



UNIVERSIDADE FEDERAL DE ALAGOAS – UFAL
FACULDADE DE SERVIÇO SOCIAL – FSSO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SERVIÇO SOCIAL – MESTRADO

FRANCISCA DOS SANTOS SOBRAL

**OS DIREITOS HUMANOS NA SOCIEDADE CAPITALISTA: MECANISMO
DE REPRODUÇÃO DO CAPITAL**

MACEIÓ

2015

FRANCISCA DOS SANTOS SOBRAL

**OS DIREITOS HUMANOS NA SOCIEDADE CAPITALISTA: MECANISMO
DE REPRODUÇÃO DO CAPITAL**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Serviço Social da Universidade Federal de Alagoas, como requisito parcial para obtenção de título de Mestre em Serviço Social.

Orientador (a): Prof.^a Dr.^a Maria Norma Alcântara Brandão de Holanda

MACEIÓ

2015

Catálogo na fonte
Universidade Federal de Alagoas
Biblioteca Central

Bibliotecária Responsável: Helena Cristina Pimentel do Vale

S677d Sobral, Francisca dos Santos.

Os direitos humanos na sociedade capitalista : mecanismo de reprodução do capital / Francisca dos Santos Sobral. - 2016.

92 f. : il.

Orientadora: Maria Norma Alcântara Brandão de Holanda.

Dissertação (Mestrado em Serviço Social) – Universidade Federal de Alagoas. Faculdade de Serviço Social. Programa de Pós-Graduação em Serviço Social. Maceió, 2016.

Bibliografia: f. 90-92.

1. Capitalismo. 2. Estado. 4. Direitos humanos. I. Título.

CDU: 364.144:342.7



UNIVERSIDADE FEDERAL DE ALAGOAS

FACULDADE SERVIÇO SOCIAL

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SERVIÇO SOCIAL – MESTRADO

Membros da Comissão Julgadora da defesa da dissertação da mestranda Francisca dos Santos Sobral, intitulada "Os Direitos Humanos na Sociedade Capitalista: mecanismo de reprodução do capital, apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Serviço Social da Universidade Federal de Alagoas, em 30 de Outubro de 2015, às 15 horas, na sala dos Conselhos, da Faculdade de Serviço Social.

Comissão Julgadora:

Prof.^a Dr.^a Maria Norma Alcântara Brandão de Holanda

Orientadora (PPGSS – UFAL)

Prof.^a Dr.^a Gilmaísa Macedo da Costa

Examinadora interna (PPGSS – UFAL)

Prof.^a Dr.^a Silene de Moraes Freire

Examinadora externa (PPGSS - UERJ)

Aprovada em 30 de Outubro de 2015

O Bicho

Vi ontem um bicho
Na imundície do pátio
Catando comida entre os detritos.

Quando achava alguma coisa,
Não examinava nem cheirava:
Engolia com voracidade.
O bicho não era um cão,
Não era um gato,
Não era um rato.

O bicho, meu Deus, era um homem.

Manuel Bandeira

AGRADECIMENTOS

A querida Professora Norma Alcântara, orientadora desse trabalho, por me conduzir bravamente no caminho desafiador da pesquisa contribuindo significativamente para os resultados aqui expostos, e por me apresentar Lukács.

As estimadas professoras, Gilmaísa Costa e Silene Freire, por me honrarem ao compor a banca avaliadora desse trabalho, pelas contribuições teóricas acerca do objeto escolhido e pelo acolhimento humano.

A minha família, que me ajudou a alcançar meu objetivo, por ter tornado mais leve a execução de diversos “papéis” que socialmente são atribuídos à mulher nessa sociedade patriarcal, machista e burguesa.

As minhas companheiras e companheiro de mestrado, pelo incentivo, pela troca de sentimentos e por me fazerem perceber que crescemos com o outro.

A minha fé, que me manteve sã durante os percalços que surgiram nessa caminhada.

