não se confrontou de forma sistemática com a questão dos direitos humanos, nem a atenção dele estava voltada, imediatamente, à sua confutação, mas estava mediada pela necessidade de fazer um balanço crítico de sua própria formação político-filosófica. Em primeiro lugar ele queria distanciar-se da excessiva confiança reposta pelos jovens hegelianos sobre o legado emancipatório das conquistas da Revolução Francesa: o universalismo jurídico e o Estado político. Marx propunha-se demonstrar que tanto a emancipação política como seu manifesto teórico, a *Declaração dos direitos do homem e do cidadão*, não conseguiriam recompor as contradições da modernidade: a dilaceração entre o universal estatal e o individualismo social. A concepção hegeliana do Estado parece ao jovem Marx como descritiva do *existente*, ou seja, descritiva do aparente domínio da esfera estatal sobre o particularismo da sociedade civil, e assim não útil à sua racionalização: reproduz a aparência sem reconduzi-la à essência. A gestão da coisa pública dentro do quadro político gerado pela revolução burguesa tinha cessado de ser prerrogativa de um soberano ou de um estrato político particular para tornar-se negócio *universal*.

Todavia a universalidade do novo Estado é – segundo Marx – a mera abstração do intelecto, pondo fora de si a particularidade *real* da vida social: “A realização do idealismo do Estado foi contemporaneamente a realização do materialismo da sociedade civil”. (MARX, 2004, p.198) A emancipação política comportava a emancipação da sociedade de qualquer vínculo público e apenas idealisticamente a recomposição de tal dualismo se dá a favor do momento político. Desvinculada de qualquer justificativa transcendente e de qualquer tipo de vínculo social a esfera política assume uma aparência de autonomia,³ uma autonomia apenas formal que esconde sua base real “nas relações materiais da existência cujo complexo é abraçado por Hegel [...] sob o termo de ‘sociedade civil’”. (MARX, 1957, p. 4) Ainda que pretendendo – na linha de Locke e Voltaire – preservar a universalidade do Estado, confinando o particularismo na sociedade, atribuindo à comunidade a tarefa de salvaguardar a estrutura da propriedade, os legisladores revolucionários franceses submeteram a *identidade* à *diferença* econômica.

Tal relação conflitante entre Estado e sociedade civil repercutia dentro do indivíduo. No Estado político, transcendência secularizada da modernidade, concretizava-se idealmente o conceito cristão da soberania da *pessoa*. A revolução burguesa emancipava o indivíduo de

² Excelente exposição das reflexões do idealismo alemão sobre os direitos humanos.

³ A concepção que vê no estado um poder autônomo, dominante da sociedade civil é considerada por Marx uma concepção tipicamente alemã. Esta é resultado da particular evolução histórica da Alemanha em que tanto na época da monarquia absoluta como no período pós-revolução francesa as funções administrativas gozaram de relativa autonomia, fato que não se reencontra em outras nações.

sua determinação política “natural”, própria da eticidade ainda *imediata* do feudalismo, mas não reconhecia a essência social que se estranhava em um político celestial, que se define contrapondo-se aos detritos de uma sociedade abandonada ao domínio privado. Tal cisão histórica tornava-se naturalizada pela Declaração dos Direitos, fundada sob a dilaceração entre público e privado: os *droits de l’homme*, os direitos do homem, tornavam-se, *como tais*, distintos dos *droits du citoyen*. (Marx, 2004, p. 192). Estes últimos são direitos públicos que o homem goza apenas como membro da comunidade política. Todavia, a esfera civil liberada por uma imutável ordem “natural” reduzia-se a convencionalismo passageiro, produto de um pacto contingente em sua relação com a originalidade do indivíduo e do direito de que ele é portador.

O Estado não deve lesar a ficção jurídica da separação natural dos indivíduos, a garantia dos quais são postos os “*droits de l’homme*”. Estes são fundamentos “naturais” da dignidade da pessoa, enquanto os direitos civis são próprios da contingência da vida política. Com a pretensão de prescindir do formalismo dos “*droits de l’homme*” de qualquer determinação histórica, atribuíam-se veste universal a uma concepção de homem particular. Quem é, então, “*l’homme*” distinto do *citoyen*? Nada mais do que o *membro da sociedade* civil, (Marx, 2004, pp. 192-193) cujo direito pertence à esfera privada, é fundado sobre uma liberdade *negativa*, que exclui os outros e a comunidade. “A sociedade feudal resolveu-se em seu fundamento, no *homem*. Mas no homem que realmente constituía o seu fundamento, o homem *egoísta*. Este homem [...] é agora a base, o pressuposto do Estado *político*”. (Marx, 2004, p. 198). A única ligação que une os indivíduos é representada pela necessidade e pelo interesse privado, pela conservação da *propriedade*. Os indivíduos renunciam a uma parte de sua liberdade natural para entrar em sociedade, só à condição de que esta última se torne garante da perene salvaguarda da primeira.

Ao reduzir a essência do indivíduo à sua existência privada, o “*droit de l’homme*” representa um interesse particular em contradição com o fim universal cujo portador é o indivíduo singular em sua veste de “*citoyen*”. Tal contradição formal é desvelada e resolvida por Marx no plano da dialética histórica. A proeminência dos direitos do cidadão sobre os do homem é própria do Estado de emergência que atravessa a sociedade burguesa em sua gestação revolucionária. Em nome do ideal clássico-rousseauiano de superação do dualismo entre “bourgeois” e “citoyen” na unidade do sujeito e cidadão em armas, o Comitê de Saúde Pública violou em algumas ocasiões o artigo 11 da Declaração, reconfirmado pela Constituição de 1793: “O fim de cada associação política é a conservação dos direitos naturais e imprescindíveis do homem”.

A emancipação política apresentava-se aos seus promovedores sob a feição da emancipação *humana*, mas esta última não poderia realizar-se, pois não havia condições históricas para eliminar e reorganizar as desigualdades das estruturas de propriedades em função social. A negação das relações de propriedade, em contraste com as exigências da comunidade, era abstrata e passageira como seu instrumento: o Terror. Devendo negar seu próprio pressuposto social, a revolução política poderia progredir para a emancipação humana somente se o estado de emergência se extinguisse e após essa extinção, se tornasse permanente. Em caso contrário passar-se-ia da utopia da realização de uma soberania popular – mediante a reconstituição da comunidade ética – à instauração da soberania jurídica. A *liberdade dos modernos*, negada abstratamente pelo Terror, impunha-se tornando a ligação cívica, a essência social do homem, um vínculo jurídico exterior. Não apenas a potência transformadora cessou, mas o presumido indivíduo pré-social, a pessoa assumida como célula da superestrutura jurídica, prevaleceu

sobre o cidadão revolucionário. Dissolvida pelos vínculos políticos medievais, a sociedade civil libertava seu instinto animal reprimido idealisticamente pelo Terror: o épico “citoyen” revolucionário cedia o lugar ao prosaico “homme” burguês.⁴

Esse destino estava de qualquer forma inscrito na Declaração que sancionava o direito humano à propriedade como arbitrária forma de desfrutar dos próprios bens sob a base do ilimitado desejo de satisfazer as necessidades individuais. Em tal modo os três “droits” “naturais e imprescritíveis” do homem, mencionados no artigo dois, resultavam subdeterminados pelo quarto: a propriedade privada. A liberdade, fundamento dos direitos humanos, é negativa, nada mais é senão o arbítrio “de fazer tudo que não causa prejuízos aos outros”. A segurança da pessoa e dos próprios bens privados é o fim último da comunidade. A resistência à opressão é apenas o direito de resistência do homem, ou seja, do “bourgeois” diante da veleidade da comunidade de limitar seu patrimônio privado. Não é a comunidade a ser naturalizada, como acontecia no feudalismo, mas o indivíduo egoísta da sociedade civil que pode “insuflar-se em sua representação não sensível e em sua abstração não vivente, até tornar-se o *átomo*, isto é, uma essência não relacionada, autossuficiente, desprovida de necessidades”. (MARX & ENGELS, 1967, p. 157)

Marx, que em um primeiro momento pareceu apropriar-se da representação da burguesia revolucionária, mostrou – mediante o estudo da economia política, a partir dos *Manuscritos* de 1844 – todas as suas contradições e contestando o seu fundamento antropológico. Ele não considera o homem como indivíduo isolado, mas como sujeito dotado de uma essência social.⁵ A libertação pelo homem dos vínculos feudais enquanto indivíduo atomizado é aparente, pois privado de qualquer vínculo político-social, o indivíduo não proprietário pode realizar suas próprias necessidades políticas e materiais apenas mediante a alienação de sua atividade social. A sociedade civil se emancipa de toda conotação política, de modo que “a relação entre proprietário e trabalhador se reduz à relação entre explorador e explorado”. (MARX, 1968, p. 64) A representação fictícia de um indivíduo autossuficiente, o *homem* da Declaração, mistifica sua redução ao universal abstrato da mercadoria força de trabalho onde toda diferença individual se dissipa.

