

UMA VISÃO SOCIAL DO LIBERALISMO

Caio Shiguemy Cassiano ISHII¹

RESUMO: O trabalho desenvolvido teve como foco principal analisar o desenvolvimento do liberalismo e do socialismo, comparando-os e identificando uma possível ponte entre essas duas tradições políticas. Os principais expoentes foram investigados numa viagem breve pela história. Fez-se a necessária distinção entre “liberalismo”, “constitucionalismo” e “democracia”, estudando de forma superficial como esses movimentos aconteceram nos Estados Unidos, na Inglaterra e na América Latina. A realidade do constitucionalismo do Brasil foi marcante um país que tenta compatibilizar o social com o capital, que tenta dar efetividade simultaneamente ao capitalismo (princípio da liberdade econômica) e ao socialismo (direitos da coletividade). Nesse caminho, o trabalho não poderia deixar de tecer alguns comentários sobre a pessoa de Karl Marx e o desenvolvimento do socialismo, pensador cruelmente criticado por alguns e extremamente divinizado por outros. Quando do estudo do liberalismo, a questão principal debatida foi se o constitucionalismo é, ou não, uma verdade nos solos brasileiros, tal como é no berço norte-americano e inglês, bem como as razões que precederam a institucionalização de um texto constitucional e, posteriormente, da democracia. Uma questão que norteou todo o estudo e que convida os leitores a maiores reflexões foi esta: um texto constitucional é suficiente para que o constitucionalismo seja vivo na vida social?

Palavras-chave: Socialismo. Marx. Liberalismo. Liberismo. Constitucionalismo.

INTRODUÇÃO

Aprovada pela Assembleia Nacional da França em 1789 como fruto da Revolução Francesa, a Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão² afirma no artigo 16 que “a sociedade em que não esteja assegurada a garantia dos direitos nem estabelecida a separação dos poderes não tem Constituição”. A Constituição Federal brasileira de 1988 afirma no artigo 1.º que o Estado Democrático de Direito da República Federativa do Brasil tem como fundamentos, entre outros, a soberania, a cidadania, a dignidade da pessoa humana e os valores sociais do trabalho. No parágrafo único desse dispositivo, traz o seguinte texto: “todo o poder emana do povo (...)”. Ora, a sociedade brasileira tem ou não uma constituição?

¹ Mestrando em Direito Negocial pela Universidade Estadual de Londrina (UEL/PR). Professor Assistente de Direito Internacional Público da Faculdade de Direito de Presidente Prudente/SP (Toledo). Pós-Graduando em Direito do Trabalho e Processo do Trabalho pela Faculdade de Direito de Presidente Prudente/SP. Membro representante da 29ª Subseção da OAB/SP no Conselho de Direitos da Criança e do Adolescente de Presidente Prudente/SP.

² Do francês *Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen*.

Julgadas por um cético historiador, essa pergunta poderia ser tida como incongruente. Basta lembrar, por exemplo, que o Brasil já está na sua sétima constituição, quatro delas promulgadas por assembleias constituintes. Os outros países ex-colônias espanholas e portuguesas da América, num movimento pós-independência, são também exemplos por sancionarem centenas de constituições, reflexo das guerras napoleônicas, dos movimentos liberais contra as monarquias ibéricas e da independência norte americana.

Aquela questão, se o Brasil tem ou não uma constituição, levada a cabo de forma irrefletida, não revela seu verdadeiro pano de fundo, vale dizer: será que “ter um texto constitucional” significa “ter uma tradição constitucional” ou, ainda, “adotar o constitucionalismo”? Essa é uma verdade incontestável: do século XIX para cá, passamos a colecionar diversas constituições, em número que impressionaria os norte-americanos que possuem uma lei fundamental desde 1787 que se mantém com poucas emendas. No entanto, boa parte desse período de inovações constitucionais foi marcada pelo intenso descaso no que se entende por democracia e constitucionalismo. A fatura de textos constitucionais é acompanhada pelo grande apego aos interesses das classes dominantes e às conspícuas ambições dos chefes de plantão, revelando que, ao que parece, a maioria das constituições foram feitas sob encomenda.

Há que se concluir que, tal como o corpo não pressupõe necessariamente uma alma, um belo texto constitucional não necessariamente pressupõe o estabelecimento do constitucionalismo. Hegel, à sua época, em afronta aos contratualistas, afirmou que uma constituição é consequência do desenrolar da história e não da manifestação de vontades entre sujeitos. Uma carta constitucional não pode ser manufaturada, é “obra dos séculos” (1959, p. 286), sendo que “cada nação tem uma constituição apropriada e conveniente para ela”, sob pena de tal lei estar fadada ao fracasso, mesmo ostentando a mais alta patente normativa. “Texto constitucional”, “constitucionalismo” e “democracia”, portanto, são institutos que não se confundem, tampouco um é *ratio essendi* do outro. Muito pelo contrário, o constitucionalismo e a democracia foram, ou melhor, “estão sendo” imposições ao modo de produção capitalista como fruto de lutas intensas travadas ao longo da história contra os desenfreios anseios da burguesia.

Se é grande a fecundidade com que se produz textos constitucionais, inversamente proporcional é a realização do conteúdo constitucional no plano dos fatos. Essa realidade latino-americana bem se aproxima daquela descrita por Okoth-Ogendo (1988) nas reflexões sobre o paradoxo político africano, formado pelo contrassenso entre possuir uma constituição sem experimentar o âmago do constitucionalismo. Nem lá, nem cá a conjectura acerca da sociedade se mostra otimista. Isso pode soar um tanto quanto exagerado, mas fato é que a América Latina, inclusive o Brasil, fracassou, ou, sendo cruelmente mais sincero, nunca incorporou a cultura do

constitucionalismo, nem como sistema político, nem como doutrina.

O aparente exagero descrito no parágrafo acima cai por terra diante da letra, ainda viva, de um dos mais influentes militares nas guerras de independência da América espanhola, o líder político venezuelano Simón José Bolívar (1783-1830). Diante do fracasso do “Primeiro Congresso de Estados Americanos” que ocorreu no Panamá em 1826, o libertado disse: “Não há boa fé na América, nem entre homens, nem entre as nações. Os tratados são papéis, as constituições são livros, as eleições são combates, a liberdade é anarquia e a vida é um tormento”.

