

A CRÍTICA MARXISTA AOS DIREITOS HUMANOS E A SUPERAÇÃO DO PARADOXO DA LIBERDADE

A MARXIST CRITICAL HUMAN RIGHTS AND THE OVERCOMING THE PARADOX OF LIBERTY

Edhyla Carolliny Vieira Vasconcelos Aboboreira¹

RESUMO

Principal fundamento dos direitos humanos e do Estado político moderno, a liberdade ocupa lugar relevante no pensamento marxista, que a analisa a partir da crítica à sociedade burguesa, ao modo de produção capitalista e à propriedade privada. Os direitos humanos, fruto desse pensamento, embora permitam a emancipação política do homem, não serviriam ao ideal de emancipação humana, antes asseguram a subjugação. Partindo desse marco teórico, questiona-se se, com o fim da sociedade de classes, do direito e a falência do Estado, resta assegurado que o homem supere suas contradições, se regenere enquanto ser social e se reconcilie com a comunidade. Com a utilização do método dialético para análise da bibliografia estudada, tem-se que, mesmo com a superação da construção burguesa de Estado, Política e Direito, o ideal de liberdade permanece e sua concretização continua a ter que obedecer limites.

PALAVRAS-CHAVE: Liberdade; Direitos humanos; Paradoxo.

ABSTRACT

Main foundation of human rights and the modern political state, freedom occupies important place in Marxist thought, that the analyzes from the critique of bourgeois society, the capitalist mode of production and private property. Human rights, the result of this thinking, while allowing the political emancipation of man, would not serve the ideal of human emancipation, ensure the subjugation before. Based on this theoretical framework, it is questionable whether, with the end of class society, law and state failure, remains assured that the man overcome its contradictions, to regenerate as a social being and be reconciled with the community. With the use of the dialectical method for analysis of the literature studied, it follows that, even with the overcoming of the bourgeois state building, Policy and Law, the ideal of freedom remains and its implementation still have to obey limits.

KEYWORDS: Freedom; Human rights; Paradox.

¹ Graduada em Direito (UFCG), Mestre em Ciências Jurídicas (UFPB), Área de Concentração em Direitos Humanos, Linha de Pesquisa: Inclusão Social, Proteção e Defesa dos Direitos Humanos.

INTRODUÇÃO

O tema da liberdade encontra-se no centro das preocupações humanas, percorrendo como objeto de estudo e reflexão toda a história das ideias por diversos métodos de análises, abordagens e matizes teóricos. Não podendo ser diferente, está diretamente relacionado aos direitos humanos, sua conquista histórica e proclamação, bem como funda o Estado Moderno, prossegue no Estado de Direito e brilha como grande estrela da democracia.

A presença teórica sobre o ser livre na sociedade, seja ela qual for, não é isenta de contradições. Se assim o é, a prática não nega, uma vez que segue nesse mesmo caminho, mantendo relações com o poder, a moral e a ética. O mundo tal qual se encontra hoje, produto do consumo exacerbado, da acumulação do capital, da especulação financeira, da era dos direitos e da profusão das desigualdades marca um momento desencontrado da humanidade que busca a liberdade, a igualdade de condições de vida digna, mas ainda não encontrou a fórmula de como fazê-lo efetivamente.

Tendo como base a crítica marxista aos direitos humanos e à concepção de liberdade oriunda das revoluções liberais burguesas, a problemática a ser analisada neste trabalho tem como centro dois questionamentos: 1) o direito à liberdade e o pressuposto universalizante que o garante a todos em igualdade de condições esgotam-se, de fato, com o fim da cisão entre Estado e sociedade civil/homem civil ou ele apenas muda de feição a partir da realização plena da proposta de emancipação humana na sociedade comunista? 2) Nesse ponto, o paradoxo da liberdade, desenvolvido pela teoria do Estado Liberal e reconhecido institucionalmente com o Estado de Direito, é de todo eliminado com o fim do próprio Estado e do próprio Direito, ou, antes, é necessário para que se garanta a vida humana livre e comunitária?

Para desenvolver essas reflexões, será abordada, inicialmente, a concepção marxista dos direitos humanos, que considera estes enquanto instrumentos de dominação de classe, imbricados da ideologia burguesa do culto à propriedade privada. No segundo momento, abordar-se-á a questão da contradição do ser humano consigo mesmo e com o Estado, produto da divisão social do trabalho e da alienação humana, também responsável pelo fosso existente entre a garantia formal da liberdade – e os direitos daí decorrentes – e sua concretização efetiva. Por fim, será confrontada a crítica marxista com a crítica da crítica realizada por Karl Popper, problematizando a ideia de liberdade como não dominação presente na sociedade sem classes, a partir do paradoxo que apregoa o ser livre pleno, mas limitado no exercício da sua liberdade para com seu semelhante.