Realizando na segunda metade do século XIX a crítica da economia política, Marx desenvolveu a concepção hegeliana de sociedade civil até desmontar a representação burguesa. A sociedade civil não se funda sobre mônadas isoladas – os pescadores e os caçadores com que

⁴ O Termidor varria as ilusões jacobinas que consideravam possível restaurar a democracia real do mundo antigo. Também a última figura da fase heroica da burguesia, Napoleão, estava votada a um trágico destino no momento em que, não satisfazendo pela guerra as necessidades egoístas da sociedade civil que o conduziu e o manteve ao governo, sublimadas na forma de interesses nacionais, pretendeu sacrificar o mundo dos negócios por um fim político superior (Cf. MARX & ENGELS, 1967, p. 161). Com a Revolução de 1830 – em consequência da necessária derrota da Restauração a qual acreditou ser possível bloquear a plena afirmação da sociedade civil – a burguesia repudiava toda ilusão idealista no estado político, sem esconder mais seus próprios escopos particulares atrás dos fins universais. (Cf. MARX 1987, pp. 38-9).

⁵ Marx retoma o conceito de *essência genérica* do homem posto por Feurbach, mas ao historicizá-lo, reabilita sua origem hegeliana. Originariamente este é uma configuração ainda “natural” da consciência, análoga à de Feuerbach; todavia tendo *em si* o momento da socialidade, mediante o processo de *reconhecimento* entra na dimensão ético-social também *para si*. Em Marx, assim como em Hegel, o homem enquanto ente genérico é *referência a si* e *referência ao outro*, é operar para consigo mesmo e para com o outro. Nesta perspectiva o mesmo processo de reconhecimento na sociedade moderna – havendo perdido a *Gattungswesen*, resulta obstaculizado e os indivíduos definem-se em recíproca contraposição. O conceito de essência genérica se torna, então, útil a Marx para deixar emergir os limites da concepção antropológica que está à base dos direitos humanos. Na realidade tal conceito apresenta ainda um limite interno: naturaliza a comunidade humana de forma especulativamente oposta ao *jusnaturalismo*, tanto que Marx toma definitivamente as distâncias de Feurbach, emancipando-se de sua influência.

a economia política burguesa fabulou –, mas é um estado de interdependência generalizado, ainda que inconsciente para o indivíduo, estruturado em torno de uma divisão social do trabalho e de um sistema das necessidades voltado para a reprodução, sob base ampliada do modo de produção capitalista.⁶ Todavia o homem isolado da sociedade civil, portador dos imprescritíveis direitos da Declaração, não é uma mera construção ideológica, mas possui seu “*Dasein*” (ser-aí) na esfera da circulação. O indivíduo liberado dos vínculos sócio-políticos feudais, que se relaciona com seu semelhante como igual através do produto de seu trabalho – garantido pelo direito de propriedade – e que realiza na troca o seu próprio lucro, é o homem da *circulação*. Na “*fictio juris*” do contrato fundamenta-se a aparência ideológica pela qual trabalhador e capitalista não seriam indivíduos pertencentes a uma classe, mas *personas jurídicas* livres: “Se a forma econômica, a troca, afirma sempre a igualdade dos sujeitos, o conteúdo [...] que estimula à troca, é condição de sua liberdade”. (MARX, 1968, p.214)

No plano fenomênico da circulação, a liberdade e a autonomia do indivíduo que realiza o *valor de uso* produzido pelo seu trabalho aparecem reais e com isto satisfazem a própria necessidade material contribuindo para o desenvolvimento social, segundo a *teodiceia* da insociável sociabilidade. “Não apenas igualdade e liberdade são respeitadas na troca baseada nos valores de troca, mas a troca de valores de troca constitui a base produtiva, real de cada igualdade e liberdade”. (MARX, 1968, p.214) Todavia, a posição social do indivíduo e sua existência material, dependem da capacidade de realização do valor de troca do próprio trabalho que “pressupõe uma divisão do trabalho etc., em que o indivíduo já está colocado em relações completamente diferentes das dos simples *indivíduos que trocam*” (MARX, 1968, p.218) Tal Éden dos direitos humanos representa a superfície em cujo fundo “verificam-se bem outros processos nos quais esta aparente igualdade e liberdade do indivíduo” dissolvem-se. Na simples determinação do valor de troca e de dinheiro que presidem a esfera da circulação, onde toda *diferença* é meramente formal e, pois, *indiferente* “está contida, em forma latente a antítese entre trabalho assalariado e capital”. (MARX, 1968, p.218)

Os grandes corifeus da burguesia revolucionária viam na totalidade do *valor* o fruto da atividade produtiva humana. Reconheciam a essência *subjéctiva* da propriedade privada, reconduzindo-a, pela reificação, em capital e renda, dentro das forças produtivas do homem. Todavia “a lei da apropriação baseada na produção e circulação das mercadorias, ou seja, a lei da propriedade privada, converte-se evidentemente no próprio direito oposto, por sua própria íntima, inevitável dialética” (MARX, 1989, p. 639.) A imediatividade da troca, reino da liberdade e da igualdade, é um *pressuposto colocado* pela mais profunda antítese entre trabalhador e condições de produção que a ele se contrapõem na forma de capital. Para transformar o dinheiro em capital o possuidor de meios de produção deve poder encontrar no mercado o trabalhador na forma de *pessoa jurídica*, livre no duplo sentido de ser proprietário de sua própria mercadoria força de trabalho e de não dispor, sem dever aliená-los, de meios de produção e subsistência.

⁶ “[...] todo mistério da moderna economia política se desvela aos nossos olhos. Consiste simplesmente na transformação de relações sociais transitórias relativas a uma determinada época histórica e correspondentes a um determinado estado de produção material, em leis eternas, gerais e imutáveis, leis naturais, assim como elas são chamadas. [...] Percebem-se os limites econômicos de uma determinada época, mas não se compreende que estes limites são eles mesmos limitados e destinados a desaparecer por obra da história que os criou.” (MARX, Marzo 1853 – febbraio 1854, p. 256)

Os apologistas do sistema justificam essa condição através do idílio do pecado original dos trabalhadores os quais, vivendo no ócio num passado cujos contornos são indefinidos, teriam permitido a concentração do monopólio dos meios de produção e de subsistência nas mãos de poucos laboriosos *empresários*. Tal representação é, todavia, falsificada não apenas pela realidade da sociedade burguesa na qual quem mais trabalha menos possui enquanto quem detém os meios de produção enriquece progressivamente, mas pela própria gênese da propriedade privada burguesa. O moderno direito de propriedade funda-se sobre a sistemática violação na fase da *acumulação originária*. Seus instrumentos não se constituem nos edificantes “trabalho e direito”, mas na conquista, na subjugação, no assassinato, na rapina, em breve na violência que dominou o curso histórico. (Cf. MARX, 1989, pp. 777-778) A concentração nas cidades de multidões de deserdados dispostos a alienar pelas piores condições a própria força de trabalho e a de sua prole, tem sua origem na “despudoradíssima profanação dos ‘sagrado direito de propriedade’” (Cf. MARX, 1989, p. 791) e no mais grosseiro ato de violência contra a livre vontade individual. A riqueza das nações apresentada pelos apologistas da sociedade burguesa surge sobre a base da exclusão dos trabalhadores da riqueza e da nação.