Os tratados internacionais, considerados meros papéis, foram lançados ao vento pelo Supremo Tribunal Federal no julgamento da Lei da Anistia que assentou judicialmente o perdão dos militares às constantes violações de direitos humanos no período militar ditatorial brasileiro. A Constituição Federal, um livro como qualquer outro de romance ou ficção, ainda permanece como um ideário e as perspectivas ali contidas, vale dizer, de uma sociedade livre, justa e solidário, da erradicação da pobreza, da redução das desigualdades sociais, da promoção ao bem de todos (artigo 3.º da Lei Fundamental), entre outros que fazem parte de uma democracia no sentido material, são pura utopias. As eleições são combates, dos mais perversos, diga-se de passagem, considerando o fato de o Brasil, por exemplo, permitir financiamento de campanhas eleitorais por entidades privadas (sem um mínimo de controle democrático), ser acometido por escândalos, como o mensalão e o “caixa dois” de partidos políticos, denunciados pelos veículos midiáticos desarraigados de interesse, estes praticamente em extinção. “A liberdade é anarquia” e não poderia ser outro o discurso, explícito ou implícito, dos chefes estatais levando a cabo o movimento neoliberalista, ao suprimirem uma educação de qualidade à maioria da população mundial, tornando-a cada vez mais massa de manobra, tanto menos política e socialmente crítica. O resultado não poderia ser outro, senão uma vida de tormentos.

“Discursos e promessas eram, e ainda são, percebidas por uma cidadania cética e desencantada como palavras completamente vazias, desmentidas a cada instante pelos fatos” (BORON, 2003, p. 120-121). Como uma inevitável consequência da dissociação entre o discurso político e a realidade social, entre a norma e a conduta, entre o direito e a justiça, percebida desde a época colonial, o ceticismo do cidadão está de tal forma arraigado que parece se encontrar institucionalizado na mentalidade da sociedade, reforçando, assim, a dualidade dos discursos – “falo, mas não faço” ou ainda “reconheço, mas não cumpro”.

A razão dessa dicotomia latino-americana é fundamentada na forma como as instituições republicanas foram aqui instaladas. Quanto mais as colônias inglesas da América do Norte e certas regiões europeias industrializadas preparavam-se para impor a forma *res publica* por meio das revoluções cuja bandeira era garantir o poder nas mãos do povo num forte impulso liberal necessário ao desenvolvimento do capitalismo, tanto menos a América Latina imprimia essa realidade.

A bem da verdade, as instituições republicanas pós-coloniais e o capitalismo desenvolveram-se na América Latina sem que tivesse havido uma revolução burguesa³ que a fundamentasse, tal como ocorreu no berço do movimento liberal. Neste, a estrutura capitalista desenvolveu-se e as instituições republicanas foram uma necessidade; naquela, as instituições republicanas foram implantadas diante dos inquietantes e exacerbados interesses comerciais originados nas Ilhas Britânicas.

Inverteram-se os valores, na medida em que não houve luta por liberdade, bem ao contrário, o *ancien régime* estava fortemente estabelecido pelas estruturas tradicionais oligárquicas e latifundiárias fruto da decomposição da ordem colonial, não havendo que se falar em noção de “povo” ao passo que a cultura disseminada era a de “vassalos”. Houve, dessa forma, uma adaptação dos velhos modos de produção feudais existentes na América Latina às exigências do então novo meio de produção norte-americano e europeu-continental, o capitalismo. Daí as sucessivas derrotas dos projetos liberais e da impossibilidade do constitucionalismo na América Latina na época das revoluções liberais.

Enquanto o capitalismo dos Estados Unidos era marcado pelo fortalecimento de uma nova sociedade contra as ameaças à democracia e ao constitucionalismo pelos velhos baluartes do antigo regime, a América Latina, inclusive o Brasil, desenvolvia o capitalismo fortalecendo a velha sociedade (instituições sociais pré-burguesas), intensificando-se qualidades inatas ao sistema feudal, quais sejam, desigualdades, formação de castas, fomento à discriminação étnica, de gênero, regionais, etc.

A fragilidade, tanto do constitucionalismo, quanto da democracia, é resultado da não participação, por incapacidade, da América Latina nas revoluções liberais, intelectuais e morais que marcaram o continente europeu no século XVIII (PAZ, 1979, p. 254), de modo que os extraordinários Voltaire, Rousseau, Hume ou Kant jamais seriam assim considerados se nascessem em solo latino-americano. Aliás, o início da democracia tardou a acontecer, já que, após a derrocada oligárquica, de tempos em tempos, rebentos militaristas se levantaram, principalmente a partir do século XX, subjugando todo o sistema político. Os inimigos do constitucionalismo e da democracia – autoritarismo das classes senhoriais latifundiárias, dos militares e, em parte, da Igreja quando de sua fusão com o Estado – conseguiram sobreviver à nova estrutura mundial capitalista.

Os legados positivos do Iluminismo e da Reforma Protestante (idealizações democráticas e libertárias) não foram experimentados pela América Latina, mas vários infortúnios

³ Vale ressaltar que a América Latina experimentou pontuais revoluções burguesas no México entre 1910 a 1917, na Guatemala em 1944 e na Bolívia em 1952. Somente no primeiro é que houve uma transformação verdadeira capitalista, formando-se uma sociedade moderna burguesa.

trazidos por esses movimentos permaneceram em nosso território por longo período: universidades submetidas à decadente escolástica até o século XX; a ciência, um pecado por subverter a ordem social até o final do século XIX e nisso inclui-se a origem darwiniana do homem, tão combatida pelos “criacionistas”; e vários outros aspectos sociais. O latino americano considerava, nesse contexto, a democracia como uma forma política anárquica do “povão” no poder, por pressupor laicidade, liberdade, tolerância, pluralismo e racionalismo, produtos contrários à ordem natural até então estabelecida, terreno fértil para o crescer do caudilhismo.