RESUMO

Uma das problemáticas mais relevantes que circunda a órbita dos direitos humanos em nossos dias está voltada para o relativo retrocesso histórico expresso nas constantes violações em que são submetidos e conseqüentemente no processo de banalização da vida humana. O que nos impele, inevitavelmente, a buscar soluções com vistas ao aperfeiçoamento dessa sociedade como se fosse possível democratizar as relações sociais de produção que por si só são desumanas por natureza. Nesse contexto, faz-se necessário buscarmos dialeticamente explicações para esse fenômeno a partir de sua gênese histórica desmistificando sua real essência para não nos enveredarmos na teia arbitrária de considerá-los como algo dado da realidade sem nenhum nexos com as determinações sociais e conseqüentemente das relações sociais estabelecidas entre os homens. A análise de seus fundamentos nos permitirá compreender a sua impossibilidade ontológica de reduzir as desigualdades sociais, bem como a sua funcionalidade na sociedade de classes, pois há uma constante contradição entre seu aspecto puramente formal expresso em sua dimensão jurídico-política e sua efetividade objetiva na realidade social, discrepância essa que se constitui numa tendência crescente oriunda dessa sociedade regida pelo capital.

Palavras-chave: Capital. Direito e Estado

ABSTRACT

One of the key issues surrounding the orbit of human rights today is focused on the relative historical retrogression expressed in constant violations that are submitted and consequently the process of trivialization of human life. What drives us, inevitably, to seek solutions for the improvement of that company as if it were possible to democratize the social relations of production alone are inhuman in nature. In this context, it is necessary to seek dialectically explanations for this phenomenon from its historical genesis demystifying its real essence not in indulging in arbitrary web regard them as a given reality without any link with the social determinants and consequently relations social established among men. The analysis of its foundations will allow us to understand their ontological impossibility of reducing social inequalities, as well as its functionality in class society, for there is a constant contradiction between its purely formal aspect expressed in its legal-political dimension and their objective effectiveness in social reality, this discrepancy which constitutes a growing trend coming this society governed by the capital.

Keywords: Capita. Law and State

SUMÁRIO

	INTRODUÇÃO	09
1	FUNDAMENTOS ONTOLÓGICOS DO DIREITO EM LUKÁCS	13
1.1	Trabalho e Ser Social.....	13
1.2	O Direito e a Sociedade	21
2	DIREITOS HUMANOS E CAPITALISMO: UM POUCO DE HISTÓRIA	40
2.1	A Revolução Francesa e a Constituição dos Direitos	40
2.2	Os Direitos Humanos e sua relação com o Estado.....	49
3	CRÍTICA DE MARX AOS DIREITOS HUMANOS	66
3.1	A separação entre <i>citöyen</i> e <i>bourgeois</i>	66
3.2	Direitos Humanos em Crise?	74
3.3	Breves considerações sobre o caso brasileiro	82
4	CONSIDERAÇÕES FINAIS	87
	REFERÊNCIAS	90

INTRODUÇÃO

Na contemporaneidade é inegável deixarmos de perceber os avanços tanto no âmbito nacional quanto internacional na busca pelo reconhecimento aos direitos humanos expressos nos mais diversos Tratados, Convenções, Conferências, Planos, Programas e Projetos que versam sobre a temática trazendo visibilidade à questão. Percebe-se um movimento muito mais intenso por parte da sociedade no que concerne a insatisfações no tocante a precarização das condições objetivas de vida. No entanto tais direitos têm estado cada vez mais esvaziados de seu conteúdo progressista em face as constantes violações nos quais são submetidos diariamente, violações que perpassam fronteiras e regimes políticos.

Por se fazer tão presente no cotidiano dos sujeitos sociais, seja por sua ausência e ou conseqüentemente pela busca por sua aplicabilidade que os direitos humanos têm sido objeto de estudo sob os mais variados ângulos e perspectivas.

O interesse pela temática adveio a partir da experiência profissional como assistente social no Centro de Apoio às Vítimas Crime – CAVCRIME no período de 2007 a 2011. O Centro de Apoio consistia num projeto financiado pelo governo Federal por meio da Secretaria Especial de Direitos Humanos - SEDH da Presidência da República e no âmbito estadual pela Secretaria de Estado da Mulher, Cidadania e Direitos Humanos – SEMCDH em que prestava um serviço de assistência às vítimas de crime, seus familiares e dependentes por meio do atendimento social, jurídico e psicológico segundo o que preconizava o Programa Nacional de Direitos Humanos II (2001).