Essa limitação, embora necessária, não consiste apenas em ver o outro como inimigo ou obstáculo à própria liberdade. O respeito a uma organização mínima de convivência, seja esta regida pela moral, pela ética ou pelo direito, também pressupõe a emancipação do ser humano inserido na sociedade, na medida em que para ser livre ele necessita ir ao encontro da liberdade do outro para que, juntos, a usufruam de maneira total e completa.

Não se pretende, aqui, afirmar que esta concepção encontra-se inserida na tradição do pensamento liberal da justiça como liberdade, ou mesmo tentar introduzi-la. Há que se reconhecer o papel que a propriedade privada e o individualismo exercem como pilar central dessa teoria e sua prática política global. Todavia, tendo em vista o tom revolucionário da tese marxista, o objetivo da análise centra-se em observar o quanto a crítica empreendida supera, de fato, as contradições e conflitos inerentes à sociedade de seres humanos livres, conscientes e unidos pelo vínculo da comunidade.

1 DIREITOS HUMANOS COMO INSTRUMENTO DE DOMINAÇÃO DE CLASSE

A crítica de Karl Marx aos direitos humanos², desenvolvida a partir dos debates intelectuais travados pelo autor no que dizia respeito à questão judaica em Alemanha³, consubstancia-se na crítica à sociedade burguesa, seus desdobramentos econômicos, sociais e políticos, e ao homem produzido historicamente pelo modo de produção capitalista, essencialmente centrado no individualismo e no culto à propriedade privada.

Marx (2010c, p. 47) aborda a questão dos direitos humanos separando-os em direitos do homem e direitos do cidadão. Os direitos do cidadão são os direitos humanos em sua forma “autêntica” e estão ligados aos direitos políticos, direitos de “participação na comunidade, mais precisamente na comunidade política, no sistema estatal”. Para gozar destes direitos, não seria necessário ao judeu abandonar a sua religião.

Eles [os direitos do cidadão] são classificados sob a categoria da liberdade política, sob a categoria dos *direitos do cidadão*, os quais, como vimos, de modo algum pressupõe a superação positiva e irrefutável da religião, e, portanto, inclusive por exemplo do judaísmo. (MARX, 2010c, p. 47).

² A crítica marxista aos direitos humanos integra a concepção do método materialista de análise histórica. Deixando de lado a mera investigação teórica e idealista, o pensamento sobre o mundo real e o homem real não introduz apenas um novo método, mas propõe, a partir dele, saídas para superação da alienação e dominação dos seres humanos inseridos no modo de produção capitalista. “[...] a arma da crítica não pode substituir a crítica das armas, o poder material tem de ser derrubado pelo poder material, no entanto, também a teoria se transforma em poder material assim que se apodera das massas.” (MARX, 2010b, p. 44).

³ Ver Marx, Karl. *Sobre a questão judaica*. Tradução de Nélio Schneider. São Paulo: Boitempo, 2010c.

Dentre os direitos do homem, se encontra o direito humano à liberdade de consciência, que não elimina, antes reconhece, o privilégio da fé. Este é tido por direito humano universal. Os direitos humanos universais, enquanto direitos do homem, são direitos do ser humano membro da sociedade burguesa, fato que se explica a partir da essência da emancipação política e da relação entre o Estado político e esta mesma sociedade.

Antes de tudo constatem os fatos de que os assim chamados *direitos humanos*, os *droits de l'homme*, diferentemente dos *droits du citoyen*, nada mais são do que os direitos do membro da sociedade burguesa, isto é, do homem egoísta, do homem separado do homem e da comunidade. (MARX, 2010c, p. 48 – grifos do autor).

A liberdade garantida pelos direitos humanos é a liberdade negativa, aquela que “equivale, portanto, ao direito de fazer e promover tudo que não prejudique a nenhum outro homem” (MARX, 2010c, p. 49). Assim, poderiam os judeus gozar do direito à liberdade, pois ele não pressupõe a vinculação direta do judeu à comunidade, mas o considera enquanto ser isolado.

Quanto à liberdade negativa, Pogrebinski (2003, p. 136) acrescenta que esta, tal qual promulgada pela Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão de 1789 e objeto da crítica marxista, é aquela concedida pelo Estado, sendo o ser humano, civil ou cidadão, livre para fazer tudo aquilo que a lei não proíba. Esta é a emancipação política ofertada pelo Estado através do Direito, sendo este o responsável não apenas pela legitimação do exercício e fruição da liberdade, mas do controle de todo aquele que a exerce.

A aplicação prática do direito de liberdade, fundamento basilar dos direitos humanos para a tradição liberal, encontra, em Marx (2010c, p. 49), sua equivalência ao direito humano à propriedade privada, cuja disposição pelo sujeito ocorre de forma egoísta e ensimesmada, sobrevalorizando as demarcações territoriais do indivíduo isolado em sua propriedade em detrimento da sociedade e da vida em comunidade.