É possível concluir, então, que a cronologia constitucional desenvolvida por Giuseppe de Vergottini (1999, p. 146-160) se aplica aos países latino-americanos, mas com as devidas ressalvas. Ao pregar que, ultrapassadas a primeira fase pós-independência e a segunda fase de nascedouro do *welfare state*⁴, o constitucionalismo latino-americano estaria experimentando a terceira fase, qual seja, a de consolidação de uma organização estatal em prestígio à democracia e aos Direitos Fundamentais⁵, Giuseppe parece ignorar a distinção necessária entre o constitucionalismo norte americano com aquele experimentado pela América Latina. O que se verifica, no máximo, é que em solo latino há uma possível e talvez paradoxal aproximação das tradições do liberalismo e do socialismo, no que a doutrina costuma denominar de “Estado Democrático Social de Direitos”.

1 SOCIALISMO A PARTIR DE KARL MARX

Quando se estuda a história do trabalho, inevitavelmente, um dos caminhos a ser percorrido é o da “luta de classes”, o que, por sua vez, faz qualquer estudante lembrar-se de nada menos que Karl Marx. O termo “marxismo” traz a memória de grande parte das pessoas qualidades bastante longínquas daquilo que seu criador objetivara: tirania, autoritarismo, despotismo, etc. Essas posições, consequências de paixões irrefletidas, devem ser recusadas desde logo àqueles que pretendem chegar a uma consciência filosófica e política, sobre um dos mitos contemporâneos mais debatidos, livre de má-fé e dos oportunistas que se ergueram (e, por que não, que se erguem) ao longo

⁴ Trata-se de uma organização política de programas sociais a ser implementados pelo Estado, este entendido como agente protetor dos cidadãos. Desenvolveu-se num desenrolar histórico marcado pela quebra da bolsa de Nova York em 1929, pelo fim da Segunda Grande Guerra em 1945 e pela influência italiana, francesa e espanhola a partir da década de 1970 ao conceberem a existência de direitos sociais indissociáveis a existência do ser humano (ampliação do conceito de cidadão; eurocomunismo), numa possível “democracia comunista” (GOSTA, 1985).

⁵ A Constituição Federal Brasileira de 1988 afirma em seu artigo 1.º que “A República Federativa do Brasil, formada pela união indissolúvel dos Estados e Municípios e do Distrito Federal, constitui-se em Estado Democrático de Direito (...)”.

da história.

Filho de Hirschel, advogado e conselheiro de justiça, e de Henriqueta Pressburg, judia, Marx nasceu em 5 de maio de 1818 na cidade de Treves, na Alemanha, em meio a uma cultura local miscigenada entre liberalismo revolucionário francês (abertura política) e a reação prussiana do Antigo Regime (Estado, Religião e Filosofia como manifestações de Deus – Absolutismo hegeliano), exercendo esse último uma forte censura a uma filosofia que em pouco tempo se transformou em programa político⁶. Ficou noivo em 1836 de Jenny von Westphalen, jovem de rara beleza e alta posição social. O casamento desigual enfrentou forte oposição de ambas as famílias e só pôde ocorrer oito anos mais tarde. Não por outra razão que o casal sofreu as mais duras penas da miséria. Dos seis filhos que nasceram, somente três deles alcançaram a fase adulta. Todos, em dado momento da vida, passaram as piores privações, sem ter, inclusive, o que comer, talvez porque Marx não hesitava em rejeitar, de pronto, empregos que não estivessem de acordo com suas conclusões intelectuais. Chegou a afirmar, em uma das cartas dirigidas à Friedrich Engels (1859), que, pela primeira vez, alguém estava debruçado a estudar o dinheiro, sem, no entanto, tê-lo.

O hegelianismo, pensamento dominante de Berlim, foi amplamente discutido pelos pensadores da época, numa gradual tendência separatista⁷ da interpretação de direita⁸ feita das afirmações de Hegel, filósofo este que constituía o Estado, a Religião e a Filosofia como supremas manifestações de Deus (absolutismo). David Strauss (1809-1874), por separar a pessoa de Jesus Cristo da religião e da filosofia. Bruno Bauer (1809-1872) propondo que o curso da história se daria pelo desenvolvimento da consciência humana, voltando ao pensamento de Johann Gottlieb Fichte (1762-1814) ao separar o caminhar de Deus do caminhar do mundo. Arnold Ruge (1809-1880) levou a discussão a um terreno político nos “Anais de Halle”. Max Stirner (1806-1856) e Moses Hess (1812-1875) tiveram como ponto de partida a propriedade, discutindo, naturalmente, o socialismo e o anarquismo (início da crítica social-democrática e desenvolvimento do socialismo utópico alemão). Todos estes influenciados pelo socialismo francês de Conde de Saint-Simon (1760-1825), François Marie Charles Fourier (1772-1837) e de Pierre-Joseph Proudhon (1809-1865).

Ludwig Feuerbach (1804-1872), numa importante crítica ao pensamento filosófico e

⁶ A síntese filosófica que se estabeleceu como consequência da relação entre o princípio feminino (materialismo francês) e o princípio masculino (idealismo alemão) ou, ainda, entre o coração e o intelecto, passou a ser ferozmente combatida pelo Antigo Regime Prussiano.

⁷ Os pensadores que procederam Hegel trouxeram a discussão do Estado, da Política e da Filosofia a um campo diferente do da Religião. Tiveram como pensamento mais alto dessa esquerda hegeliana o descrito em “A essência do cristianismo” escrito por Feuerbach (1806-1856).

⁸ A direita hegeliana era composta pelo popular grupo de estudantes e professores que detinha as posições de mais prestígio no governo da época e na Universidade de Humboldt de Berlim. Pregavam que o idealismo de Georg Hegel e a dialética histórica desenvolvida por esse filósofo estavam consumados na Prússia. Estavam convencidos, portanto, de que a sociedade prussiana tinha alcançado a perfeição no que se refere a sua evolução histórica.

religioso da dialética hegeliana, dando corpo ao movimento de esquerda do idealismo⁹ com a publicação em 1841 de “A Essência do Cristianismo”. Esse autor deu início à “inversão” daquilo pregado por Hegel, tirando o Estado e colocando o homem e a natureza como pontos de partida. O mundo sensível e o coração, privilegiados por Feuerbach, passaram a ser enxergados não mais à luz da religião, mas sim à luz do intelecto humano. Apesar deste pontapé, o filósofo decidiu não imiscuir-se em política quando essa esquerda hegeliana, no exílio, decidiu publicar os trabalhos no que denominaram de “Anais Franco-Alemães” em Paris que não passaram do primeiro número duplo publicado no início de 1844. Nesse número único, um dos artigos ali publicados marcou a mudança¹⁰ de Marx no que se refere ao objeto central de seus estudos, deixando de ser a filosofia política, passando a ser a economia política o centro gravitacional de longos anos de sua dedicação: foi o trabalho intitulado “Esboço de uma Crítica da Economia Política” de Friedrich Engels.