O arcano da esfera fenomênica da circulação é descoberto no momento em que o processo que se desenvolve às suas costas emerge no laboratório oculto da produção, onde os direitos humanos prescindem dos indivíduos, assumindo-os assim como eles se apresentam na troca, como vontade abstrata de toda determinação social. O âmbito de concretude do direito burguês é o da circulação, onde a pessoa jurídica tende a coincidir com o consumidor e não com o produtor. A liberdade de quem é proprietário da força de trabalho define-se como *negativa*: liberdade de alienar o próprio direito, liberdade aparente, pois a força de trabalho representa a privação dos instrumentos de trabalho necessários à sua realização e dos seus meios de subsistência indispensáveis para sua reprodução. “É o trabalho vivo existente como *abstração* destes momentos de sua efetiva realidade [...]; esta completa espoliação, pura existência subjetiva” (MARX, 1968, p.279). Tal alienação dos direitos ao capital, cujo proprietário da força de trabalho parece como portador na esfera da circulação, resulta evidente pela mudada fisionomia do comprador e do vendedor no momento em que, abandonado o plano superficial da troca, desce ao laboratório obscuro da produção: “O antigo possuidor do dinheiro avança como capitalista, o possuidor da força de trabalho o segue como seu trabalhador; um sorri com ar de importância e com seus afazeres, enquanto o outro é tímido, renitente, como alguém que tivesse levado ao mercado a própria pele para ser curtida.” (MARX, 1989, p.209)

Na sociedade moderna, apesar da força de trabalho ser artífice da produção, o seu produto pertence ao capital. A forma de livre troca mistifica o processo de produção do capital, cujo conteúdo secreto “é que o capitalista volta sempre a permutar contra uma cada vez maior quantidade de trabalho vivo alheio, uma parte de trabalho alheio já objetivado de que ele se apropria sem equivalente” (MARX, 1989, p.640). Do ponto de vista fenomênico da troca, o *mais-trabalho* aparece retribuído, o salário esconde a mais-valia extorquida ao produtor que alienou a força de trabalho. “*A separação da propriedade e do trabalho* apresenta-se como lei necessária desta troca entre capital e trabalho” (MARX, 1968, p.279), e sobre tal *forma fenomênica*, que esconde sua relação real e mostra o seu oposto, fundam-se as mistificações do modo de produção capitalista e as da ideologia jurídica.

Todavia, durante toda a época de gestação da sociedade civil, as medidas legislativas estiveram voltadas ao prolongamento do horário da jornada de trabalho, o capitalismo precisou intervir constantemente sobre o poder político para obrigar o “livre” proprietário da força de trabalho “a vender ao preço de seus meios de subsistência habituais o seu inteiro período ativo de vida, alias, sua mesma capacidade de trabalho, [...] a sua primogenitura por um prato de lentilhas”. (MARX, 1989, pp.306-7) Os direitos universais, no consumo da força de trabalho, resultam transfigurados ao ponto de os trabalhadores terem que lutar para pôr um limite ao “igual grau de exploração da força de trabalho.” (MARX, 1989, p.329). Todavia, toda medida legislativa voltada a pôr um freio legal à exploração é contrastada pelos apologistas da sociedade burguesa como violação do fundamento mesmo dos direitos humanos: a liberdade.⁷

Desde a primeira Declaração até a segunda metade do século XIX, os trabalhadores foram excluídos do direito de associação, enquanto este limitava o direito “natural” do homem à livre compra-venda da força de trabalho. Em seguida, este direito foi diversas vezes limitado, toda vez que os proprietários dispunham de uma relação de força favorável.⁸ Somente com a plena afirmação da livre troca da força de trabalho, sob a pressão crescente das lutas sociais, o capital se viu obrigado a limitar a jornada de trabalho, que cresceu desmedidamente, inclusive para evitar que uma exploração intensa demais pudesse prejudicar a qualidade das prestações e sua capacidade de reprodução, de modo a conter o preço da força de trabalho. O universalismo dos direitos humanos oculta um particularismo desumanizante, o *capital*, ou seja, “trabalho morto que ressuscita, como um vampiro, somente sugando trabalho vivo e quanto mais sugar, mais ele vive.”⁹ (MARX, 1989, p. 267)

Marx, segundo uma tradição que vai de Maquiavel a Hegel, passando por Espinosa, recusou a representação de um direito mais originário da sociedade, constitutivo dela. O direito não é autônomo das relações de força sociais, não é imparcialmente regulado por estas, mas estas constituem seu fundamento. O formalismo procedural mistifica o fato de que nestas sociedades divididas em classes, a esfera jurídico-política depende das relações de produção vigentes, ao ponto de ser violada pelas classes dominantes se ela entrar em contraste com suas exigências econômicas, sem que tal lesão seja punida pela lei, a menos que se mostre em contradição com o interesse geral da classe dirigente.¹⁰ Portanto, oprimidos e explorados não podem limitar-se a reivindicar direitos

⁷ “Se o parlamento pode impedir um patrão de fazer trabalhar seus dependentes para 12, 16 o por qualquer outro número de horas, então, afirma o Times, “a Inglaterra não é mais um país em que um homem livre pode viver”. De forma igual o gentil homem da Carolina do Sul que teve que comparecer diante de um magistrado londinês e foi condenado por ter chicoteado em público o negro que trouxe consigo do outro lado do Atlântico, exclamou a cúmulo da exasperação: “E vocês chamam de livre um país como este, em que um homem é proibido de chicotear seu negro!” (MARX, Marzo 1853 – febreiro 1854, pp. 195-6).

⁸ “Eles não estão dispostos a permitir que a organização por eles criada seja contrabalançada por uma análoga organização dos trabalhadores. Eles estabelecem fortalecer o monopólio do capital com o monopólio da organização. Eles querem ditar seus termos como associação, mas os trabalhadores não podem opor-se senão como indivíduos. Eles estão intencionados a atacar em fileiras compactas, mas não admitem serem contrariados senão em confrontos individuais. Esta é a *livre competição*, assim como a entendem os radicais de Manchester, os livres cambistas exemplares.” (MARX, Marzo 1853 – febreiro 1854, p. 260).

⁹ “Tempo para uma educação de seres humanos, para o desenvolvimento intelectual, para o cumprimento de funções sociais, para relações sociáveis, para o livre jogo das energias vitais físicas e mentais, até do tempo festivo dos domingos e até mesmo na terra dos sabatinos: puras e simples bugangas.” (MARX, 1989, p. 300).

¹⁰ A violação por parte da burguesia do direito e dos valores sobre os quais se fundam ideologicamente seu domínio manifesta-se abertamente nas colônias: “A profunda hipocrisia e a intrínseca barbárie da civilização burguesa estão sob os nossos olhos sem véus, quando da mãe pátria, onde assumem formas respeitáveis, olhamos para as colônias, onde elas andam nuas. Os burgueses são defensores da propriedade, mas por acaso um partido revolucionário não suscitou revoluções agrárias paragonáveis às de Bengala, de Madras, de Bombai? Por acaso na Índia [...] eles não recorreram a extorsões atrozes quando já a simples corrupção não

abstratos, mas devem bater-se para que suas necessidades reais sejam assumidas dentro dos direitos imprescritíveis do homem. Ao formalismo jurídico burguês devem contrapor o particularismo dos excluídos pelo pleno gozo dos direitos – mulheres, colonizados, imigrados – e o corporativismo dos assalariados como mediação essencial para efetivá-los. (Cf. MARX, 2005, p. 68).