O direito de igualdade, por sua vez, diz respeito ao mesmo direito que todos os homens têm a esta liberdade individual burguesa. Marx (2010c, p. 50) também aborda o direito humano à segurança como existente apenas para garantia da conservação, direitos e propriedade de cada um.

Nesse sentido, os direitos humanos serviriam como meio de legitimação apto a ser utilizado pela classe burguesa na construção jurídica do Estado para dominação e opressão de outras classes marginalizadas e vitimizadas pela exploração do capital, como a classe operária ou proletariado. Isso porque, diante do pressuposto universalizante, abstrato e genérico dos direitos de liberdade e, em decorrência deste, de igualdade, pode o Estado camuflar realidades

sociais díspares e de exclusão, uma vez que, teoricamente, cada indivíduo é livre para gozar de todos os direitos.

Essa garantia formal de operacionalização do próprio Estado político constitui-se em pedra angular a permitir o desenvolvimento da sociedade burguesa, à medida que, materialmente, todos os homens, agora considerados enquanto pertencentes a diferentes classes, jamais alcançarão a concretização plena dos direitos humanos, estando, portanto, permanentemente subordinados à classe dominante.

Contudo, Meszáros (2008, p. 161) afirma que “o objeto da crítica de Marx não consiste nos direitos humanos enquanto tais, mas no uso dos supostos ‘direitos do homem como racionalizações pré-fabricadas das estruturas predominantes de desigualdade e dominação’”. Não se pode, portanto, visualizar em Marx um inimigo dos direitos humanos. A crítica marxista diz respeito à base abstrata e ideal sobre a qual estes direitos foram criados, que é o direito à propriedade privada.

A ênfase no individualismo e na apropriação potencializa a subjugação de seres humanos por outros e/ou instituições de classe, na medida em que uns possuem direitos e outros não. A saída proposta por esta corrente teórica consubstancia-se, então, na eliminação do direito à propriedade privada e na vitória do socialismo sobre o capitalismo, de forma que os direitos humanos não são descartados na sociedade comunista, mas sua proclamação não será necessária, pois a sua efetividade fará parte do funcionamento do “metabolismo social”. Esta, inclusive, é uma das razões que exclui a presença do Estado como ente necessário para exercer o monopólio da força e do direito, pois ausente a concorrência de classes.

De acordo com Atienza (1983, p. 159), é ainda possível encontrar em Marx – na etapa de 1845 a 1852 – a abordagem que admite os direitos humanos enquanto meios/instrumentos necessários e estratégicos para alcançar/implementar a sociedade comunista. Direitos como as liberdades de imprensa e associação seriam fundamentais para articular e permitir a atuação do proletariado ainda dentro do chamado Estado de Direito. Nesse sentido, “los derechos humanos tenían para Marx un valor político, estratégico, pero no propriamente ético”. (ATIENZA, 1983, p. 159)

Aqui podem ser colocadas duas questões propostas à crítica marxista aos direitos humanos. Para Atienza (1983, p. 99-100), Marx pressupõe a divisão social do trabalho e a propriedade privada como únicas fontes de conflito na sociedade⁴, ao passo que despreza o

⁴ Para Marx (2007, p. 37), a divisão social do trabalho e a propriedade privada consistem no elemento propulsor das diversas contradições em que se inserem os indivíduos tanto na sua relação com a comunidade quanto com o Estado na sociedade burguesa, responsáveis pela alienação que furta ao ser humano a consciência sobre o real de si mesmo e da comunidade na qual se insere. “[...] divisão do trabalho e propriedade privada são expressões

papel do direito enquanto conjunto de normas limitadoras da liberdade (uma vez abolidos o Direito, a divisão social do trabalho e a propriedade privada), também pressupondo que o ser humano se tornará espontaneamente social, ou seja, desprovido de egoísmos que se têm como próprios da sociedade capitalista, do homem burguês quando o proletariado, enfim, implementar o comunismo.

Com isso, pode-se vislumbrar uma possível contradição na crítica de Marx aos direitos humanos, pois o reconhecimento destes direitos enquanto meios estratégicos e sua posterior incorporação no “metabolismo social” da sociedade comunista mostra que o autor absorve os mesmos direitos humanos, embora não reconhecendo nestes o direito à propriedade privada, seguindo também um ideal universalizante⁵, uma vez que serão implementados de forma material e plenamente gozados por todos aqueles inseridos no corpo social que não mais reconhece fronteiras entre o eu e o outro.