Tendo a Ciência da Economia Política como alvo, Marx escreveu uma série de artigos que foram compilados sob a denominação “Manuscritos Econômico-Filosóficos”, publicados quase meio século após a sua morte na URSS no ano de 1932. Essa similitude conduziu Karl Marx e Friedrich Engels a uma jornada comum¹¹. Fizeram uma série de críticas contra os jovens hegelianos, especialmente contra Feuerbach. O “Manifesto Comunista” imprimiu, com cunho científico, o auge da crítica teórica da sociedade capitalista, redundando num programa político sustentado pela extinção da propriedade privada e apropriação coletiva dos meios de produção, sendo essa a única forma de superar a alienação do homem. Para além das afirmações de Proudhon em “A Miséria da Filosofia” (1846), de que a luta contra o sistema capitalista deveria se dar por meio do controle dos juros e do lucro, Marx sustentava a necessidade de se alcançar os próprios mecanismos de exploração, revisando os processos de produção da mercadoria.

Apesar de Marx, figura emblemática da economia política, ter descartado a ideia de

⁹ A esquerda hegeliana (também conhecida como “jovens hegelianos”) formou-se após a morte de Hegel em 1837 por um grupo de estudantes e de professores da Universidade de Humboldt de Berlim (Strauss, Bauer, Hüge, Stirner, Hess e Feuerbach), que desacreditava no sistema social prussiano da época. Contrariava as afirmações dos hegelianos de direita, quais sejam, que a dialética histórica de Hegel tinha sido findada com o desenvolvimento dos serviços civis, a alta taxa de empregabilidade, a industrialização e a construção de boas universidades. Os jovens hegelianos pregavam que a sociedade prussiana ainda tinha muito a experimentar, especialmente pelos focos de pobreza, pela opressão governamental e pela discriminação religiosa que se apresentavam na época. Pouco tempo mais à frente, Marx e Engels deram início a uma forte crítica ao pensamento dos jovens hegelianos.

¹⁰ Alguns autores preferem denominar essa “mudança” do objeto de estudos de Marx, separando a sua vida em “o jovem Marx” e “o Marx maduro”, o primeiro voltado ao estudo da filosofia política (que, alguns, equivocadamente, negam a existência), o segundo voltado ao estudo da sociedade civil como lugar de alienação, na qual se prestigiava demasiadamente o produto em detrimento do produtor, o fruto do trabalho em detrimento do trabalhador.

¹¹ Em parceria, Marx e Engels escreveram inúmeras obras, sendo as principais delas “A sagrada família” (1844), “A ideologia alemã” (1846), “A ideologia alemã: crítica da mais recente filosofia alemã em seus representantes Feuerbach, Bruno Bauer e Max Stirner, e do socialismo alemão em seus diferentes profetas” (1846) e “O manifesto comunista” (1848).

que “descobriu” as classes sociais – tal como se lê na famosa carta a seu amigo e colaborador, Joseph Weidemeyer (1852) –, o filósofo de Treves, contudo, no seu inacabado objetivo monumental¹², relacionou a existência destas classes a fases do desenvolvimento histórico de produção e a necessidade de superação desta realidade classista na busca de uma sociedade sem classes. Para Marx, a realização plena do homem só poderia se dar se se ultrapassasse todos os particularismos – incluem-se nestes a divisão em classes – que funcionavam senão como obstáculos ao desenvolvimento do ser. O Estado da época (e por que não o atual?) fez surgir uma classe desprovida do direito a ter direitos a tal ponto que a mudança deste *status quo* de total alienação só poderia acontecer pela supressão total da opressão, revolucionando não só a política, mas toda a sociedade. Teve início a proposição “luta de classes” como criador da história, tendo como frente de batalha o proletariado, a classe oprimida.

Filósofo materialista contrário a idealistas e a espiritualistas, historiador especialmente por atestar diversos acontecimentos em seus escritos ou um iracundo profeta da revolução. Karl Marx foi tudo isso e muito mais. Enquanto Hobbes enxergava a necessidade de um poder soberano despótico – o Leviatã – para manter em paz uma sociedade onde o homem é o lobo do próprio homem, enquanto Locke sustentava uma governança mínima em prol do liberalismo e, naturalmente, da acumulação de riquezas, enquanto Rousseau defendia a soberania do povo por meio de um contrato social vinculante à atividade política e estatal sem desconsiderar, no entanto, a atividade usurpadora de “descoberta” de novas terras pelo homem, tornando-se seu novo “dono”, ou enquanto Hegel acreditava na eticidade do Estado e na altruísta universalidade protetiva deste para com as pessoas, Marx viu nisso tudo, na política então reinante e nas grandes instituições, um conglomerado de instrumentos que visa ao domínio de classes e à manutenção de um sistema onde os fracos, cada vez mais fracos, são carne para os fortes, cada vez mais fortes, comerem. De forma lenta, gradual e minuciosa, Marx transformou seu pensamento originário que propunha a necessidade de uma revolução política e de uma reorganização do Estado em uma revolução social, cuja essência era a modificação da própria estrutura da sociedade como um todo.

Nesse sentido, qual foi, de fato e de verdade, o legado desse filósofo de Treves que morreu em 1883, talvez sem a consciência de que influenciaria, em grande parte, a sociedade contemporânea? Quais foram os desdobramentos da teoria marxista, especialmente no que se refere à organização estatal? Mesmo que tenha perdido a sua virulência teórica com o passar do tempo e que seus escritos não foram aderidos de forma integral no plano dos fatos, será que é correto afirmar que o

¹² O objetivo de Marx era escrever seis livros, a saber, “O capital”, “A propriedade da terra”, “O trabalho assalariado”, “O Estado”, “O comércio exterior”, “O mercado mundial”. Desenvolveu, de forma incompleta, apenas o primeiro.

seu pensamento está morto? Mesmo que haja uma incisiva negação ao legado de Marx, é indubitável reconhecer que, a uma, como consequência de um intenso estudo e de grandes debates, herdamos uma série de textos, em grande parte na forma de manuscritos, publicada bem depois da sua escrita e, a duas, como consequência de uma trajetória de mais dificuldades e menos glória, herdamos o curso da vida de um homem que revolucionou a história.