Marx critica, pois, a pretensa neutralidade do dito constitucional como expressão da classe dominante. Menos neutra ainda é sua interpretação: sua aplicação é prerrogativa do poder executivo, encarnação jurídica das relações de força sociais. Marx conduziu uma dura luta no seio das organizações dos trabalhadores para banir qualquer tipo de subordinação ideológica ao partido democrático, que cultivava pias ilusões sobre a imparcialidade do Estado,¹¹ caindo no erro fatal de considerá-lo “ente autônomo, que possui suas próprias *bases espirituais, morais, liberais*”. (MARX, 1990, p. 28) “A chamada dos democratas à fraternidade – depois que com a tomada do poder pela burguesia seu interesse material começou a divergir radicalmente do dos trabalhadores – revelava-se “um nivelamento sentimental dos interesses de classe contraditórios”, uma imaginária elevação por cima da luta de classe”¹² (MARX, 1987, p.47), funcional em última instância ao ocultamento – posto por detrás de um pretenso interesse comum – do domínio burguês. O poder do Estado não configura as relações entre classes sociais, mas, pelo contrário, estas últimas representam o potencial real que põe em ser e determina o poder do estado. Os membros da classe dominante “devem dar à sua vontade, condicionada por estas determinadas relações, uma expressão universal sob forma de vontade de Estado, de lei”. (MARX, 1967, p. 313)

A soberania popular afirmada pelas constituições burguesas é, então, formal e em estridente contraste com a soberania real dos quem detêm os meios de produção e subsistência que a classe trabalhadora precisa para reproduzir-se enquanto tal. A forma da república parlamentar é mais adequada à defesa de tal monopólio, com relação às lacerações da burguesia em facções mais ou menos privilegiadas presentes nos regimes monárquicos. Ainda que fornecendo às classes oprimidas a possibilidade de dar representação política a suas próprias instâncias sociais, ao compactar a frente burguesa lhe oferece a possibilidade de beneficiar do poder do Estado “sem respeito e com ostentação, como instrumento público de guerra do capital contra o trabalho”. (MARX, 1971, p. 907)

consequia mais acompanhar a rapacidade? Enquanto na Europa bisbilhotavam sobre a santidade inviolável da dívida nacional, na Índia confiscavam os dividendos dos rajah que haviam investido suas poupanças nas ações da Companhia. Enquanto combatiam a revolução francesa com a pretensa de defender “nossa santa religião”, os burgueses não proibiam, porventura, ao mesmo tempo, a difusão do cristianismo na Índia, e para extorquir dinheiro aos peregrinos que afluíam nos templos de Orissa e do Bengala não se alcaparravam o comércio do assassinato e da prostituição perpetrado no templo de Jagannath? Estes são os campeões de “propriedade, ordem, família e religião”. (MARX, Marzo 1853 – fevereiro 1854, p. 228).

¹¹ A função aparentemente reguladora do estado é favorecida pelas formas burguesas de domínio político por meio de uma intermediação – a monarquia Guilhermina, o segundo império francês ou o período bismarkiano. Marx adversou sempre a representação de um estado colocado acima do confronto social de classe, que possibilitaria estipular um pacto com os representantes do movimento proletário para desenvolvê-lo em sentido social. Recusou, mais fortemente ainda, todo possível acordo com as forças propugnadoras de um fortalecimento do poder executivo em nome de um despotismo iluminado, de uma revolução pelo alto, de um socialismo de estado mais ou menos autoritário.

¹² O Partido democrático ilude-se de representar objetivos superiores aos das classes em luta, enquanto defende os interesses de uma classe, a pequena burguesia, em que a antinomia entre proprietários e força-de-trabalho aparece atenuada Marx, todavia, julga limitada a visão que considera que a pequena burguesia leve adiante conscientemente seu próprio restrito, e em ultima instância, reacionário interesse. Ele acredita sinceramente que “as condições *particulares* de sua liberação sejam as condições *gerais*, dentre as quais somente a sociedade moderna pode ser salva e a luta de classe evitada”. (MARX, 1991, p. 51)

A conquista do sufrágio universal, que é fruto de imponentes lutas dos excluídos, desmistifica sua idealização à qual o próprio Marx não se subtraiu. O poder nas democracias representativas é aparentemente um instrumento neutro de direção que pode ser gerido em turnos pelos representantes dos *citoyens*. O cidadão ideal, que deveria absolver ao seu direito abstraindo de seu próprio ser social, é chamado às urnas, elegendo representantes que deveriam prescindir dos interesses particulares da classe que eles expressam para realizar interesses gerais. O voto efetivo pertence, todavia, ao *homme* da sociedade civil, o burguês ou o proprietário da força de trabalho que alienou sua essência social ao capital, interiorizando o domínio deste. As classes possuidoras monopolizam todos os instrumentos para condicionar a consciência: meios de informação, clero, aparelhos de Estado, recursos financeiros, controle sobre educação e magistratura.

Não podemos, todavia, subestimar o legado potencialmente subversivo do sufrágio, se formos capazes de reconduzir sua abstrata politicidade ao seu fundamento social. Deve ser arrancado ao sufrágio universal o “indeterminado caráter idealista que constituía o piedoso desejo de todos os extratos da população que não pertencessem diretamente às classes dominantes para torná-lo a “Carta” das classes populares”, funcional para a apropriação “do poder político como meio para realizar suas necessidades sociais”. De “palavra de ordem da fraternidade universal” deve mudar-se para “grito de guerra”,¹³ deve tornar-se pressuposto de revolução social e não resultado da revolução política.

Uma nova mudança na sociedade civil, o afirmar-se do capital financeiro, atribui representação política mediante a dívida pública que comporta “o domínio dos credores do Estado, banqueiros, dos cambistas, dos lobos da Bolsa”. (MARX, 1987, p. 110). Com a progressiva afirmação do monopólio sobre o princípio da livre concorrência, sobre a qual se sustenta a “*factio iuris*” dos direitos humanos, também os espaços da democracia formal – conquistados a preço de duras lutas sociais – são considerados no nível de “*faux frais*” da produção. A burguesia para consolidar o próprio poder social tende a reforçar a estrutura burocrática de seu poder político, campo de ação dos aventureiros da classe dirigente e de atribuição consociada de cargos e prebendas públicas entre os diversos setores das classes possuidoras. Os pequenos proprietários, em particular os camponeses que cada vez mais encontram grandes dificuldades em sobreviver sob a pressão do grande capital, fornecem uma sólida base a uma “burocracia onipotente e imensurável”.¹⁴ (MARX, 1991, p. 149)

De tal modo gera-se um extrato improdutivo cuja tendência é reproduzir-se sobre escala ampliada, favorecendo o aumento do déficit de balanço, ou seja, a dependência da esfera política ao capital financeiro. Ainda que levasse adiante em sua fase revolucionária uma luta voltada a libertar a sociedade de qualquer condicionamento político, uma vez no poder, a burguesia tende a desenvolver as estruturas estatais a um nível tão elevado que aparece como um Moloch contra a sociedade. “Este poder executivo com sua enorme organização burocrática e militar, com seu mecanismo estatal complicado e artificial, com um exército de empregados”,

¹³ K. Marx, «Die Administrativreform-Assoziation», in *Werke*, cit., vol. XI, p. 269; tr. it. di S. de Waal, Id., *Opere complete*, vol. XIV, p. 240. Marx ressalta o fracasso dos democratas que – chegados ao governo com a revolução de 1848 e instaurado o sufrágio universal – ao invés de explorar o poder político para atacar a hegemonia dos grandes proprietários sobre a sociedade, a consolidaram aceitando o mecanismo da dívida que funda o domínio de tais relações sociais sobre o estado político.

¹⁴ Trata-se de uma decorosa esmola oferecida ao pequeno pelo grande capital, que no entanto o reduz progressivamente à miséria, para mantê-lo preso sob sua hegemonia.

de aparelhos de segurança cada vez mais autônomos do controle parlamentar, tem sua gênese no Estado absolutista e se reproduz em época burguesa como “espantoso corpo parasitário que engloba [...] o corpo da sociedade”.¹⁵ (MARX, 1991, p. 140)

Se o conteúdo oculto da república burguesa é constituído pela preservação de seu domínio e a forma democrático-parlamentar é a mais adequada para tal objetivo, esta não é, todavia, necessária à sua sobrevivência. A exigência da burguesia de consolidar seu próprio domínio político mediante o fortalecimento do poder executivo sobre o legislativo, ou aspirando a formas de governo cada vez mais autoritárias, afirma-se toda vez que seu domínio social é posto em discussão pelo fortalecimento da luta de classe.¹⁶ O Estado, apesar de suas ramificações burocráticas, não é dotado de vida autônoma, mas é uma máquina comprovada ao ponto de poder ser dirigida ao escopo até por um aventureiro sem escrúpulos. O reforçar-se das tendências autoritárias pela burguesia, a crescente disponibilidade a explorar os resíduos dos extratos feudais – aninhados na propriedade da terra ou reproduzidos pela renda financeira – para esmagar, livre dos vínculos da democracia formal, o pôr-se *per se* do proletariado como classe, marca a fase das revoluções pelo alto.¹⁷ No momento em que a burguesia percebe não ser mais capaz de governar a crise social e os trabalhadores ainda não estão prontos a substituí-la, o domínio burguês abandona suas vestes liberal-democráticas para impor-se de forma aberta.¹⁸ A emancipação política, enquanto carrega em si a potência de tornar-se instrumento de libertação social, é fortemente limitada pela burguesia segundo um modelo autoritário inaugurado por Napoleão III. Isto obriga o proletariado a defender a emancipação política, adiando a luta pela emancipação social.