Realmente, toda nova classe que toma o lugar de outra que dominava anteriormente é obrigada, para atingir seus fins, a apresentar seu interesse como o interesse comum de todos os membros da sociedade, quer dizer, expresso de forma ideal: é obrigada a dar às suas ideias a forma da universalidade, a apresentá-las como as únicas racionais, universalmente válidas. A classe revolucionária, por já se defrontar desde o início com uma *classe*, surge não como classe, mas como representante de toda sociedade [...]. (MARX, 2007, p. 48-49).

O fato de não mais haver Estado ou classe dominante que conduza as regras do jogo e se beneficie da alienação alheias para perpetuar-se no poder, não fulmina materialmente a existência de direitos como o de livre determinação ou dignidade humana, que, embora não mais proclamados, seriam reconhecidamente concretizados. A inexistência de cercas entre o que delimita o que é seu e o que é do outro não, necessariamente, exclui a necessidade de criar composições que permitam o gozo universal desta nova liberdade, norteadas por princípios morais-éticos que possibilitem o deixar de pensar no bem-estar próprio para se ater, em primeiro plano, ao bem-estar da coletividade.

O direito de liberdade ganha nova feição no comunismo. Ele não deixa de existir, apenas não é relacionado enquanto tal em virtude de não mais ser necessária a presença do

idênticas [...]. Além disso, com a divisão do trabalho, dá-se ao mesmo tempo a contradição entre o interesse dos indivíduos ou das famílias singulares e o interesse coletivo de todos os indivíduos que se relacionam mutuamente.” Tendo como ponto de partida esta contradição, o Estado adquire forma autônoma separada dos interesses particulares e fundada em uma comunidade ilusória cuja base real é encontrada nos núcleos familiares/tribais. Assim, “todas as lutas no interior do Estado [...] não são mais do que formas ilusórias [...] nas quais são travadas as lutas reais entre as diferentes classes.”

⁵ Todavia, é importante salientar que, conforme assinala Pogrebinschi (2003, p. 149), a crítica marxista é historicamente determinada, não sendo possível defender a universalidade dos direitos humanos – tese que compreende estes a partir de um ideal de abstração – com base em Marx. Entende-se aqui, que a universalidade, embora não defendida nos escritos de Marx, subentende-se no sentido de que a liberdade enquanto não dominação deve ser alcançada por todos e para todos os seres humanos historicamente situados.

Estado para garanti-lo ilusoriamente. Ademais, desprovido do reconhecimento da propriedade privada, apresenta o ser humano dotado de consciência, livre para se autodeterminar e do fardo da alienação imposta pela superestrutura que envolve o conduzir dos meios de produção pelas classes dominantes e a divisão social do trabalho.

Marx (1843), em carta a Arnold Ruge, afirma desenvolver “novos princípios para o mundo a partir dos princípios do mundo”, tendo como principal arma de luta a apropriação da consciência. “Ficará evidente que não se trata de um grande hífen entre o passado e o futuro, mas da *realização* das ideias do passado. Por fim, ficará evidente que a humanidade não começa um trabalho novo, mas executa o seu antigo trabalho com consciência.” (MARX, 2010, p. 73).

Disso depreende-se que a liberdade ou emancipação humana se dará, justamente, com a aquisição/descoberta desta consciência que é objetada pela alienação produzida no modo de produção capitalista e no seio da sociedade burguesa. Ela, finalmente, se realizará tal qual a condição humana material, e não abstrata, sendo capaz de deferir ao ser humano esse ideal/direito almejado pela classe oprimida.

O caminho possível a ser percorrido é o fim da divisão do ser humano em cidadão e ente privado, fazendo-o superar a contradição intersubjetiva que lhe é posta pelo próprio Estado e sistema de direitos construído, permitindo, assim, a plena e verdadeira emancipação.

2 O SER HUMANO EM CONTRADIÇÃO CONSIGO MESMO E COM O ESTADO POLÍTICO

A crítica marxista aos direitos humanos é, no seu cerne, uma crítica à sociedade burguesa e às contradições geradas a partir da ideologia que lhe serve de suporte. Estas contradições encerram o entrave que coloca os direitos humanos como irrealizáveis no modo de produção capitalista, ainda que de feição democrática, alicerçado na figura do Estado como principal agente na promoção destes direitos.

Marx (2010c, p. 33) desenvolve esta perspectiva, no que tange à questão dos direitos humanos, sobre a diferenciação dos conceitos de emancipação política e emancipação humana. O termo emancipação contém a idéia de liberdade, possibilitando a reformulação do principal questionamento feito pelo autor em resposta aos escritos de Bruno Bauer: que tipo de liberdade almejam os judeus?

