

# SOBRE A CONEXÃO EMANCIPAÇÃO/DEMOCRACIA EM MARX

Antonio Francisco Lopes Dias

---

Doutorando em Educação pela UFPel-Universidade de Lisboa/Portugal com bolsa FAPEPI  
Professor de Filosofia da UESPI  
[prof.antoniofdias@gmail.com](mailto:prof.antoniofdias@gmail.com)

## Resumo:

O pensamento filosófico-político de Karl Marx é acusado de sustentar práticas totalitaristas, ditatoriais. Todavia, as ideias filosóficas sociopolíticas de Marx são uma defesa da emancipação humano-social. Esta, por sua vez, está intrinsecamente ligada à defesa da democracia, na medida em que os fundamentos da emancipação e da democracia coincidem. Admitindo a validade dessa tese, o Artigo é desenvolvido como uma argumentação que visa demonstrar que o pensamento sociopolítico de Marx é uma defesa da conexão daquilo que Marx denominou de “emancipação humana universal” e de “verdadeira democracia”.

**Palavras-chave:** Marx. Emancipação humana. Verdadeira democracia.

## Abstract:

The philosophical and political thought of Karl Marx is accused of supporting totalitarian, dictatorial practices. However, the socio-political philosophical ideas of Marx are a defense of human and social emancipation. This, in turn, is intrinsically linked to the defense of democracy, to the extent that the foundations of emancipation and democracy coincide. Assuming the validity of this argument, the Article is developed as an argument that aims to demonstrate that the socio-political thought of Marx is a connection the defense of what Marx called "universal human emancipation" and "true democracy".

**Keywords:** Marx. Universal human emancipation. True democracy.

## Introdução

As ideias sociopolíticas de Karl Marx são muitas vezes acusadas de subsidiarem práticas totalitaristas, ditatoriais. Todavia, em essência, suas ideias são, ao mesmo tempo, uma defesa da emancipação humano-social e da democracia. Assumindo esta tese, nosso objetivo neste texto é indicar onde e como, no pensamento marxiano, encontra-se a gênese da conexão do que Marx denomina de “emancipação humana universal” e de “verdadeira democracia”.

A relação emancipação humana/democracia é tematizada por Marx basicamente em dois escritos: na *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel* (1843) e em *Sobre a questão judaica* (1844). Na *Crítica*, Marx argumenta em defesa da democracia na medida em que critica o caráter antidemocrático do Estado, tal como proposto por G. W. F. Hegel. Ao discorrer criticamente sobre as posições de Bruno Bauer “sobre a questão judaica”, Marx expõe os fundamentos da sua concepção de emancipação humana, fundamentos esses que são,

também, bases da democracia. Por isso, o texto sobre a questão judaica é o que melhor permite vislumbrar a conexão emancipação/democracia no pensamento marxiano.

Para desenvolver esses aspectos, primeiramente destacaremos que Marx, ao analisar as “ideias” de Hegel sobre o Estado, afirmou a natureza antidemocrática dessa instituição. Ao aplicar os resultados da análise ao Estado real (burguês), Marx concluiu ser impossível ao Estado existir como realizador das verdadeiras formas de emancipação e de democracia (1). Esses resultados incidem sobre a crítica de Marx às posições de Bauer acerca da questão judaica. Bauer prega a suficiência da “emancipação política dos homens”; que esta requer que o judeu abdique da sua religião e o Estado se torne laico (2.1). A crítica de Marx que aponta os limites dessas teses de Bauer faz aparecer os fundamentos da sua teoria da “emancipação humana universal” (2.2). Marx, ao criticar o caráter meramente formal-abstrato dos “direitos do Homem e do Cidadão” no interior do moderno (burguês), postula a efetividade da emancipação verdadeira forma de emancipação — a emancipação humana — e, no horizonte desta, a verdadeira democracia (3).

### 1. O estado (moderno) como um opositor da democracia

Marx não crer no Estado como mediador daquilo que ele nomeia de “emancipação humana universal” e de “verdadeira democracia”. As razões dessa descrença surgem quando Marx analisa a natureza da emancipação e da democracia que o Estado, tanto na versão hegeliana (abstrata) quanto na versão burguesa (concreta), oferece aos homens.