O jovem Marx fez tremer as bases da filosofia política ao desenvolver três principais teses, ainda hoje bastante atuais. Em primeiro lugar, é necessário que o saber da filosofia seja construído de acordo com a realidade social, qualificando esta como fundamental para tal desiderato. Para Marx, a construção, feita na época, tanto da definição quanto de argumentos que sustentem estados ideais como justiça, bem, virtude, identidade e instituições republicanas, por mais bela que fosse, repousava sobre o interesse egoístico desenvolvido pela sociedade de classes capitalista. Em “Crítica das teorias da mais-valia”, Marx afirmou que a diferença entre os diversos modos de produção e o capitalismo encontra-se na cruel realidade de que este personifica a “coisa” ao mesmo tempo em que materializa a “pessoa”. Tal fato não pode ser ignorado, tampouco analisado numa verdade espiritualizada como quer o idealismo. Há que se fazer, portanto, uma junção entre o ser e o dever-ser formando-se, assim, um instrumento de transformação social cuja essencialidade salta aos olhos nos dias de hoje.

Em segundo lugar, a filosofia não se encerra na atividade contemplativa. Não faz sentido pensar o mundo sem que isso importe, de alguma maneira, em uma material transformação. Desmascarar a autoalienação humana em todas as suas formas é uma finalidade essencial da filosofia, sem a qual sequer poder-se-ia falar em *philos sophia* (amor ao saber). Por essa razão que a teoria deve ser lida como um instrumento de poder material que, para Marx, deveria ser apoderado pela consciência das massas. O jovem intelectual de Treves atribuiu um caráter antropológico (o homem pelo homem) a esse raciocínio, mas, ao longo da sua maturidade, reconheceu a natureza estrutural (estrutura da sociedade de classes).

Em terceiro lugar, por fim, Marx condenou a política então reinante conceituando-a como esfera de alienação, espaço em que a ilusão e o engano são hipertrofiados. O contexto histórico revela a verdade dessa afirmação. O pensamento hegeliano elevou o Estado à condição de um verdadeiro Deus, exacerbação jamais pensada por nenhum dos anteriores idealistas, nem mesmo pelo pensamento da inquestionável autoridade Leviatã de Hobbes. Hegel propunha que esse Estado divinizado deveria não só ser obedecido, como também venerado. Marx se rebela contra essa desvirtuada oblação, afastando essa afirmação hegeliana de que o Estado seria ético, um meio no qual se realizavam os interesses gerais da sociedade.

A visão de Hegel acentuava o ideal democrático e de direitos do Estado, ignorando a

realidade classista e antidemocrática, propunha uma aparente neutralidade do Estado frente aos conflitos sociais, apesar de saltarem aos olhos os mancomunados interesses que este possuía em proteger esse ou aquele outro, tinha como autônomo e independente um Estado totalmente viciado na satisfação dos desejos desenfreados por lucro e na supremacia do poder e não do povo.

Daí propugnar que Marx “inverteu”, com a complexa dialética que desenvolveu, o método hegeliano para além da crítica já feita por Feuerbach¹³. Enquanto Hegel descrevia o Estado como uma concretização de ideais éticos e universais, o de Treves concebia tanto a política quanto o Estado como instrumentos para a manutenção de uma sociedade baseada na exploração do homem pelo homem, configurando-se assim a mais alta alienação.

Seria possível afirmar que esses apontamentos estão superados ou que só se prestaram a entender o historicismo em que Marx estava inserido? Dizer que sim a essas perguntas importa em afirmar que o Estado nunca se predispõe a interesses econômicos particulares ou que as ações políticas sempre estão voltadas à supremacia do interesse público, um excesso de ilusão que poucos estão dispostos a sustentar. Os Estados que existem verdadeiramente destoam-se da demasiada bela imaginação de Hegel.

Hegelianos poderiam sustentar que, sendo essa a realidade – a de que interesses universais cedem passo a interesses de classes ou de grupos –, na verdade, não se estaria verdadeiramente diante de um Estado, mas sim de uma sociedade civil disfarçada de Estado. Sendo isso verdade, numa análise do plano dos fatos, todos os Estados parecem vocacionados, pela sua própria natureza, a se disfarçarem. Ou é possível acreditar que, por exemplo, a nomeação de Ministros pelo chefe do Estado brasileiro em determinado mandato presidencial tem a única e exclusiva finalidade de promover o interesse público? Ou, ainda, crer que a realização de leis pela instituição legislativa do Estado visa a atender aos verdadeiros anseios do povo? Ou que a educação básica e fundamental públicas brasileiras objetivam tornar o povo cada vez mais filosófica e politicamente crítico?

Com origens na natureza alienadora do processo produtivo e do fetichismo da mercadoria, o capitalismo gera imagens invertidas de si mesmo, a começar pela (duvidosa) liberdade de mercado, tão conclamada e difundida nos livros de história como qualidade nata das origens do capitalismo. Duvidosa porque o trabalhador não tem escolha, a não ser trocar sua mão de obra por um salário, sem poder algum para negociar as condições com as quais essa troca deve se dar. O idealismo de Hegel com o desenvolvimento do “Estado ético” retrata com fidelidade essa inversão de

¹³ Alguns doutrinadores postulam, equivocadamente, que Marx teria apenas invertido o raciocínio de Hegel, limitando-se a transcrever a teoria feuerbachiana desenvolvida na obra “Crítica da filosofia hegeliana” (1839). Esse discurso falacioso é demonstrado em “A revolução teórica de Marx” escrito por Althusser (1974).

valores, uma consequência não epistemológica, mas natural do capitalismo, sistema esse que potencializa todas as formas de alienação, notadamente por transformar a religião, neutralizar a filosofia, provocar uma dualidade política e aprofundar a alienação econômica. Não por outra razão que o jovem Marx debruçou-se em estudá-las.