Marx zomba do legalismo dos democratas pequeno-burgueses que pretendem o respeito pelas regras que os mesmos compiladores não têm pudor em violar abertamente. O apelo à Constituição não é suficiente a defender o sufrágio universal, pois este representa uma potencial contradição com os intentos da primeira, voltada a garantir e universalizar as relações de propriedade existentes. No momento em que não responde mais a tal objetivo também o direito constitucional perde aos olhos da burguesia a sua razão de ser e se tiver força, procurará “regular o direito de voto de modo que este queira o que é razoável, isto é, o seu domínio.” (MARX, 1987, p.126)

No momento em que não conseguir salvaguardar seus interesses particulares, o partido da ordem está pronto a jogar fora os princípios universalistas. Diante da postura pusilânime de um proletariado hegemonizado pelos dirigentes pequeno-burgueses, Marx

¹⁵ A sociedade burguesa transforma os boiados feudais em boiados de estado, os vassalos em um exército de empregados que constituem a armadura do poder estatal, “subdividido e centralizado como em uma fábrica”. (MARX, 1991, p. 140). Cada objetivo comum é estranhado do corpo social em uma *Staatsmachinerie* em cujos aparelhos burocráticos o cidadão singular não pode se reconhecer.

¹⁶ Em tais momentos, os “mesmos ‘valerosos’ livre-cambistas – ingleses – renomados pela infatigabilidade com que denunciam a interferência de governo, estes apóstolos da doutrina burguesa do *laissez faire*, [...] olham com declarada admiração aos Estados do continente, onde governos despóticos, ainda que não permitam a burguesia de governar, pelo menos impedem aos trabalhadores opor resistência.” K. Marx, «Englische Prosperität», in *Werke*, cit., vol. IX, p. 135; tr. it. cit., p. 137.

¹⁷ Os extratos médios representam a potencial base de apoio indispensável para os alvos mais subversivos dos setores mais retrógrados da grande burguesia. Sua luta contra o domínio político burguês tem caráter conservador, senão reacionário. Eles queriam bloquear o desenvolvimento natural da lógica da propriedade privada capitalista sem pôr em discussão seu fundamento. Queriam bloquear a roda da história ou até atrasar o relógio, idealizando a época da acumulação primitiva, quando a concorrência ainda não tinha dado lugar ao monopólio. Eles podem mudar tal natureza ideológica unicamente se, em vista de sua inevitável proletarianização, põem na frente seus futuros interesses de classe reconhecendo como indefensáveis seus interesses imediatos.

¹⁸ Isto desmente toda ilusão teodiceia da história: em falta de condições subjetivas, a crise objetiva do sistema não produz *de per se* sua superação revolucionária, mas uma regressão, no plano político, a um domínio desprovido de hegemonia.

lembra o fundamento do regime parlamentar burguês, o direito ao poder das maiorias, para convidá-las a organizarem-se inclusive fora do parlamento para impedir o golpe de Estado levado adiante abertamente pelos setores mais retrógrados da classe dominante.¹⁹

Marx considera indispensável calibrar os meios da luta política segundo as diferentes situações históricas; mantendo-se o objetivo final, os meios para alcançá-lo serão mais ou menos pacíficos segundo a disponibilidade do adversário de classe em aceitar o plano legal sem recorrer à violência aberta.²⁰ Da mesma forma resulta nítida a crítica aos que desconhecem, particularmente nestas fases de forte retrocesso político, o legado histórico dos direitos humanos, em particular dos direitos de cidadania.²¹ De resto é o mesmo modo de produção capitalista que não pode renunciar completamente a eles, ainda que seus representantes os considerem como um obstáculo a seu domínio social.²² Marx é plenamente consciente da função progressiva desenvolvida pelo sistema burguês, em função de seu *universalismo*,²³ expressa no modo mais evidente pelos direitos do cidadão. A igualdade jurídica sancionada formalmente pelo sistema capitalista é plano indispensável para cada luta que tenha como objetivo sua extensão, inclusive para quem não é reconhecido pelo liberalismo clássico, como *homme*, e como tal portador de direitos imprescritíveis. Em tal perspectiva o chamar-se aos *droits de l'homme* se torna indispensável, se for funcional à emancipação das “maquinas bípedes”. Se os trabalhadores apelarem a eles em sua luta social e política, tais direitos podem assumir caráter subversivo aos olhos da burguesia²⁴

Os limites evidentes da emancipação política, a liberdade e igualdade apenas formais da Declaração, deixam emergir a consciência da necessidade de uma superação através da emancipação social. Seu limitado fundamento jusnaturalista é ao mesmo tempo, portador do germe universal do reconhecimento de cada indivíduo, englobando o broto da realização de

¹⁹ Rezar o legalismo diante das tentativas subversivas das classes dominantes significa a submissão real “à vontade da contrarrevolução, que se impunha como lei” (MARX, 1991, p. 75)

²⁰ Apesar de considerar a dos escravos, neste caso os assalariados, contra seus patrões “a única guerra justificável da história” (MARX, 1971, p. 928), Marx reivindica somente com escopo de defesa o uso de meios necessários à vitória de qualquer guerra por parte da Comuna, exatamente para marcar a partir dos instrumentos utilizados a superior civilização de que é portadora a classe dos explorados. Pelo contrário a burguesia quando percebe seus interesses estarem em risco, está disposta a recorrer aos meios mais violentos, a suprimir os direitos mais sagrados que tem sancionado na Declaração e nas diversas constituições, começando pelo direito de associação, de expressão, de opinião, de imprensa, chegando até a pôr em discussão o *habeas corpus*, o direito ao justo processo, o direito de voto. Todo momento alto do conflito de classe entre exploradores e explorados evidencia visivelmente, o real legado da civilização e justiça burguesa: “Pois esta civilização e esta justiça desvelam-se como nua barbárie e vingança *ex lege*”. (MARX, 1971, p. 925).

²¹ Veja-se, por exemplo, o que Marx notava acerca da tentativa na Rússia de superar a servidão da gleba: “O que pensar de um Alexandre II que proclama alguns “direitos que pertencem aos camponeses enquanto direitos de natureza e que nunca poderiam ser arrancados deles”? Estranhos tempos não é verdade! Em 1846 um papa inicia um movimento liberal; em 1858 um autocrata russo [...] proclama os direitos do homem! E veremos como a proclamação do czar esteja destinada a ter uma ressonância mundial, e em última análise, um efeito bem maior do que o liberalismo do papa.” K. Marx, «Über die Bauernbefreiung in Rußland», in *Werke*, cit., vol. XII, p. 676; tr. it. in *Opere complete*, cit., vol. XVI, p. 143.

²² “Para que o possuidor da força de trabalho a venda como mercadoria, ele deve poder dispor desta, isto é, ser livre proprietário de sua própria capacidade de trabalho, de sua própria pessoa”.

²³ Este traz consigo um progresso histórico universal, a realização do mercado mundial que elimina unilateralidade e estreitezas nacionais, sendo base objetiva indispensável – sem a qual cair-se-ia no grosseiro comunismo da socialização da miséria – para a concreta emancipação humana mediante a transição ao socialismo.