A crítica de Marx ao Estado moderno ocorre com respaldo em duas perspectivas. A primeira, essencialmente teórica, é a crítica contra a tese de Hegel do Estado como um universal absoluto ético e racional; como a esfera que condensa os “interesses universais”, de todos. A segunda, histórico-materialista, considera os frutos dos acontecimentos da *Revolução francesa* que proporcionaram, pela derrubada do regime feudal, a ascensão da burguesia ao poder político e à conseqüente instalação do Estado moderno democrático burguês.

Marx se opõe à tese hegeliana de que o Estado é a instituição defensora e realizadora dos interesses universais porque, em Hegel, tal universalidade não acontece no âmbito da vida material, real, mas tão-somente no plano conceitual, abstrato. Conforme pensa Hegel, a liberdade concreta e as demais determinações dos indivíduos dependem da existência do Estado. (HEGEL, 2003). Desta forma, qualquer reivindicação do indivíduo diante do Estado aparece sempre como uma revolta da parte contra a totalidade racional

que é o Estado. Para Hegel, a instituição Estado, após constituída, racional e dialeticamente, pelos seus momentos (a família e a sociedade), torna-se o poder soberano de um só indivíduo: “a personalidade do Estado só é real como pessoa: o monarca”. (HEGEL, 2003, nota ao § 279, p. 255-256). Conforme pensa Hegel, toda a soberania do povo é outorgada à pessoa única do monarca. Por conseguinte, no Estado monárquico constitucional hegeliano, a democracia é impossível.

Já para Marx é o oposto disto: família e sociedade civil são os “verdadeiros pressupostos do Estado”, sua “força motriz”; o Estado só existe em função da “base natural”, que é a família, e da “base artificial”, que é a sociedade civil. (MARX, 2005b, p. 30). Para Marx, o Estado somente pode existir legitimamente como representação da soberania do povo. Por isto Marx destaca o valor do regime democrático em relação ao monárquico sustentado por Hegel, nos seguintes termos: “[na democracia], cada momento é, realmente, apenas momento do dêmos [povo] inteiro. Na monarquia, uma parte determina o caráter do todo. A constituição inteira tem de se modificar segundo um ponto fixo [o monarca]”. (MARX, 2005b, p. 49). Considerando o Estado real, burguês, Marx diz: “na verdadeira democracia, o homem não existe em razão da lei, mas a lei existe em razão do homem, é a *existência humana*, enquanto que nas outras formas de Estado [caso do Burguês] o homem é [só] a *existência legal*.” (MARX, 2005b, p. 50). E em qualquer caso, Marx sentencia: o poder soberano deve sempre pertencer ao povo: “o povo tem sempre o direito de se dar uma nova constituição.” (MARX, 2005b, p. 76). Para Marx, a totalidade é a sociedade; é o povo que detém o poder inalienável de decidir sobre tudo. Eis a essência da prática democrática.

O Estado hegeliano é, sobretudo, a ideia de Estado. Porém, para Marx, importa mais as relações materiais gerenciadas e/ou influenciadas pelo Estado real burguês que começou a se constituir amparado pelo quadro sociopolítico-econômico gerado pelos fatos decorrentes da *Revolução burguesa de 1789*. Esta revolução foi que proporcionou à burguesia criar e desenvolver o Estado moderno burguês. Este, por sua vez, ajudou, pela via jurídica, executiva e legislativa, a consumir o modo de produção capitalista e uma nova ordem econômico-político e social que, decerto, não favoreceu as práticas democráticas e emancipatórias. A *Revolução*, na forma de “emancipação política *dissolveu* a antiga sociedade [feudal], sobre a qual assentavam o Estado e o poder soberano estranhos ao povo” (MARX, 1987, p. 481). Porém, os revolucionários instalaram outra forma de poder estranho às necessidades do povo: o Estado burguês. Aqui, a liberdade tornou-se real, mas

apenas para o *bourgeois* e em detrimento da maioria dos indivíduos que, por não serem proprietários, continuaram a ser ignorados pelo poder público estatal. Assim, segundo Marx, o Estado burguês, fruto da *Revolução*, instalou uma dicotomia: o homem é levado