No cotidiano do exercício profissional era percebido que havia um relativo avanço da equipe, em especial a de Serviço Social, em compreender o fenômeno da violência para além das expressões tipificadas no Código de Processo Penal, entendendo-a como elemento catalisador da exploração presente no conflito entre capital e trabalho. No entanto, ficávamos “no meio do caminho” quando defendíamos o respeito integral aos direitos humanos como “saída” para o enfrentamento da violência criminal e, inclusive da violência

velada perpetrada pelo Estado. A defesa aos direitos humanos estava na ordem do dia de maneira que havia todo um movimento em nível de gestão e até mesmo de articulação com os demais Centros de Apoio espalhados pelo Brasil, para que a assistência às vítimas fosse considerada como política pública e, portanto, compromisso do Estado. Alguns anos depois o referido projeto deixa de fazer parte da agenda federal e finda suas ações no estado de Alagoas no ano de 2011.

A partir dessa experiência aliada à aproximação com a pesquisa no Programa de Pós Graduação em Serviço Social foi despertado o interesse de investigar sobre os fundamentos dos direitos humanos. Seriam os direitos humanos a alternativa mais eficaz no enfrentamento da violência? O Estado não incorpora em suas ações o respeito integral a esses direitos por falta de vontade política? – fato muito discutido na época e que foi apontado como uma das causas da extinção do CAVCRIME -, Ou pela ausência de recursos para esse fim?

Sobre essa questão Marx (2011), já discutia sobre a impossibilidade do Estado resolver a problemática do pauperismo e de suas consequências ao analisar a situação socioeconômica e política da Alemanha no século XIX. Sua contribuição intelectual nos demonstrou que não é função do Estado procurar em si mesmo a razão dos males sociais e que isso lhe confere uma limitação essencial e ineliminável. Da mesma forma, os direitos humanos por mais que representem uma emancipação política, ainda sim não se tornam suficientes para acabar com as desigualdades que são oriundas da base material dessa sociedade burguesa.

Nessa perspectiva, o presente estudo busca desvendar os fundamentos ontológicos dos direitos humanos e o porquê da discrepância existente entre seus preceitos formalmente estabelecidos e sua efetividade no cotidiano social.

O primeiro capítulo tem como referenciais teóricos Lukács (2013), Marx (1996), Engels (2010), Macedo (2011), Lessa (2012) e intenta iniciar a discussão tendo como ponto de partida as determinações mais gerais e, portanto fundamentais que demarcam o processo de surgimento do ser social e conseqüentemente da autoconstrução humana. Para isso discorreremos sobre a

categoria trabalho entendendo-a como ato fundante do ser social e enquanto pôr teleológico primário que eleva a humanidade ao salto ontológico de distinção entre ser natural e ser social. São os atos de trabalho que possibilita aos homens criarem novas necessidades sociais que não se esgotam unicamente no trabalho, mas que dão origem a pores teleológicos secundários inscritos no âmbito da reprodução social. A partir desse fio condutor nos debruçaremos sobre a totalidade social com seus complexos sociais específicos para compreendermos a natureza dos fenômenos sociais que nos apresentam aparentemente desconectados dessa totalidade. Assim, a discussão sobre a gênese ontológica do direito ganha contornos por compreendê-lo como um complexo social particular com vistas a manutenção da sociedade de classes e como um componente da ideologia burguesa.

O segundo capítulo continua com a contribuição de Marx (2011), Engels (2010), Lênin (2010), Soboul (1981) e outros autores contemporâneos como Trindade (2002), Souza (2011), Paniago (2012), para discorremos sobre o marco histórico que culminou no que Marx denominou de emancipação política resultante da Revolução Francesa no século XVIII. Tal acontecimento permitiu uma nova relação entre Estado e sociedade, pois havia no horizonte a possibilidade real de rompimento com as amarras que o feudalismo impunha ao capital em seu processo de universalização. Assim, a Revolução Francesa não se constituiu apenas de ideias e sim, de um projeto societário burguês que aspirava a uma sociedade igualitária, fraterna e livre, mesmo considerando sua inerente limitação. E é sobre essa última que tentamos discutir no decorrer da seção fazendo uma articulação entre direitos humanos e a esfera Estatal, na qual circunda a órbita das garantias formalmente estabelecidas. Trazendo ainda a discussão sobre a os fundamentos do Estado Moderno para que possamos desmistificar sua mera aparência de mediador das classes sociais, e de se por como órgão autônomo e acima dessas.