²⁴ “Os sentimentais Lordes que se felicitam em tratar os trabalhadores como humildes clientes, indignam-se sempre que a plebe reclama direitos e não simpatia.” (MARX, Marzo 1853 – febbraio 1854, p. 259).

uma sociedade de fato universal, emancipada de qualquer privilégio histórico e natural.²⁵ A atenção por um direito universal que permite perceber na forma mais profunda o peso das injustiças sofridas se torna instrumento essencial à vontade de resgate dos oprimidos – tanto dos excluídos como dos incluídos apenas formalmente do pleno desfrute dos direitos humanos. Apesar de surgidos sobre a base da laceração entre Estado e sociedade civil, apesar de funcionais à concorrência e ao livre mercado, tais direitos, no momento em que a burguesia – que os gerou durante sua luta revolucionária contra o feudalismo – os repudia, podem ser recuperados pelo proletariado tornando-se funcionais à política das alianças com a pequena burguesia em vista da superação do sistema social em que foram fundados. De resto, é a relativa autonomia entre práxis política e reflexão teórica a funcionalizar, no operar sócio-político, o que se criticou por seus limites conceituais.

Todavia o escopo final da práxis política permanece o continuar superando os limites constatados pela reflexão teórica, a efetiva realização da soberania política, a plena concretude histórica de igualdade e liberdade apenas formais, negativas, alienadas na abstração jurídica. Não é, assim, resolutivo limitar-se à mera extensão dos direitos humanos aos excluídos, mas ocorre lutar para sua metamorfose, que precisa de uma mudança radical do predomínio do lucro privado sobre o direito público.²⁶ Os direitos humanos em sua definição burguesa traem seu fim universalista, pois são ao mesmo tempo particulares demais, excluindo “os cidadãos passivos” de gozar de seus direitos, e abstratos demais, não reconhecendo direitos sociais igualmente imprescritíveis como os direitos do indivíduo privado. A luta pela extensão, politização e socialização da esfera abstrata dos direitos humanos requer sua superação à medida que se realiza um salto qualitativo. O pleno reconhecimento dos direitos sociais envolve a superação do Estado meramente político, assim como a plena extensão dos direitos políticos a todos os indivíduos precisam do «Aufhebung» do domínio privado sobre a esfera econômica, em particular a superação das relações de propriedade que obrigam os direitos universais do homem a parar às portas do aparelho produtivo.²⁷

Em sua forma burguesa, os direitos humanos não significam que os homens gozem *concretamente* dos mesmos direitos, mas apenas que tal *possibilidade* existe, ou seja, que não lhe está previamente excluída a oportunidade formal de tornarem-se cidadãos ativos, sobre a base da igualdade jurídica. Fundamento de tal concepção é, assim, uma liberdade meramente negativa, cujo arbítrio, potencialmente absoluto está na realidade apenas formal, do momento em que a realização do direito imprescritível do homem está vinculada ao campo da compatibilidade de um conjunto social determinado, sobre o qual o indivíduo enquanto tal tem escassa possibilidade de incidência. Sua plena realização requer uma mudança profunda das condições sociais de sua realização.

²⁵ Cf. o estudo, ainda hoje crucial, de U. Cerroni (*Marx e il diritto moderno*, Ed. Riuniti, Roma 1972) sulla concezione marxiana del diritto; qui in particolare p. 237.

²⁶ A conquista de objetivos intermediários tem demandado historicamente a parcial superação da laceração entre esfera política e social. Apenas politizando o âmbito econômico foi possível reconhecer, como portadores de direitos, os trabalhadores assalariados, as mulheres, as crianças e de forma parcial os imigrantes; ao mesmo tempo tal reconhecimento tornou-se concreto apenas socializando os direitos *negativos* da esfera político-jurídica.

²⁷ Trata-se de estender os direitos humanos não apenas quantitativamente às minorias – pelo menos no mundo ocidental – excluídas, mas também qualitativamente às majorias, à grande massa dos trabalhadores que apenas formalmente goza de direitos humanos.

Na estrutura dos direitos humanos, desde a Declaração até as sucessivas reelaborações em âmbito burguês, apresenta-se o nó do direito de propriedade privada a qual, ao garantir a posse monopolista dos meios de produção e subsistência, oferece a cobertura jurídica a todas as distorções sociais, às crescentes polarizações do sistema, tornando a realização dos direitos de cidadania em mero *dever ser*. Também o progressivo enriquecimento em chave social do cânone dos direitos imprescritíveis do homem – produto direto de duros conflitos de classe e indireto pela necessidade de atenuá-los – consente uma extensão *quantitativa* que não se traduz na superação *qualitativa* de seu limite burguês, enquanto que não têm poder real sobre o direito de propriedade privada dos meios de produção. Eles assumem forma de *créditos sociais* que recaem sobre a coletividade política e não sobre aqueles setores da sociedade civil que os tornam necessários. Sua realização à custa das relações de propriedade existentes resta esporádica, contingente, que pode ser extensível apenas em um Estado de exceção, mas não realmente garantida no plano jurídico.

No direito burguês a igualdade não elimina sua contraposição a uma liberdade pensada como arbítrio individual e a afirmação da primeira pode significar unicamente uma mais-valia de igualdade na distribuição. Isto pode ser realizado somente com uma intervenção do Estado político, pressionado de qualquer modo de baixo, sobre as desigualdades da sociedade civil; isto envolve um direito à *intervenção* do público-político para com o privado-social, ou seja, uma lesão da primazia, sancionado pela Declaração, dos direitos do homem sobre os do cidadão e uma superação, ainda que provisória, do dualismo entre Estado e sociedade civil que fundamenta tal implante jurídico. Todavia não é possível realizar uma verdadeira justiça distributiva sem eliminar a escravidão do trabalho assalariado, do momento em que a primeira é necessariamente dependente da segunda.

Uma profunda mudança na sociedade é, todavia, refém de um complexo estatal moldado sobre um diferente modelo social e de um aparelho burocrático vinculado à defesa das prebendas recebidas sobre a base do precedente sistema. Por tal motivo em determinadas condições resulta mais “econômico” romper a precedente ordem constituída para melhor edificar o novo, expressão de mudadas relações de força sociais. De resto, os meios utilizados em sua luta por meio de uma intermediação durante o absolutismo contra o regime feudal ficam potencializados pela burguesia ao poder que os tornou funcionais ao seu domínio de classe contra o proletariado. Por tal motivo o proletariado “não pode pôr simplesmente a mão sobre a máquina do Estado assim como ela é, e movimentá-la para seus próprios fins, mas deve destruí-la”.²⁸ (MARX, 1971, p.905). Finalmente a involução da democracia representativa mediante o fortalecimento do poder executivo e dos aparelhos não eletivos do Estado determina a necessidade de superar o estado burguês para preservar o legado universal dos direitos humanos.

²⁸ Tal papel histórico é próprio de uma classe que surge dentro da sociedade burguesa, mas que não se reconhece nela. A luta particular da classe trabalhadora deve elevar-se do plano social ao político como missão universal, enquanto sua emancipação é condição pela emancipação humana, do reconhecimento do ser social no estado político, reconciliando as duas esferas que a sociedade burguesa contrapunha. O proletariado em luta não deve eliminar apenas o seu contrário, o capital, mas inclusive ele mesmo como classe particular, para superar em um novo fundamento a relação servo-patrão que se reproduz na sociedade burguesa. Tal classe eleva-se à universalidade e à radicalidade pelos sofrimentos universais e pela correntes radicais que carrega consigo sem querer para si um direito particular, mas afirmando-se como tal traz consigo o seu oposto, a propriedade privada burguesa e com isto todas as outras classes sociais. É o negativo da oposição, o lado ruim da sociedade que a demole do interno: o proletariado autoconsciente.