[...] a viver na *comunidade política* [na ‘comunidade ilusória’], em cujo seio é considerado como *ser comunitário*, e na *sociedade civil*, onde age como simples *indivíduo privado*, tratando os outros homens como meios, degradando-se a si mesmo em puro meio e convertendo-se em juguete de poderes estranhos. (MARX, 1987, p. 470). O homem como membro da sociedade burguesa é identificado como *homem autêntico*, o *homme* como distinto do *citoyen* [cidadão], porque é o homem na sua *imediate* existência sensível e individual, ao passo que o homem *político* é unicamente o homem abstrato e artificial, o homem como pessoa *alegórica*, *moral*. Deste modo, o homem real somente é reconhecido, aqui [na socialidade burguesa], sob a forma de indivíduo *egoísta* [bourgeois]; e o *verdadeiro* homem tão-somente na forma de *citoyen abstrato*. (MARX, 1987, p. 483).

O homem como cidadão, “o verdadeiro homem”, é um ser abstrato que, por isso mesmo, não atua como ser político constituinte da democracia e da emancipação etc. Já o “indivíduo egoísta”, o burguês, que possui poder econômico, é louvado. Esses resultados da *Revolução* provam, teórica e praticamente, que: 1) o Estado não é um “universal-ético-racional” como quer Hegel; 2) ao indivíduo na condição de *citoyen* não compete nenhum poder de decisão porque a efetiva liberdade e o poder político pertencem exclusivamente aos agentes da burguesia. O cidadão, aliás, deve se contentar com o tipo democracia que o Estado lhe oferece: a democracia abstrata, isto é, existente unicamente na forma de lei. Não há lugar para a “verdadeira democracia”, a “radical”. Radical no sentido que as raízes são os homens; onde todos os homens decidem e o objetivo das deliberações é sempre o bem-estar de todos.

As críticas de Marx demonstram que a concepção do Estado hegeliano e a existência do Estado burguês contrariam a verdadeira democracia, entendida como poder do e para o povo; que os ideais de 1789 foram esquecidos tão logo a burguesia conquistou para si o poder político do Estado; que a forma de liberdade efetivada foi a liberdade para ser comerciante, proprietário etc. (MARX, 1987, p. 483). Dessa forma, o Estado concedeu aos ricos a liberdade para oprimir os pobres. Os indivíduos, em geral, apenas na forma da lei foram feitos cidadãos livres e iguais. O Estado burguês foi instituído como poder para separar a vida privada (comercial, industrial) da vida social. Ocorre que a separação dessas esferas torna os indivíduos não proprietários vulneráveis ao poder opressor e explorador do Capital. E este poder não pode ser abolido porque é o sustentáculo da sociabilidade burguesa. Em virtude disso, a forma de democracia que pode ser ofertada pelo Estado

burguês tem caráter meramente formal-abstrato: é uma democracia que só existe na forma de leis e discursos.

## 2. O nexó Emancipação/Democracia mediado pela crítica a Bauer

### 2.1 As teses de Bauer, segundo Marx

Conforme a interpretação de Marx, como solução para a “questão judaica”, Bruno Bauer defende a suficiência da “emancipação política” que, no caso dos alemães judeus, tem dois pré-requisitos: que o judeu abdique da sua religião e que o Estado seja laico.

Mas em que consiste a “*questão judaica*”? No entendimento do filósofo Bauer, consiste na consideração da situação religiosa e econômica-política dos indivíduos judeus vivendo na sociedade alemã. Esta situação motiva, por exemplo, a luta do povo alemão-judeu por condições necessárias à emancipação (política) em relação ao Estado cristão, então estabelecido como poder político oficial. Os judeus se julgavam oprimidos por terem de viver num Estado no qual deveriam se subordinar aos preceitos cristãos. Em face disso, Bauer assume a tarefa de responder sobre o pleito dos judeus e escreve um texto intitulado “*A Questão Judaica*”. É este texto que Marx toma como base para analisar as ideias de Bauer.