Na religião, foi influenciado por Ludwig Feuerbach, autor de “A essência do cristianismo”. Esse livro polemizou o mundo intelectual alemão por sustentar algo contrário ao que era pregado pela religião até então: as pessoas não foram criadas por Deus, elas que, na verdade, criaram deus como fruto da alienação religiosa.

Na filosofia, Marx critica com veemência o caráter especulativo que reduzia a análise do homem e da história a uma mera contemplação mental alocada no plano das ideias, o que criava um abismo entre a vida e a teoria.

Na política, a alienação fica ainda mais evidente, já que o Estado burguês põe em evidência a dualidade entre o céu constitucional e a terra da vida real, entre viver numa democracia sendo um cidadão angariando as mais diversas liberdades e igualdades ideais e, ao mesmo tempo, viver no capitalismo e ser escravo da desigualdade real. É o materialismo da sociedade civil contra o Estado democrático ou “Estado ético”, como queria Hegel. Não se trata tão somente de uma relação paradoxal entre igualdade celeste e desigualdade terrestre, mas também de uma relação inversamente proporcional, à medida que a promoção da igualdade no plano das ideias aumenta geometricamente a desigualdade no plano dos fatos.

Na economia, a atividade mais mezinha de todo ser humano – o trabalho – é contaminada pela alienação. Segundo Marx (1974), o trabalhador e o fruto do trabalho são estranhos entre si. Quanto mais o sujeito trabalha, mais ele sente a necessidade de se entregar ao trabalho, aumentando-se, assim, o poder dos objetos que cria, diminuindo-se o valor da vida humana interior que possui, deixando de pertencer a si mesmo, passando a pertencer ao sistema escravagista do lucro. Esse ciclo retrata a coisificação das pessoas e a vivificação das coisas ou, com a sincera crueldade das palavras, o ser humano, quanto mais vive nesse sistema, tanto mais passa a amar as coisas e usar as pessoas.

2 LIBERALISMO, LIBERISMO E CONSTITUCIONALISMO ÀS AVESSAS

O termo “liberalismo” passou a ser associado, equivocadamente, cada vez mais com a economia, distanciando-se de suas origens políticas. Para os filósofos clássicos, verdadeiros

fundadores da teoria política do liberalismo, John Locke (1632-1704), Montesquieu (1689-1755), William Blackstone (1723-1780), Henri Benjamin Constant (1767-1830), para não citar outros, em nenhum momento lograram forças para desenvolver uma teoria econômica do *laissez faire*¹⁴. Para estes, liberalismo¹⁵ pressupõe um forte império do direito e um eficaz estabelecimento de um Estado constitucional. O que se perseguia era uma liberdade política, não uma liberdade econômica, era um estado ideal de uma maior participação na vida política (mesmo que classista) e não do livre comércio ou da regra de sobrevivência dos mais “aptos”, era o “liberalismo” político e não o “liberismo” econômico¹⁶.

Trata-se de uma trajetória de despolitização que não se restringiu na América Latina, mas disseminou-se de forma generalizada. Talvez por isso a insatisfação popular iniciada neste século no Brasil e em alguns países europeus. Considerando que o primeiro ciclo (liberalismo) de império do direito e de Estado constitucionalizado cedeu passo ao segundo ciclo (liberismo) de supremacia do princípio econômico do livre comércio, urge uma questão intrigante: como foi possível tamanho infortúnio?

Giovanni Sartori afirma que a palavra “liberalismo” surgiu em contexto bastante infeliz, na medida em que essa origem destoa por completo de seu conceito. Fora desenvolvida na Espanha entre os anos 1810 e 1811 na queda do imperialismo que esse país exercia na América e consequente ascensão dos países pós-independentes. Ademais, a palavra passou a ser utilizada muito tempo depois do início das práticas revolucionárias do liberalismo no ocidente europeu. Esse atraso de dois séculos do início da utilização da palavra “liberalismo” fez com que o termo angariasse uma luta que não lhe era inerente contra a democracia e contra o socialismo. A novidade da época não era mais o “liberalismo” (já que as práticas deste iniciaram-se dois centenários antes), mas sim o “liberismo” econômico. Daí, portanto, a associação que se faz comumente da palavra “liberalismo” com a “burguesia” e com o “capitalismo”, imputando como precursores os filósofos economicistas Adam Smith (1723-1790), Thomas Malthus (1766-1834), David Ricardo (1772-1823). Essa metamorfose de despolitização fez com que alguns elementos revolucionários fossem esquecidos, posteriormente relembrados e bastante elogiados no “Manifesto Comunista” em 1848 por Marx e Engels.

¹⁴ Etimologicamente, “laissez faire” deriva da expressão francesa “laissez faire, laissez aller, laissez passer” que significa em tradução livre e literal “deixai fazer, deixai ir, deixar passar”. De acordo com John Maynard Keynes (1926), o primeiro autor a utilizar essa expressão foi o estadista francês Marquês de Argenson na obra “Mémoires du marquis d'Argenson et son Journal inédit” publicada por duas vezes em 1857 e 1859.

¹⁵ Perfilha-se do entendimento narrado por Giovanni Sartori (1973) de que a expressão “liberalismo” tem uma origem que destoa de seu conceito, por nascer em terreno impróprio ao que a teoria designa. Fora desenvolvida na Espanha entres os anos 1810 e 1811 na queda do imperialismo que esse país exercia na América e consequente ascensão dos países pós-independentes. Ademais, a palavra passou a ser utilizada muito tempo depois do início das práticas revolucionárias libertárias do ocidente europeu.

¹⁶ Sobre o “liberismo” econômico e a distinção desse para com o “liberalismo” político, bem disserta Giovanni Sartori, na ilustríssima obra “Democratic Theory” (1973).

Vale consignar que a tradição liberal clássica permaneceu num forte desencontro com a democracia por longo período. Ideais como a igualdade, a soberania popular, a democracia direta e outros, configuravam, durante muito tempo, conteúdos bastante desagradáveis às classes dominantes. É certo que o liberalismo propunha uma revolução contra o antigo regime, sem confundi-la, no entanto, com o povo no poder. Este, o poder, deveria ser consequência de um sistema exclusivista de votos, privilegiando-se assim capitalistas eleitorais.