Se a conquista do poder político é condição necessária para a emancipação social, não é condição suficiente pela realização da emancipação humana que não pode efetuar-se por decreto. A classe trabalhadora, constituindo-se em classe nacional “para realizar sua própria emancipação, e com ela aquela forma mais alta à qual a sociedade atual de forma irresistível pelos mesmos fatores econômicos, terá que passar por grandes lutas, por uma série de processos históricos que transformarão as circunstâncias e os homens. (MARX, 1971, p.913). Não se trata, pois, de realizar utopias ou ideais abstratos, “mas de liberar os elementos da nova sociedade dos quais é prenhe a velha e decadente sociedade burguesa” ²⁹ (MARX, 1971, p.913). Com relação a todo legado histórico do precedente modo de produção, no procedimento dialético não se há uma *negação abstrata*, mas *determinada* do processo de “Aufhebung” ³⁰. Não se pode acreditar que o desenvolvimento histórico passe por uma negação simples da *liberdade dos modernos*, sobre a base do mito de uma eticidade natural.

Os direitos humanos, em particular os *droits du citoyen* pomposamente enunciados, mas continuamente traídos, deverão realizar-se no socialismo.³¹ Isto não obstaculiza a definição do processo de transição enquanto *ditadura do proletariado*. Sua conotação interessa o conteúdo, ou seja, a substituição do domínio político de uma minoria social sobre a grande maioria da população e não a forma institucional de tal domínio que, pelo contrário, representa a realização da democracia, etimologicamente poder do *demos*. Uma vez tomado o poder este se torna instrumento essencial para a supressão da desigualdade social, violando o dualismo da civilização moderna.

Todavia a superação da oposição entre esfera política e socioeconômica não pode acontecer unilateralmente, com a afirmação de um elemento à custa do outro. Correr-se-ia o risco de não conseguir sair da espiral do Terror, na qual o *citoyen* é obrigado a negar constantemente o seu outro: o homem; o direito político à igualdade deveria invalidar o seu oposto: a liberdade do indivíduo. A esfera política, o direito do *citoyen*, a igualdade, para eliminar completamente o seu próprio oposto, devem reconhecer-se nele e respeitá-lo em sua alteridade. A contradição entre estado político e sociedade civil pode superar-se em um novo fundamento apenas se cada um dos opostos caminhará progressivamente em direção à eliminação de si mesmo na própria unilateralidade reconhecendo ao mesmo tempo as razões do outro. O cumprimento do Estado político, a plena realização dos direitos de cidadania coincidem assim com sua superação.

A nova forma de governo deverá sempre tornar públicos todos seus atos, de modo a fazer emergir imediatamente também seus limites; esta não pretende a “infalibilidade,

²⁹ A função essencial da vanguarda dos membros mais conscientes do proletariado não se realiza com a tomada do poder político. O *intelectual coletivo* deve, em consequência desta, aprofundar a reflexão sobre as novas condições históricas nas quais se reproduz dentro da sociedade o conflito, as linhas de tendência de seu desenvolvimento e o objetivo último a ser alcançado. No plano prático ele deve levar adiante a inteira sociedade para que ela não se contente com as vitórias parciais conseguidas, mas desenvolver a luta até a realização da plena emancipação do homem como ser social.

³⁰ O não ter sido fiel a tal linha de conduta, inclusive pelo constante estado de exceção produzido pela agressão imperialista, está entre as principais causas da derrota da primeira tentativa de transição ao socialismo nos países do Leste europeu. Muitas vezes a necessária crítica aos limites da liberdade negativa e do direito abstrato burguês significou no plano prático uma simples negação e não o seu cumprimento *positivo*, uma vetustez. Sobre isto veja-se o estudo fundamental de D. Losurdo, em particular: *Utopia e stato d'eccezione*, Laboratorio Politico, Napoli 1996.

³¹ A mesma negação do direito de propriedade privada não deverá ser abstrata, mas determinada: “O comunismo não tira a ninguém a faculdade de apropriar-se dos produtos sociais; tira apenas a faculdade de valer-se de tal apropriação para subjugar o trabalho alheio” K. Marx, *Manifest der Kommunistischen Partei*, in *Werke*, cit., vol. IV, p. 477; tr. it. di P. Togliatti, in *Opere complete*, cit., vol. VI, p. 501.

atributo insuperável de todos os governos de velha forma”, (MARX, 1971, p. 918) mas deverá responsabilizar-se em sua relação com os órgãos de controle dos produtores. A finalidade do autogoverno popular implicará a progressiva supressão da cisão entre massas e governo.³² Os produtores associados deverão assumir em suas mãos todos os órgãos tornados autônomos pela sociedade no velho Estado, “os órgãos puramente repressivos do velho poder de governo tinham que ser amputados, suas funções legítimas arrancadas a uma autoridade que usurpava uma posição predominante sobre a sociedade, e devolvidas aos agentes responsáveis da sociedade”.³³ (MARX, 1971, p. 910). De tal modo, todas as forças sociais absorvida por um Estado parasita, “que se alimenta às custas da sociedade, obstaculizando os livres movimentos” voltariam ao corpo social.

Sendo então a transição um processo em grande parte a ser criado “ex novo” – em que o único elemento certo é representado pelo aguçar-se da luta de classe, pelo menos a nível internacional, pois dificilmente este se poderia inserir sincronicamente no mundo – a plena realização dos indivíduos dos vínculos sociais e naturais deve ser conquistada no plano produtivo e superestrutural, ainda moldado, ainda que ideologicamente, nas formas do precedente sistema. Somente quando *citoyen* e *bourgeois* alcançarem o cumprimento de sua abstrata contraposição no homem individual real, as determinações particulares da vida social e política não se limitarão reciprocamente, mas brotarão na totalidade das mediações da vida humana.³⁴ Não se trata, pois, de superar em uma comunidade funcional a liberdade dos modernos, como algumas páginas do jovem Marx deixariam entender. Esta encontrará seu cumprimento na mediação entre o seu legado universalista – capaz de eliminar corpos particulares e desigualdades formais – e o seu oposto, a liberdade antiga, com seu legado de orgânica compenetração entre indivíduo e comunidade estatal³⁵. Não se trata de simples síntese de opostos, pois uma síntese racional e não meramente intelectual envolve a recíproca eliminação do particularismo que os põe em contradição. A nova

³² O processo de superação da oposição entre dirigentes e executores, entre intelectuais e massa, já experimentado no partido, deverá ser progressivamente estendido à inteira sociedade. Apenas dentro de tal processo o papel de direção do partido como vanguarda das massas poderá progressivamente ser eliminado no momento em que seu conceito de intelectual coletivo será plenamente realizado no existente. Somente então a abstração político-jurídica do autogoverno dos produtores, fundamento de uma Constituição socialista, se tornará real.

³³ A ditadura do proletariado deveria constituir-se, Segundo o exemplo da Comuna, não como organismo parlamentar, mas de trabalho, superando a oposição entre poder executivo e legislativo. Órgãos do estado e seus funcionários, começando pela segurança, tornam-se responsáveis não perante um governo político, mas perante a inteira comunidade, trabalhando por um salário de operários e sendo imediatamente revogáveis. Como todos os funcionários serão selecionados entre os produtores ou entre representantes reconhecidos pelos trabalhadores e as funções do governo central deverão ser reduzidas e subordinadas ao controle dos trabalhadores. O sufrágio universal não deverá mais estabelecer uma vez a cada determinado período de anos as relações de força entre diversos setores da classe dominante. Mas deverá tornar-se funcional à seleção dos administradores da sociedade que se tornam responsáveis para com ela.

³⁴ Somente quando o indivíduo “organizar e reconhecer suas *forces propres* como forças *sociais*, não separando de si, assim, a força social na figura da força *política*, somente então a emancipação humana cumprir-se-á.” (MARX, 2004, p. 199).