É importante salientar que a liberdade/emancipação objeto das reflexões marxista se dá no campo da práxis e é historicamente determinada, não sendo demais completar que ela

não se relaciona em conteúdo e forma com o paradigma liberal. De acordo com Marx (2007, p. 29), só é possível a liberdade aos homens após a satisfação das necessidades básicas como alimentação, vestuário e moradia. A verdadeira emancipação humana, não encontrada na sociedade burguesa e não almejada pelos judeus, é isenta de contradições, diferentemente da chamada emancipação política. (MARX, 2010c, p. 38).

O ponto principal da tese ressalta a dualidade do ser humano que vive duas “vidas”: a vida enquanto indivíduo membro da sociedade burguesa, particular, a vida civil (*bourgeois*); e a vida pública, enquanto membro do Estado, cidadão (*citoyen*). Essa dualidade nada mais é que ficção criada pelo Estado moderno, pois o homem nunca deixou de ser enquanto unidade de si, refletindo no que se pode chamar de espaço público, o seu modo e concepções de vida no espaço privado⁶.

Desta forma, Marx (2010c, p. 39) afirma que “[...] o comportamento do Estado, principalmente do Estado livre, para com a religião nada mais é do que o comportamento das pessoas que compõem o Estado para com a religião”. O homem, enquanto indivíduo, busca se libertar politicamente por meio do Estado. Declara-se *ateu* por meio do Estado, mas continua religioso no âmbito privado. O mesmo ocorre com a propriedade privada. Para Marx (*idem.*), “a anulação política da propriedade privada não só não leva à anulação da propriedade privada, mas até mesmo a pressupõe”. O Estado passa a tratar as pessoas, seus cidadãos, a partir do ponto de vista que pressupõe a igualdade, anulando todas as possíveis diferenças (nascimento, renda, formação).

Contudo, não evita todas as desigualdades ocorridas na prática, ao contrário, as têm como pressupostos necessários à posição contraditória que preserva seu elemento de universalidade, transformando o ser humano no ente genérico. É como se o Estado e o próprio Direito que o sustenta se alimentassem da ficção criada em torno da concretização de direitos, somente possíveis a partir da estabilização de expectativas sociais e individuais por meio das garantias formais.

Onde o Estado político atingiu a sua verdadeira forma definitiva, o homem leva uma vida dupla não só mentalmente, na consciência, mas também na realidade, na vida concreta; ele leva uma vida celestial e uma vida terrena, a vida na comunidade política, na qual ele se considera um ente comunitário, e a vida na sociedade

⁶ Embora o pensamento político moderno tenha tentado separar o ser humano, a sociedade civil, do Estado, considerado este como um ente abstrato que vive por si, é na própria sociedade civil que o Poder Político encontra sua base. “O *fato* é que o Estado se produz a partir da multidão, tal como ela existe na forma dos membros da família e dos membros da sociedade civil. [...] A passagem da família e da sociedade civil ao Estado político consiste, por tanto, em que o espírito, que é *em si* o Espírito do Estado, se comporte agora, também, como tal em relação a si mesmo e que ele seja, quanto a sua interioridade, *real* em si.” (MARX, 2010a, p. 31-32).

burguesa, na qual ele atua como pessoa particular, encara as demais pessoas como meios, degrada a si próprio à condição de meio e se torna um brinquedo na mão de poderes estranhos a ele. (MARX, 2010c, p. 40).

Essa concepção é coerente e, sem dúvida, constitui grande impasse à implementação prática e material dos direitos humanos. Há, na formação do Estado político moderno, o que se pode chamar “subjativização” do Estado e do Direito. O Estado, obra política eminentemente humana, adquire vida própria e separada da sociedade civil que lhe deu causa, transformando-se no principal protagonista da vida pública e da história, cuja face é revelada pelo aparato burocrático.

Igualmente, o Direito, enquanto arcabouço normativo que sustenta tal sistemática, é tido como o responsável por todos os males ou, ao contrário, arauto da sociedade, a depender dos interesses em jogo. Em ambos os casos, é esquecido que essas máquinas públicas são operadas por seres humanos, integrantes da sociedade civil, que atuam como *bourgeois* sob o personagem *citoyen*.

Desse modo, direitos de liberdade/emancipação são aplicados/interpretados segundo o paradigma que o intérprete (*citoyen*) leva consigo através dos seus horizontes de *bourgeois*. O marco de que parte o operador da máquina burocrática estatal e do ordenamento que o regula tem como pedra angular o individualismo, revelado em sua plenitude na proteção e garantia da propriedade privada. Assim, a liberdade que deveria ser para todos, passa a ser, na prática, a liberdade de cada um, mais precisamente, daquele que é proprietário.

Essa contradição do ser humano consigo mesmo e com o Estado só ocorre, segundo Marx (2007, p. 36), em virtude da alienação produto da divisão do trabalho, que gera a consciência desvinculada da práxis a partir da separação entre trabalho real e trabalho espiritual. A alternativa, então, é fomentar a redescoberta da própria consciência pelo homem, que seja capaz de levá-lo a suprimir a ficção da dualidade e, assim, poder ser pleno/emancipado dentro e por meio da comunidade.