Segundo a crítica de Marx, Bauer sustentava a tese da “emancipação política dos homens”: a ideia de que os indivíduos somente serão livres em um Estado leigo. Mas, conforme Bauer, a emancipação política do judeu alemão era impossível porque, na Alemanha, todos eram politicamente prisioneiros do Estado cristão e de suas determinações. Bauer garante que a religião judaica é “inimiga mortal” da religião cristã e, por tal motivo, é absurdo conceber que o Estado cristão aceitará o indivíduo judeu sem restrições. E conclui: “enquanto o Estado permanecer cristão e o judeu continuar a ser judeu, serão, igualmente incapazes, aquele de outorgar e este de alcançar a emancipação.” (MARX, 1987, p. 464).

Ainda consoante a interpretação de Marx acerca das ideias de Bauer, a emancipação política dos homens só viria com o efetivo cumprimento de duas condições, a saber: 1) que os homens (cristão, judeus etc.) abjurem suas religiões; 2) que o Estado se separe legalmente da religião. Bauer, sempre citado por Marx, argumenta que, tão “logo o judeu e o cristão reconheçam que suas respectivas religiões não são mais do que duas *fases diferentes do desenvolvimento do espírito humano* [...], eles já não mais se enfrentarão em um plano religioso, mas somente em um plano crítico, *científico* e humano”. (MARX, 1987, p. 464-

465). Somente quando cumpridas essas exigências é que se poderá concretizar a emancipação política de todos e, então, os judeus poderão lutar, como alemães, “pela emancipação política da Alemanha e, como homens, pela emancipação humana em geral.” (MARX, 1987, p. 463).

Portanto, conforme a crítica de Marx a Bauer, este entende que, por meio da lei e de um processo de autoconscientização, judeus e cristãos reconhecerão que suas religiões representam apenas modos distintos de ver a vida corporal e espiritual dos seres humanos; e que, uma vez abolidas as religiões, restarão entre os homens apenas diferenças de caráter científico e/ou filosófico. Essa posição de Bauer sugere que o significado geral da “questão judaica” é, essencialmente, uma questão teológica: da diferença entre cristianismo e judaísmo. A supressão das religiões viabilizaria, em um só tempo, a emancipação dos judeus e dos demais indivíduos, bem como a autonomia do Estado. Portanto, Bauer faz da tese do fim da religião a circunstância necessária à “emancipação política dos homens”, isto é, a condição fundamental para se efetivar a liberdade dos homens humana e a igualdade entre os homens.

## 2.2 Críticas de Marx às teses de Bauer e a defesa da emancipação humana

Marx aproveita o ensejo dado pelas teses de Bauer acerca da “questão judaica” para: 1) distinguir entre emancipação política e emancipação humana; 2) destacar a primazia desta última sobre a primeira e (3) indicar os limites do Estado moderno diante do objetivo de efetivar os direitos humanos, tais como a liberdade humana e a igualdade social, bases imprescindíveis à “emancipação humana” e à “verdadeira democracia”.

Marx entra no debate sobre a “questão judaica” criticando as soluções de Bauer à essa problemática. Marx focaliza sua crítica nas condições bauerianas para a conquista da emancipação política pelos homens. Uma parte dessas condições requer “que o judeu abandone o judaísmo e que o homem em geral abandone a religião, a fim de se emancipar *como cidadão*.” (MARX, 1987, p. 466) A outra parte propõe que as religiões sejam abolidas pelo poder político mediante uma lei. Isto porque, afinal, “o Estado que pressupõe a religião não é ainda um verdadeiro Estado, um Estado real” (MARX, 1987, p. 466), ou seja, ainda não é autônomo e, por isto, não pode emancipar a ninguém.