³⁵ Marx põe como fim teleológico intrínseco à história das relações sociais, como linha de desenvolvimento e progressiva realização do seu conceito, a *indivduação* da existência social. A individualidade do mundo antigo, ainda que garantida a priori pelo direito de cidadania, ainda falta do momento fundamental do pôr-se *para si*. A mais rica individualidade do mundo burguês, fundamento da liberdade dos modernos, é apenas universal, enquanto sua particularidade social falta de reconhecimento na selva da sociedade civil. A singularidade poderia conseguir um primeiro cumprimento unicamente através da realização da transição ao socialismo, mediante a livre associação dos produtores individuais que põem em prática plenamente na produtividade cooperativa sua essência social. No comunismo, em última instância, o próprio desenvolvimento posto em ser por cada individualidade, será condição essencial para o desenvolvimento social e do indivíduo.

totalidade deve conseguir manter juntos os contrários em sua diferença específica, mas ao mesmo tempo eliminada na recíproca mediação.³⁶

Os direitos humanos encontram seu cumprimento-superação enquanto determinações não abstratas, meramente negativas, mas concretas no homem socialista, obra da associação dos produtores que eliminarem tanto a *forma* meramente ideal como o *conteúdo* – o átomo abstrato de sua essência social – a Declaração. Da mesma forma todo direito abstrato se torna direito concreto mediante a negação determinada da sua forma e do seu conteúdo. A liberdade do outro e da comunidade não será mais limite negativo para o cumprimento da liberdade individual, mas pressuposto posto pela sua realização. A igualdade deve livrar-se de sua forma meramente político-jurídica e de seu conteúdo de igualdade das possibilidades para realizar-se em uma igualdade social que englobe em si a desigualdade das determinações naturais. Esta não poderá significar a eliminação das diferenças, mas sua plena valorização dentro da totalidade social.³⁷ Da mesma forma a irmandade universal entre os homens não deve consistir na *negação simples* das diferentes tradições nacionais, mas em sua livre expansão no novo solidário contexto internacionalista.

Mais em geral, deve-se eliminar do direito enquanto tal o seu conteúdo e a sua forma burguesa para que este possa ser realizado. Em seu conceito, o direito engloba o conjunto das limitações sobre cujas bases o arbítrio de um indivíduo pode tornar-se compatível com de outro sobre a base de uma lei universal da liberdade; sua estrutura é dualista, pois na forma geral dos direitos humanos reproduz a cisão entre direito público e privado. Na comunidade dos produtores seu conteúdo torna-se *positivo* porque não será mais necessário sancionar a esfera do indivíduo como atomística, seus interesses não serão mais contrapostos aos do outro. Da mesma maneira, o seu dualismo será superado em uma comunidade social capaz de reunificar em si o homem universal estranhado nos direitos de cidadania e o homem singular hipostasiado nos *droits de l'homme*.

Na sociedade comunista o direito deveria encarnar-se no *Dasein* (ser-aí) do homem, passando de direito formal para eticidade. Marx, ainda que usasse um tom de escárnio sobre as receitas das tabernas do porvir, imaginava as instituições da futura transição ao socialismo inspirando-se no único significativo modelo de que dispunha: a Revolução francesa, em particular a fase da Convenção. Não se trata certo de imitar a Montanha, à maneira dos democráticos do tempo, mas de revitalizar seu espírito de revolução permanente. A transição poderá avançar para com a realização da emancipação humana somente se suas instituições jurídico-políticas forem consideradas dentro um incessante processo de reelaboração.³⁸ A lei perderá sua exterioridade e idealidade para com uma sociedade que a percebe como limite à autonomia do sujeito. O indivíduo deverá reconhecer uma mediação necessária à plena explicitação de sua própria liberdade individual. O direito deverá ser capaz de mediar a relação entre o exercício efetivo da liberdade individual e as condições sociais mais adequadas para sua realização.

³⁶ O comunismo deverá ser uma *relação, nexos social imanente* à relação entre indivíduos, não um domínio coletivista sobre as individualidades; uma totalidade não mais transcendente, mas imanente às relações entre indivíduos.

³⁷ O cumprimento-superamento da igualdade política será a igualdade na produção, ou seja não o intelectualista e terrorista nivelamento da propriedade individual, mas uma propriedade igual diretamente social. Em outras palavras a progressiva eliminação da propriedade privada deve corresponder a uma completa *individação* da vida social, na qual a cooperação não nega, mas exalta a contribuição particular do indivíduo.

³⁸ O próprio comunismo é considerado por Marx como o movimento real que abole o existente sobre a base de um escopo racional.

O direito não será meramente igual, não garantirá mais uma identidade das possibilidades abstratas da diferença social real e dos dotes-privilégios naturais, mas saberá recompreender em si a riqueza da diferença e sua *superação*. O direito que regula a sociedade civil burguesa na troca de equivalentes se realiza apenas mediamente. Nos casos singulares a medida escolhida, o quantum de trabalho, não pode considerar as diferenças naturais entre homens capazes de desenvolver ao mesmo tempo quantidade e qualidade diferentes de prestações. O *igual*, medida que funda o direito burguês, submete as *desigualdades* entre indivíduos a um único ponto de vista, as considera abstratamente segundo uma única determinação, prescindindo das diferenças reais (família, número de filhos, etc.). Esta, assim, pelo seu conteúdo, expressa o *direito da desigualdade* como cada direito. O direito pode consistir apenas, por sua natureza, na aplicação de igual medida; mas os indivíduos desiguais [...] podem ser medidos com igual medida somente se forem submetidos a igual ponto de vista, pois são considerados somente segundo um lado *determinado*. (MARX, 1990, pp.16-17). Assim, para evitar todos os inconvenientes, o direito, não deveria ser somente igual, mas ao mesmo tempo também *desigual*.

REFERÊNCIAS

- BOURGEOIS, B. *Philosophie et droits de l'homme*. Paris: PUF, 1990.
- CERRONI, U. *Marx e il diritto moderno*. Roma: Riuniti, 1972.
- KOUVÉLAKIS, E. Crítica marxista do direito de cidadania. In: *Critica della cittadinanza; Marx e la "Questione ebraica"*. tr. it. di N. Augeri, In *Marxismo Oggi* 1, Milão, 2005.
- LOSURDO, D. *Utopia e stato d'eccezione*. Napoli: Laboratorio Político, 1996.
- MARX, K. *Werke*. vol. IX. tr. it. di F. Codino, *Opere complete*, vol. XII. Roma: Riuniti, Marzo 1853 – febbraio 1854.
- _____. *Zur Kritik der Politischen Ökonomie*. In *Werke*. vol. XIII. tr. it. di E. Cantimori Mezzomonti, *Per la critica dell'economia politica*. Roma: Riuniti, 1957.
- _____. *Ökonomisch-philosophische Manuskripte*. In *Werke*. Ergänzungsband, 1. Teil, tr. it. di N. Bobbio, *Manoscritti economico-filosofici del 1844*. Torino: Einaudi, 1968.
- _____. *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie (Rohentwurf) 1857-1858*. Berlin: Dietz Verlag, 1953. tr. it. di E. Grillo, Id. *Lineamenti fondamentali della critica dell'economia politica*. Firenze: Nuova Italia, 1968.
- _____. *Der Bürgerkrieg in Frankreich*. In *Werke*. vol. XVII. tr. it. *La guerra civile in Francia*. In *Opere scelte*. L. Gruppi (org.). Roma: Riuniti, 1971.
- _____. *Die Klassenkämpfe in Frankreich 1848-1850*. In *Werke*. vol. VII. tr. it. di P. Togliatti, *Le lotte di classe in Francia dal 1848 al 1850*. Roma: Riuniti, 1987.
- _____. *Das Kapital*. In *Werke*. vol. XXIII. tr. it. di D. Cantimori, *Il capitale*, vol. I, Roma: Riuniti, 1989.
- _____. *Kritik des Gothaer Programms*. In *Werke*. vol. XIX. tr. it. di P. Togliatti. *Critica al programma di Gotha*. Roma: Riuniti, 1990.
- _____. *Der Achtzehnte Brumaire des Louis Bonaparte*. In *Werke*. vol. VIII. tr. it. di P. Togliatti. *Il 18 brumaio di Luigi Bonaparte*. Roma: Riuniti, 1991.

_____. *Zur Judenfrage*. In *Werke*. Berlin/DDR: Dietz Verlag, vol. I. tr. it. di M. Tomba, *La questione ebraica*. Roma: Manifestolibri, 2004.

MARX, K; ENGELS, F. *Die deutsche Ideologie*. In *Werke*. vol. III. tr. it. di F. Codino, *L'ideologia tedesca*. Roma: Riuniti, 1967.

_____. *Die heilige Familie*. In *Werke*. vol. II. tr. it. di A. Zanardo, *La sacra familia*. Roma: Riuniti, 1967.

Recebido em 31 de agosto de 2012

Aprovado em 29 de outubro de 2012