No entanto, Marx (2010c, p. 41) não despreza totalmente a emancipação política. Segundo ele, “a emancipação política de fato representa um grande progresso; não chega a ser a forma definitiva da emancipação humana em geral, mas constitui a forma definitiva da emancipação humana dentro da ordem mundial vigente até aqui”. Outrossim, a realização plena da emancipação política e a conseqüente garantia das liberdades fundamentais não garantem, assim mesmo, a efetividade e concretização desses direitos, pelo contrário, as pressupõe como necessárias e justificadoras da própria existência do Estado e da sociedade burguesa.

Inobstante se reconheça a nitidez e a veracidade da crítica marxista voltada para o desvendar das contradições reais sobre as quais sobrevive o sistema capitalista e o Estado político moderno, não é possível ter a certeza de que a tomada do poder pela classe oprimida e, posteriormente, a implementação do comunismo, ponham fim a todas as contradições, sobretudo quando se trata de emancipação/liberdade. Esta encerra em si verdadeiro paradoxo, uma vez relacionada à plenitude do ser humano exercida em comunhão com iguais tão plenos quanto.

A liberdade abordada em Marx, liberdade como não dominação, conforme anota Pogrebinski (2003, p. 137), contrapõe-se à liberdade negativa, por realizar-se no ser humano integrado na comunidade, jamais individualmente, sendo o estar inserido na coletividade condição de possibilidade para ser livre. Para Marx (2007, p. 64), “na comunidade real, os indivíduos obtêm simultaneamente sua liberdade na e por meio de sua associação”. Esta, para que exista como uma totalidade harmônica que permita a liberdade de todos, não se exime do paradoxo da livre autodeterminação que necessita ser limitada para o bom funcionamento da própria comunidade e satisfação de todas as necessidades humanas.

A concretização materialmente colocada da liberdade humana encontra limites na própria comunidade. O que muda é que esta não é mais vista como inimiga ou ameaça à liberdade individual, mas como o local onde o ser humano pode agir livremente e com consciência, que não o considere apenas em relação a si próprio, mas em relação a seus semelhantes.

3 O PARADOXO DA LIBERDADE E O IDEAL CONCRETIZADOR DOS DIREITOS

O termo “paradoxo da liberdade”⁷ refere-se à contradição que é inerente à emancipação do ser humano que habita e vive em comunidade, relacionando-se com outros semelhantes através da linguagem. Esse paradoxo consiste no principal alicerce de onde advém o conceito de liberdade negativa, elemento basilar da ideia moderna de direito pós Revolução Francesa.

Nesses termos, o direito é tido como “a condição ou o conjunto das condições segundo as quais os homens podem conviver entre si, ou o limite da liberdade de cada um, de maneira que todas as liberdades externas possam coexistir segundo uma lei universal.” (BOBBIO, 1984, p. 71).

⁷ O conceito, trabalhado por Popper (1987, p. 138-139), refere-se ao fato do homem livre não poder gozar sua liberdade de forma absoluta, devendo ser limitada pelo Estado Democrático.

Elemento recorrente no pensamento kantiano, a liberdade como conformação entre arbítrios é utilizada por Karl Popper para confrontar a crítica marxista. Para Popper (1987, p. 131), a liberdade não deve ser ilimitada⁸, devendo ser preservada e restringida pela lei. Isto também se aplica à liberdade econômica. O Estado possui papel central na busca desse equilíbrio, cujos rompimentos e contradições devem ser sanados por meio de remédios políticos – e não uma revolução social que possa lançar mão da violência⁹, resultando, imediatamente, na ditadura do proletariado.

Assevera Popper (1987, p. 131) que “devemos construir instituições sociais, asseguradas pelo poder do Estado, para proteção dos economicamente fracos contra os economicamente fortes”. Contudo, o poder não estará monopolizado nas mãos de uma classe dominante que detém ou influencia ideologicamente o governo, mas será realizado pelos governados através do fortalecimento de instituições democráticas que permitam o controle de quem os governa¹⁰.

Ao contrário de Marx (2010c), Popper (1987, p. 136) acredita na liberdade formal enquanto direito assegurado ao ser humano, capaz de impor uma agenda de planejamento ao Estado democrático para que o garanta e concretize. Isto não significa eliminar as contradições/paradoxos, mas operar por meio delas de forma que seja evitado o poder arbitrário que apenas venha a substituir a “ditadura” de uma classe (burguesia) por outra (proletariado). “Numa democracia, temos na mão as chaves do controle dos demônios. Podemos domá-los. Devemos saber disso e usar as chaves [...]”. (POPPER, 1987, p. 135).