Para Marx, porém, estes encaminhamentos sugeridos por Bauer são ineficientes e insuficientes. De fato, uma lei até pode garantir a separação Estado/religião, criando um impedimento jurídico para a existência desta; entretanto, a lei é incapaz de eliminar a

religiosidade nos homens, uma vez que isto é parte da vida pessoal/privada de cada indivíduo.

[...] o Estado emancipa-se da religião à sua maneira, [...] quer dizer, ao não professar como Estado nenhuma religião e ao afirmar-se [puro e simplesmente] como Estado. [...] Desta maneira, o Estado pode ter-se emancipado da religião, ainda que a *imensa maioria* [dos indivíduos] siga sendo religiosa. E a imensa maioria não deixa de ser religiosa pelo fato disto [o exercício religioso] ser algo puramente privado [da vida pessoal, íntima]. (MARX, 1987, p. 468-469).

Marx argumenta que, nos Estados Unidos, onde não havia religião de Estado, a religião continuava a existir com “vigor”. (MARX, 1987, p. 468). Ou seja: que mesmo onde o Estado era oficialmente laico, lá, a religião continuava viva na alma das pessoas. Ora, isto refuta a tese de Bauer de que bastaria aos homens renunciarem à religião para emanciparem-se. E, mais importante, prova que a “emancipação política”, configurada na libertação do homem em relação à religião e na separação desta em relação ao Estado, “[...] não constitui o modo pleno e isento de contradições da emancipação *humana*”, porque, afinal, mediante a emancipação política, é possível ao “Estado conseguir ser um *Estado livre* [da religião] sem que o homem seja um *homem livre* [humanamente emancipado]” (MARX, 1987, p. 468).

A crítica de Marx nos quer revela que as soluções de Bauer não tocam o significado mais profundo da emancipação dos homens. Isto teria ocorrido porque Bauer não formulou devidamente a “questão judaica”. De acordo com Marx, “não bastava [Bauer] perguntar: quem deve emancipar e quem terá de ser emancipado? Ademais, [sua] crítica teria que ter feito outra pergunta: *que espécie de emancipação* está em jogo?” (MARX, 1987, p. 466). Porque não formulou esta questão fundamental, Bauer não focou o objeto que deveria analisar e, por conseguinte, chegou a resultados parciais e/ou mesmo errados sobre a questão judaica.

Vemos que o erro de Bauer reside no fato reside de ele submeter à crítica somente o ‘Estado cristão’ e não o ‘Estado em geral’, de não examinar a *relação entre emancipação política e emancipação humana* e, portanto, de impor condições que só se explicam pela confusão acrítica de duas coisas distintas: a emancipação política e a emancipação humana universal. (MARX, 1987, p. 466).

De acordo com Marx, em função de seus erros, Bauer converteu a discussão sobre a emancipação dos homens em “questão teológica”: a necessidade da separação Estado/religião. Mais isto não é o cerne da “questão judaica”. O que essa “questão” demanda é uma discussão acerca da “emancipação humana universal”, da efetiva liberdade e igualdade entre os homens no plano material onde vivem. “A questão judaica” deve, pois,

perder o “significado teológico” e ser acolhida como “questão *verdadeiramente secular*.” (MARX, 1987, p. 467).

Por fim, Marx reconhece que, dentro da ordem mundana então existente, a “emancipação política dos homens” representava “um progresso”, mas “não era a forma definitiva da emancipação humana geral” (MARX, 1987, p. 484). A emancipação política está aquém da emancipação humana na medida em que demanda a atuação do Estado como provedor da liberdade humana e da igualdade social apenas na forma da lei, de modo formal-abstrato. Mas a liberdade e a igualdade são requeridas para a vida real, concreta. Sem estes requisitos, não se consolida nenhuma prática em favor da emancipação humano-social.