A expressão habitual “democracia liberal” ignora o fato de que o liberalismo clássico, até o século XX, enxergava a democracia como um instrumento de total supressão da liberdade nas mãos das massas contra as elites, uma afronta sem tamanho à época. Portanto, “liberalismo” e “democracia”, originariamente, são institutos quase que opostos e a sua reconciliação é uma novidade que teve início no século XX. Essa aproximação importa em uma forte mitigação da democracia. O liberalismo político fracassou, pois o império do direito e a implantação de um estado constitucional segundo os contornos classistas da época não foram suficientes para oferecer efetivamente proteção aos indivíduos por igual. Isso porque a vida, a liberdade e a felicidade – inerentes à cidadania – não se desenvolvem a mercê das relações sociais promovidas pelo Estado, dos meios de produção que definem a forma de inserção do indivíduo na vida econômica e a própria vida em sociedade, sobre as quais a tradição liberal se calou.

Nas condições da pré-democracia europeia em que não havia que se falar em política de massas e os contornos políticos eram definidos por uma minoria de homens, o liberalismo clássico mostrou sucesso, entre o início do século XVIII até a Primeira Guerra Mundial, na sua luta em favor de algumas liberdades individuais – liberdade de expressão e de crença contra o fanatismo religioso, direito à propriedade de algumas minorias –, ajustando-se a uma realidade em que ser cidadão significa pertencer a uma das classes dominantes.

A impressão dessa realidade circunscreveu-se, no entanto, a três acontecimentos históricos impactantes no que se refere à política de massas: a Primeira Grande Guerra, a Revolução Russa e a Crise dos EUA de 1929. Os valores individuais da tradição liberal não conseguiram se encaixar ao reconhecimento das massas no conceito de cidadão. A preocupação que outrora marcava a sociedade, de que os indivíduos precisavam de proteção frente às mazelas e às arbitrariedades dos sistemas governamentais despóticos e tiranos, passou a coexistir com o surgimento das massas e a necessária proteção que estas mereciam face às arbitrariedades do sistema capitalista. A exigência antiga de abstenção estatal para que a proteção de certas liberdades fundamentais fosse alcançada (liberdade negativa¹⁷) cedeu passo, parcialmente, para a nova necessidade de ativismo do Estado com

¹⁷ As palavras “liberdade negativa” e “liberdade positiva” foram cunhadas por Isaiah Berlin (1909-1997) no trabalho “The Hedgehog and the Fox: An Essay on Tolstoy's View of History” em 1953. Para o autor (1981, p.

a precípua finalidade de tutela da coletividade, no direito do trabalho, nos direitos humanos de minorias, no direito a um meio ambiente saudável, etc. (liberdade positiva).

3 UM IMPROVÁVEL MATRIMÔNIO

O constitucionalismo deste século é composto pelos originários ideais da tradição liberal e pelo consecutório processo de integração das classes populares ao Estado, contendo tanto elementos liberais, como socialistas. Não é bastante um texto escrito e consolidado na sociedade, é necessário que o constitucionalismo enquanto doutrina de um sistema político ultrapasse as raias textuais para se tornar realidade. Trata-se de um “conjunto vivo e mutante de valores, princípio e instituições aos quais a incorporação das demandas e aspirações originadas na tradição socialista [...] desempenha hoje um papel fundamental” (BORON, 2003, p. 139).

De tudo quanto já exposto, essa mistura entre as tradições políticas “liberalismos” e “socialismo” poderia causar espanto em alguns, considerando a frontal oposição que uma faz sobre a outra: tanto mais as ideias liberais se desenvolvem na medida em que tanto menos as ideias socialistas se concretizam e vice versa, numa rejeição recíproca de mútua negação. No entanto, o que se afigura entre essas duas tradições não é uma relação radical de descontinuidade, mas sim uma continuidade, evidentemente parcial. Ora, será que é possível sustentar que Marx teria feito oposição de alguma maneira aos direitos individuais fundamentais que promovem a liberdade das pessoas ao se expressarem, pensarem, crerem, associarem-se, reunirem-se, etc., ou que a tradição socialista se contrapõe a tais direitos civis? Por certo que a propriedade privada e a liberdade mercantil são inaceitáveis para qualquer socialista, mas isso não importa numa total negação ao liberalismo, principalmente quando este oferece proteção àqueles direitos fundamentais já mencionados. Justamente por esse reconhecimento é que Marx e Engels reconheceram expressamente a contribuição de pensadores como Rousseau, Hobbes, Locke, Bacon e Saint-Simon para a formação do materialismo.

133-175), “coagir um indivíduo é privá-lo da liberdade — mas, que liberdade? Como felicidade e bondade, e como natureza e realidade, o significado do termo “liberdade” é ambíguo. Não proponho discutir os mais de duzentos sentidos do termo, usado pelos historiadores das idéias. Proponho examinar apenas os seus dois sentidos principais. O primeiro sentido político de liberdade, que (com base em muitos precedentes) chamarei de “negativo”, vem incorporado na resposta à pergunta ‘Qual é a área em que o sujeito — um indivíduo ou um grupo de indivíduos — está livre, ou se deveria permitir que fosse, da interferência dos outros?’ O segundo sentido, que chamarei de positivo, vem incorporado na resposta à pergunta ‘O que ou quem é a fonte de controle ou de interferência que pode determinar que alguém faça, ou seja, uma coisa e não outra?’ As duas perguntas são obviamente distintas, mesmo que haja alguma justaposição nas respostas a ambas”.

O projeto socialista, em complementariedade a alguns preceitos do liberalismo, quer tornar a letra fria dos textos constitucionais num movimento vivo de expansão dos direitos e liberdade, alcançando as grandes maiorias populares historicamente destituídas dos mais comezinhos direitos civis. O trânsito em que se deu o progresso histórico do constitucionalismo contra o abuso do poder despótico no alcance da democracia não pode ser ignorado pelo desenvolvimento da democracia socialista. Não há como negar, por mais socialista que seja, a necessidade da separação dos poderes, dos freios e contrapesos, da organização do poder constituinte cujo poder está nas mãos do povo, por não haver nenhum outro modelo teórico alternativo, a não ser os já experimentados pelo mundo de forma frustrada e desastrosa (Stálin, Mao Tsé-tung, etc.).