Tentando evitar ao máximo a pessoalidade do poder, centrando-o em instituições fortes, Popper (1987) esquece que quem move o aparato burocrático estatal são as pessoas por detrás dele, que procedem de acordo com uma consciência ideologicamente orientada¹¹. Volta-se, então, à principal e verossímil crítica feita por Marx a respeito da cisão do ser humano em *citoyen* e *bourgeois*, que faz do Estado (democrático) e suas instituições nada mais que forma ilusória de percepção e garantias de direitos, cuja concretização estará subordinada a preceitos capazes de estabilizar expectativas da grande massa oprimida visando à manutenção dos privilégios de poucos.

⁸ Popper (1987, p. 130) afirma que, para Marx, a liberdade material seria apenas alcançada com o fim igual da servidão e a superação do reino da necessidade.

⁹ Saliente-se que a utilização da violência pelo proletariado é entendida, na concepção marxista, como direito de resistência à opressão. Ver Pogrebinski, 2003.

¹⁰ Pode-se dizer que o poder centralizado que regule as formas de liberdade é, em Popper, um mal necessário. (POPPER, 1987, p. 136).

¹¹ Para fins de abordagem deste trabalho, consciência ideologicamente orientada difere de consciência de classe, uma vez que se considera que um indivíduo que não necessariamente pertença à determinada classe, se afeiçoe a determinadas concepções ideológicas.

Contudo, a assunção da classe oprimida ao poder, encarregada da tarefa de por fim ao Estado, ao direito e às diferentes classes (e suas desigualdades) ainda terá que lidar com o problema de como satisfazer necessidades ilimitadas com recursos limitados seja no campo econômico seja nos campos filosófico e existencial.

Assevera Marx (2007, p. 29) ser a liberdade apenas possível aos homens após a satisfação das necessidades básicas como alimentação, vestuário e moradia. Mas a aquisição igualitária dessas três coisas não traduzem imediatamente a plenitude da vida humana verdadeiramente emancipada e consciente, apenas garantem a sobrevivência digna.

E quanto ao conhecimento, às artes, ao lazer, à manifestação livre de expressão do corpo e do pensamento, a possibilidade de buscar outros caminhos além daqueles revelados pela consciência que aniquila a alienação promovida no seio da sociedade burguesa?

Há tantas formas de estar, ser livre em comunidade, bem como expressar esta liberdade, quantas culturas e modos de vida possam existir. A crítica marxista aos direitos humanos encerra em si um projeto universalizante quanto aos caminhos para superação das contradições¹², desconsiderando diversas vozes subsumidas na disputa proletariado *versus* burgueses, elegendo uma classe como representante de toda sociedade. E vai além, considera que este projeto poderá ser implementado mediante utilização da violência – direito de resistência a opressão, caso seja necessário, por meio da ditadura da classe proletária. Esta terá o dever de revelar a consciência real aos seres antes produtos de diversas formas de alienação ligadas ao modo de produção capitalista.

Nesse lume, para Marx (2007, p. 29), a libertação humana deve se dá no campo da práxis e historicamente determinada. A passagem para a sociedade sem classes e sem Estado obedece a uma quase inevitabilidade histórica, a qual Popper (1987, p. 89) aborda como a faceta totalitarista do pensamento marxista, que retira do ser humano a possibilidade de agir e, conscientemente, transformar a realidade em que vive com base em outros pressupostos que não aqueles determinados pela condição histórica que situa o indivíduo na classe dominante (sociedade burguesa) ou na classe oprimida (proletariado).

A liberdade individual necessita ser limitada para que, efetivamente, todos possam gozá-la de forma igualitária. Isso não ocorrerá através da aquisição de consciência universal, que também pode se converter em espécie de alienação/colonização ideológica. Marx, por sua vez, não defende a liberdade humana despida de limites, reconhece o poder do ser humano –

¹² Na concepção de liberdade proposta em Marx, “hay una interrelación entre universalización, sociabilidad, conciencia y libertad, aspectos todos ellos que se expresan en el trabajo en cuanto actividad específica del hombre.” (OLMOS, 2004, p. 175)

enquanto ser social e não indivíduo – interferir na liberdade do outro, mas nunca visando formas/estratégias de dominação. Essa visão do comunismo como “reino da liberdade” em que a supressão da alienação e de toda forma de dominação possibilitará o pleno desenvolvimento do homem, revela, conforme anota Olmos (2004, p. 167), o romantismo da teoria crítica marxista ao crer na regeneração do ser humano e sua total reconciliação com a comunidade.