### 3. A democracia no horizonte da emancipação humana

Vimos que Marx, ao criticar as ideias de Hegel, defendeu a “verdadeira democracia”; e que, ao criticar as posições de Bauer, sustentou que a forma plena de libertação dos homens é a “emancipação humana”. Essa forma de democracia e de emancipação, contudo, são possíveis somente pela concretude dos direitos humanos, notadamente os direitos à liberdade e igualdade. Por isso mesmo, a garantia formal dos “direitos do Homem e do Cidadão”, por parte do Estado, em que pese ser um avanço, não implica, necessariamente, a realização da forma de democracia e de emancipação defendidas por Marx. É neste sentido que Marx diz:

O Estado elimina, à sua maneira, as diferenças estabelecidas por *nascimento, nível social, pela educação e profissão*, ao decretar que o nascimento, a posição social, a educação e a profissão são distinções *não políticas*; ao proclamar, sem olhar a tais distinções, que todo o membro do povo é *igual* parceiro na soberania popular, e ao tratar do ponto de vista de Estado todos os elementos que compõem a vida real do Estado. O Estado, no entanto, permite que a propriedade privada, a educação e a profissão *atuem à sua maneira*, ou seja: como propriedade privada, como educação e profissão, e manifestem a sua natureza *particular*. (MARX, 1987, p. 469).

Conforme o texto de Marx, o Estado, “à sua maneira”, quer dizer, através da lei, não permite distinções entre os homens: todos são livres e iguais. O Estado burguês cumpre, sem dificuldades, a primeira parte da sua tarefa: instituir legalmente os “direitos do Homem e do Cidadão”. Esses direitos, proclamados como leis, conflitam com a segunda parte da tarefa do Estado: a *práxis*, a efetividade dos direitos humanos. Essa relação conflituosa é posta em evidência pela análise que Marx faz sobre os “direitos do Homem e do Cidadão” conforme constam nas constituições francesas pós-revolução. Aqui, tais direitos são: “igualdade, liberdade, propriedade e segurança” (MARX, 1987, p. 478). Mas,



para o nosso objetivo, nos será suficiente considerar apenas a breve apreciação crítica de Marx sobre os três primeiros.

“Em que consiste a liberdade?” — indaga Marx — para responder em seguida, consoante o teor do artigo 6, que: “a liberdade consiste em poder fazer tudo o que não prejudique outrem”. (MARX, 1987, p. 478). Criticamente, Marx observa que esse direito, assim formulado, “não se funda nas relações de união entre o homem com os homens, mas, ao contrário disso, funda-se na separação entre os homens.” (MARX, 1987, p. 478); é o direito de o homem isolar-se dos seus pares, fechando-se em si mesmo e não participando da vida sociopolítica, para cuidar especialmente dos seus interesses particulares. Sendo assim, Marx conclui que “a aplicação prática do direito humano de liberdade é [equivale a] o direito da *propriedade privada*.” (MARX, 1987, p. 479).

No artigo 32 da *Constituição de 1795*, está prescrito que “a igualdade consiste no fato de que a lei é igual para todos, quer ela proteja ou puna”. (MARX, 1987, p. 479). Em suma: que a lei não deve garantir privilégios. No entanto, avalia Marx, no mundo real, esta igualdade inexistente. Além disso, o teor do artigo 3 é contraditado pelo conteúdo do artigo 16 que garante o “privilégio da propriedade privada”. De acordo com o entendimento de Marx, a visível miséria da classe trabalhadora não deixa dúvida de que o direito à igualdade perde o duelo contra o direito à propriedade privada. Portanto, o Estado moderno, ao garantir a propriedade privada, estabelece a legalidade das desigualdades entre os homens, fere de morte os “direitos do Homem e do Cidadão” e, conseqüentemente, inviabiliza a concretização da forma plena de emancipação e democracia advogadas por Marx. Em virtude disso, Marx conclui que:

[...] nenhum dos supostos direitos do homem vai além do homem egoísta, do homem como membro da sociedade civil [burguesa]; quer dizer, o indivíduo fechado em si mesmo, dissociado da comunidade, entregue somente ao seu arbítrio e interesses privados. O homem está longe de ser considerado, nos direitos do homem, como ser genérico [social]; pelo contrário, a própria vida genérica – a sociedade – surge como sistema que é externo ao indivíduo, como limitação da sua independência original. O único laço que os une é a necessidade natural, a carência e o interesse privado, a preservação da sua propriedade e das suas pessoas egoístas. (MARX, 1987, p. 480).