CONCLUSÃO

De um lado a contribuição liberal da luta da burguesia contra o absolutismo, fazendo cair por terra a aristocracia por meio da promoção de direitos civis, da separação dos poderes, da implantação de governos limitados, etc. De outro lado, a contribuição socialista da luta da classe operária contra a burguesia e contra o Estado capitalista por meio da promoção da democracia, da soberania popular, do sufrágio universal, etc. Por evidente que, na construção desse paralelo entre as tradições, a não semelhança (as vezes, a total contradição) entre as instituições econômicas capitalistas e as instituições políticas democráticas ainda permanece, basta lembrar do ocorrido na Alemanha em 1933, ponto mais sublime da deflagração desse antagonismo. Na América Latina, também a difusão capitalista se deu em demasia, ao passo que a aceitação democrática pouco avançou, até a segunda metade do século XX. Mas a partir desse período, constitucionalismo e democracia não mais podem andar de mãos separadas.

Ressalta-se, mais uma vez, a grande diferença cravada na história dos Estados Unidos e da Inglaterra frente a dos latino-americanos. Lá, atingiu-se o Estado constitucional no século XIX como produto de uma vida de lutas, enquanto que a democracia política foi uma conquista bem posterior. Primeiro institucionalizou-se o constitucionalismo e só depois a democracia política foi implementada como peça vital. A América Latina não logrou o mesmo contexto: aqui as construções da democracia e do sistema constitucional terão que ocorrer em paralelo e num intervalo temporal reduzidíssimo. A partir do final da década de 1980, o Brasil experimentou grandes avanços no que se refere à democracia formal, mas tímidos foram os passos da democracia no sentido material. O neoliberalismo criou uma sociedade brasileira marcada pela disseminação da pobreza extrema, pelo

alto índice de desemprego de massas, pela alienação cultural e ideológica, etc., sendo que o instrumento da democracia recorre, cada vez mais, à violência em prol da “manutenção da ordem e do controle”. Enquanto essa profunda agressão aos direitos fundamentais não for extinta, nem constitucionalismo, tampouco a democracia será institucionalizadas na vida social política.

Nunca foi tão verdade as palavras rousseauianas que pregavam a necessidade de se aproximar os extremos, fazendo com que não seja permitido nem muito abastados nem miseráveis. O poder de subjugar que outrora estava nas mãos dos senhores feudais, reis absolutistas, ditadores, agora faz parte do Estado Democrático legitimado por uma doente democracia material e pelo sufrágio. O poder não se limitou às fronteiras públicas estatais; ganhou feições privadas: o domínio dos mais fortes sobre a massa mais fraca invadiu as relações particulares, fazendo jus à gênese desmedida do sistema capitalista. Os antigos reis absolutistas ganharam uma nova roupagem, quiçá, com poderes até maiores que os do Estado, confirmando a hobbesiana afirmação de ser o homem lobo de si mesmo.

Há um clamor por muito mais. Muito mais justiça, muito mais respeito aos Direitos Fundamentais, muito mais honestidade política. O presente trabalhou assim questionou: diante de uma profunda crise democrática e do constitucionalismo, estão superados os ditames socialistas iniciados por Marx? Eis uma indagação inicial, provocativamente levantada, como um início à reflexão.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALTHUSSER, Louis. **La revolución teórica de Marx**. México: Siglo Veintuno S.A., 1974. 206 p.

ARDAILLON-SIMÕES, Danielle, GIANNOTTI, José Arthur, **Origines de la dialectique du travail**. Paris: Aubier Montaigne, 1971. 255 p.

BERLIN, Isaiah. **Quatro ensaios sobre a liberdade**. Trad. Wamberto H. Pereira. Brasília: Ed. Univ. de Brasília, 1981.

BERLIN, Isahia. **The Hedgehog and the Fox: An Essay on Tolstoy's View of History**. London: Weidenfeld & Nicolson, 1953. Phoenix. ISBN 978-0-7538-0867-2

BORÓN, Atilio. **Filosofia política marxista**. São Paulo: Cortez; Buenos Aires: CLACSO, 2003. 240 p. ISBN 85-249-0906-4

COLLETTI, Lucio. **La cuestión de Stalin**. Barcelona: Anagrama, 1977.

D'ARGENSON, René Louis de Voyer de Paulmy. **Mémoires et journal inédit du marquis**

d'Argenson, ministre des affaires étrangères sous Louis XV. Paris: P. Jannet, 1858.

DE VERGOTTINI, Giuseppe. **Diritto costituzionale comparato**. 5. ed. Padova: CEDAM, 1999. 1091 p. (Manuali di scienza giuridiche) ISBN 88-13-21306-9

ENGELS, Friedrich. **A origem da família, da propriedade privada e do Estado**. 3. ed. São Paulo: Global, 1986. 237 p. (Coleção bases).

GIANNOTTI, José Arthur. **Origens da dialética do trabalho**. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1966. 265 p.

GOSTA, Esping-Andersen. **Politics Against Markets: The Social Democratic Road to Power**. New Jersey: Princeton University Press, 1985. 363 p.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Princípios da filosofia do direito**. 1. ed. Lisboa: Guimarães, 1959. 359 p.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **O manifesto comunista**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1998-2010. 65p. (Coleção leitura) ISBN 85-219-0197-6

MARX, Karl Heinrich. **Manuscritos econômico filosóficos e outros textos escolhidos**. São Paulo: Abril Cultural, 1974.

MARX, Karl. **Para a crítica da economia política; Do capital; O rendimento e suas fontes**. São Paulo: Nova Cultural, 1999. 256 p. (Os pensadores) ISBN 85-13-00858-63

PAZ, Octavio. **El ogro filantrópico: historia y politica**. México: 1979. 348 p. ISBN 84-32-23076-6

OKOTH-OGENDO, Hastings Winston Opinya. **Constitutions without constitutionalism: reflections on an african political paradox**. New York: American Council of Learned Societies, 1988. 44 p.

SARTORI, Giovanni. **A teoria da democracia revisitada**. São Paulo: Ática, 1994. 336 p. (Fundamentos ;104) ISBN 85-08-04608-1

_____. **Democratic Theory**. 2. ed. Nova York: Greenwood Publishing Group. 1973. 479 p. ISBN 08-37-16545-8