A desigualdade natural, encontrada em Rousseau (2005, p. 159), faz parte dos fatos históricos. E em toda história do poder, o mais forte prevaleceu para narrá-los. Defender o fim do Estado, ou qualquer forma de organização e hierarquia política, e do Direito não põe fim ao paradoxo da liberdade e não retira do ser humano a prerrogativa de desejar e ter direito a ser livre, afinal, é a concretização, a universalidade e a totalidade da emancipação humana o projeto desenvolvido por Marx a partir da crítica aos direitos humanos burgueses e ao modo de produção capitalista.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A perspectiva em que se insere a crítica marxista aos direitos humanos, embora denuncie estes como instrumentos de dominação da classe burguesa sobre as demais classes, disseminado como ideologia e impregnado do vício das garantias formais, cuja sobrevivência depende, contraditoriamente, da não concretização destes mesmos direitos, não exclui e nem despreza o ideal de liberdade e vida digna – por meio da superação das necessidades – fazendo-o alheio à ideia de propriedade privada.

Verificando, desta forma, que os direitos humanos podem ser usados, em Marx, como meios estratégicos para implantação do comunismo e incorporados por estes, sem a propriedade privada, percebe-se que o ideal/direito de liberdade, ligado ao homem por meio de uma condição natural, ainda persiste na sociedade sem classes, sem Estado e sem Direito.

Também, há que se considerar outro tipo de apropriação que se revela como condição da concretização da liberdade, a apropriação da consciência pelo próprio homem que se tornará capaz de eliminar as cercas em torno de si e reconciliar-se com a comunidade.

Permanecendo o ideal de liberdade no comunismo, seu paradoxo não restará superado, pois a plenitude do ser que é livre encontra limites tanto na natureza como na comunidade na qual está inserido. E como resolver esse impasse? O Estado de Direito, em séculos de existência, amontoa para si uma lista infindável de promessas não cumpridas junto à democracia; por outro lado, a ausência total de qualquer método de organização alheio ao

indivíduo, capaz de limitar a sua liberdade e assegurar a liberdade dos demais e da comunidade, levará à volta da subjugação do mais forte.

Crer na regeneração do ser humano, no êxito da fórmula que o leve à superação das próprias necessidades e autodesenvolvimento através puramente da apropriação da consciência social, mostra-se ingênuo frente a toda história da humanidade já contada até aqui, muito antes da institucionalização da classe burguesa, em que foram essas mesmas necessidades as responsáveis pela dominação de diversas tribos, povos e suas riquezas.

Alguma forma de organização comunitária deverá existir e nem todos se sentirão confortáveis frente a ela – pois nenhuma universalidade jamais é tão universal –, bem como sempre terão “direitos” a reivindicar quando se sentirem acudados, dominados. Os conflitos compõem as relações humanas e a resposta capaz de garantir a liberdade como não dominação e, ao mesmo tempo, limitá-la para garantir sua concretização, pode estar no diálogo, sobretudo no diálogo que não pressupõe o consenso, mas permite o respeito mútuo à autodeterminação humana e à pluralidade de consciências.

REFERÊNCIAS

ATIENZA, Manuel. *Marx y los derechos humanos*. Madrid: Mezquita, 1983.

BOBBIO, Norberto. *Direito e estado no pensamento de Emanuel Kant*. Trad. Alfredo Fait. Brasília: Unb, 1984.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *A ideologia alemã*. Trad. de Rubens Ederle, Nélcio Schneider e Luciano Cavini Martorano. São Paulo: Boitempo, 2007.

_____. Cartas dos Anais Franco-Alemães: de Marx a Ruge, 1843. In: _____. *Sobre a questão judaica*. Trad. de Nélcio Schneider. São Paulo: Boitempo, 2010, p. 61-73.

_____. *Crítica da filosofia do direito de Hegel*. Trad. de Rubens Ederle e Leonardo de Deus. São Paulo: Boitempo, 2010a.

_____. *Contribuição à crítica da filosofia do direito de Hegel – Introdução*. Trad. de Lúcia Ehlers. São Paulo: Expressão Popular, 2010b.

_____. *Sobre a questão judaica*. Trad. de Nélcio Schneider. São Paulo: Boitempo, 2010c.

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

OLMOS, Ángel Prior. *El problema de la libertad en el pensamiento de Marx*. Madrid: Biblioteca Nueva, 2004.

POPPER, Karl. *A sociedade aberta e seus inimigos: a preamar da profecia Hegel, Marx e a colheita*. 3. ed. Trad. de Milton Amado. Belo Horizonte: Itatiaia, 1987. Tomo 2.

PROGREBINSCHI, Thamy. Emancipação política, direito de resistência e direitos humanos em Robespierre e Marx. *Dados*, Rio de Janeiro, v. 46, n. 1, p. 129-152, 2003.

ROUSSEAU, Jaen-Jacques. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. 3. ed. Trad. de Maria E. de A. P. Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2005.