Os direitos humanos, tal como se configuram no Estado moderno (burguês), são, de acordo com Marx, apenas direitos na forma da lei. Eis o motivo determinante do caráter meramente formal-abstrato da emancipação e da democracia quando mediados pelo Estado burguês. Esse Estado não pode deixar que a liberdade e a igualdade entre os homens sejam efetivas. Se o permitir, estará semeando as condições exigidas para a plena emancipação e democracia. Por causa disto o Estado burguês atua para manter os direitos à

liberdade e à igualdade dos indivíduos que não são proprietários, sob a forma retórica/formal/abstrata.

Portanto, conforme pensa Marx, no interior do Estado real, burguês, a liberdade humana e a igualdade social são valores apenas proclamados. Em razão disso, as naturezas da emancipação e da democracia são formais. A posição de Marx, contudo, é radicalmente contrária ao mero formalismo dos direitos humanos e, logo, da emancipação e da democracia.

No projeto filosófico sociopolítico marxiano há um sentido de democracia diferente daquele proporcionado pelo Estado moderno burguês. Essa diferença é dada pela concepção marxiana de emancipação humana. Para Marx,

somente quando o homem real e individual [...], na sua vida empírica, no trabalho e nas suas relações individuais, se tiver tornado um *ser genérico* [social]; e quando tiver reconhecido e organizado as suas “*forces propres*” como forças *sociais*, de maneira a nunca mais separar de si esta força social como força *política*, podemos dizer que a emancipação humana atingiu a plenitude. (MARX, 1987, p. 484).

Com base nessas ideias, pode-se inferir que Marx sustenta a tese de que somente com esteio na realização da emancipação humana, isto é, na real e plena liberdade humana e igualdade social, serão possíveis práticas sociais, políticas, educacionais, econômicas etc. verdadeiramente democráticas. A “força social” atuando como “força política” é o que pode desencadear uma revolução social que, por sua vez, é o instrumento para instalar o socialismo. Este é o caminho de transição para o objetivo final da revolução: a sociedade sem classes ou comunista. Esta é o estágio em que a emancipação humana e a democracia estão efetivadas como práticas mediadoras da vida social, política, econômica, educacional etc. A efetividade da “emancipação humana universal” e da “democracia radical”, vimos, têm como requisito a concretude de dois princípios fundamentais que lhes são comuns e indispensáveis, quais sejam: a efetiva liberdade e a igualdade entre os homens. E o fato de terem esses dois princípios em comum faz com que a defesa da emancipação humana signifique, também, a defesa da democracia. Assim, estabelece-se a conexão entre emancipação e democracia.

Ora, é claro que possa dizer que esta conexão não foi explicitamente desenvolvida por Marx. No entanto, é inegável que o projeto e motor do pensamento filosófico sociopolítico marxiano é o resguardo da emancipação humana que não perde de vista a defesa da verdadeira democracia. E em razão disso reafirmamos que, no pensamento

filosófico político social de Marx, a verdadeira democracia aparece no horizonte da emancipação humana.

Em face do que já foi dito, podemos concluir que a acusação de que o pensamento de Marx é um amparo de práticas antidemocráticas é, pois, absurda. Bem ao contrário disso, Marx nunca ignorou o que denota a palavra democracia: “democrático quer dizer governado pelo povo (*volksberrschaftlich*)”. (MARX, 1988, p. 220). As ideias de Marx são arrimos da realização dessa definição de democracia na vida dos homens. No pensamento marxiano, a democracia aparece como um objetivo a ser honrado, ainda que através da luta revolucionária contra o Estado enquanto poder de classe e a democracia burguesa (formal-abstrata). No *Manifesto do Partido Comunista*, Marx afirma que, já “na primeira fase da revolução operária”, a socialista, deve-se buscar “a conquista da democracia”. (MARX, 1998, p. 58). E essa “conquista” significa superar, realizando, o caráter formal-abstrato dos direitos humanos.

Portanto, em Marx, a democracia aufere suas condições de existência na medida em que está intrinsecamente ligada à emancipação humana, vale dizer, com assento nas condições objetivas de liberdade dos homens e igualdade entre os homens. Para Marx, enfim, cada indivíduo deve converter suas “forças próprias” em “forças sociais”; e estas em “forças políticas” capazes de empreender uma revolução social visando conquistar, simultaneamente, a “emancipação humana universal” e a verdadeira “democracia”.

### Considerações finais

Poucos filósofos trataram o tema da emancipação com tanta ênfase e amplitude como o fez Marx. Apesar de termos focado apenas escritos do período 1843-44, é certo que todo o seu pensamento é marcado pela defesa da necessidade de uma revolução social pró-emancipação humano-social como meio para abolir as condições de exploração, opressão e alienação impostas aos trabalhadores, mediante o poder da propriedade privada do tipo burguesa.

Vimos que Marx destacou os limites das teses de Hegel e Bauer que, cada um a seu modo, afirmam ser o Estado um meio adequado e legítimo para a libertação/emancipação dos homens. Contra estas posições, Marx apresentou sua concepção de emancipação humana. Nessa direção, atacou o fato de, no interior do Estado, os direitos à liberdade e à igualdade possuírem apenas uma vida legal, abstrata. Diante disso, Marx defendeu a concretização desses direitos humanos. Ao fazer isto, Marx está salvaguardando as bases

pelas quais se pode realizar plenamente a emancipação e a democracia. Por esse caminho, o pensamento de Marx se mostra advogado da situação em que todos os homens são socialmente iguais e se encontram libertos de todas as formas de alienação, exploração e opressão, sejam estas proporcionadas pelo Estado, pela religião, ou por um determinado estrato social.

Ao defender a efetividade da liberdade humana e da igualdade social, o pensamento marxiano evidenciou que há uma estreita conexão entre emancipação humana e democracia. Mas o Estado, seja em sua versão abstrata (hegeliana) ou em sua variante real burguesa, sempre aparece como um entrave à concretude da emancipação humana universal e da verdadeira democracia. Isto porque a existência dessas formas de emancipação e democracia requer a destruição das estruturas políticas e econômicas que dão sustentação ao Estado como poder da classe social economicamente dominante. Em razão disso, o Estado, para encobrir sua natureza e seus fins antidemocráticos, quis se tornar o provedor oficial da liberdade dos homens e da igualdade entre os homens. Foi por isso que Ele admitiu os direitos humanos.

Os direitos humanos, porém, foram admitidos apenas na forma da lei, abstratamente. Com a finalidade de conseguir a efetividade destes direitos, Marx sugere uma revolução social que estabeleça, ao final, a sociedade comunista. É aqui o lugar onde será possível e real a forma de emancipação e de democracia advogadas por Marx. A argumentação de Marx sugere que a “verdadeira democracia”, isto é, o efetivo governo do e para o povo, só é possível com base na real “emancipação humana universal”. Por isso, no ideário filosófico-político de Marx, há um inquebrantável nexos entre emancipação humana e democracia.

### Referências Bibliográficas

MARX, Karl. Sobre la cuestión judía. In: MARX, K; ENGELS, F. *Obras Fundamentales*. Traducción Wenceslao Roces. México: Fondo de Cultura Económica, v. 1, 1987.

MARX, Karl. Crítica da Filosofia do Direito de Hegel – Introdução. Tradução Raul Castell. In: MARX, Karl. *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel*. São Paulo: Boitempo, 2005a.

MARX, Karl. *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel*. Tradução Rubens Enderle e Leonardo de Deus. São Paulo: Boitempo, 2005b.

HEGEL, G. W. F. *Princípios da Filosofia do Direito*. Tradução Orlando Vitorino. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

MARX, Karl. Crítica ao Programa de Gotha. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Obras Escolhidas*. São Paulo: Alfa-Omega, v. 2, [1988].

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. Manifesto do Partido Comunista. In: COGGIOLA, Osvaldo (Org.). *Manifesto Comunista*. Tradução Álvaro Pina. São Paulo: Boitempo, 1998.