No terceiro capítulo nos aprofundamos na crítica de Marx aos direitos humanos tentando compreender que os direitos humanos representam os direitos do homem egoísta, separado da comunidade, pois sua afirmação se inscrevem no âmbito da emancipação política - obviamente necessária mas totalmente compatível com essa forma de sociedade – cuja época de seu

advento se constituiu na única alternativa possível para a humanidade. No entanto, as condições materiais de vida na contemporaneidade clamam pela emancipação humana e não apenas por reformas do que é irreformável. Tentaremos não perder de vista que os complexos estruturais, dentre eles o Direito, possuem uma relativa autonomia que abre a possibilidade de rompimento com essas mesmas condições materiais econômicas, como sinalizado por Mészáros (2011).

Também iremos discutir em Marx (1996), sobre a concepção de Estrutura e Superestrutura e conseqüentemente da relação dialética entre ambas, bem como a contribuição de Mészáros (2011) para compreendermos sobre a crise na materialidade dos direitos humanos e de seu aspecto puramente formal que não consegue modificar a barbárie na qual a humanidade se encontra na cena contemporânea. Faremos uma breve explanação sobre a especificidade do Brasil face a problemática dos direitos humanos, considerando-o como um país de capitalismo tardio, economicamente dependente e com uma desigualdade persistente (FREIRE, 2013). No entanto, não descartamos a necessidade da defesa dos direitos humanos, especialmente numa sociedade que os transgridem diariamente de forma abrupta e á passos largos. A crítica repousa na sociedade que os proclamam e que paradoxalmente os inviabilizam e ao fazer isso, descortina a possibilidade para a humanidade construir uma nova história.

Nesse ínterim, trazemos a contribuição de Tonet (2005) para endossarmos a discussão de que a questão dos direitos humanos hoje, se põe como elementar e a mudança tão almejada se projeta no horizonte da superação radical da sociabilidade do capital, compreendendo que emancipação humana representa uma ruptura radical com a emancipação política, portanto, não significa um patamar evolutivo dessa. Por um mundo que reine a liberdade plena em que a cidadania e os direitos se tornem supérfluos do modo como o concebemos.

1 FUNDAMENTOS ONTOLÓGICOS DO DIREITO EM LUCKÁS

Nesse capítulo inicial discorreremos sobre o que é o Direito, qual a sua verdadeira essência, como se deu seu surgimento ao longo da história. Para refletir sobre essas questões buscamos subsídios na ontologia lukácsiana que nos revela os fundamentos ontológicos do Direito trazendo para o debate a discussão de sua natureza e gênese na sociedade de classes, o que nos permitiu apreender que o Direito constitui-se num complexo puramente social. Assim, inicialmente nossa exposição é sobre a categoria trabalho entendendo-a enquanto ato fundante do ser social donde deriva todo o complexo categorial peculiar ao mundo dos homens, inclusive o Direito. Entendemos que essa perspectiva nos fornecerá os aportes necessários para estabelecermos uma conexão com o que na contemporaneidade denominamos de Direitos Humanos, buscando estabelecer uma compreensão ontológico-materialista de sua gênese e desenvolvimento.

1.1 Trabalho e Ser Social

Analisar a constituição do ser social a partir da perspectiva da ontologia materialista não é uma tarefa das mais simples, significa compreender o processo real a partir do ato fundante do ser social, implica desvelar o complexo que o envolve, as categorias que o especificam e o que o diferencia de outros seres precedentes.

Fazer esse percurso nos possibilitará apreendermos que a sociedade é um produto da história, da ação humana e que se faz necessário a análise dos fenômenos sociais para além de sua aparência fenomênica – sob a qual se apresenta no cotidiano dos sujeitos sociais – desvelando seus fundamentos.

Essa impositação ontológica que advém do pensamento marxiano nos fornecerá elementos que subsidiarão uma concepção radical e revolucionária de mundo e neste ínterim traremos também a contribuição de Gyorgy Lukács, que enquanto marxista suas postulações teóricas endossam as categorias já evidenciadas outrora por Marx.

De acordo com a ontologia de Lukács – cujo pressuposto é retirado de Marx – é a partir da análise do trabalho que poderemos dar início a essa caminhada, considerando que tal análise não deve ocorrer de forma isolada, mas articulada a outras categorias que conferem ao ser social a dimensão de sua totalidade.

Com isso, teremos como ponto de partida o trabalho enquanto forma genética do salto ontológico que deu origem a uma nova forma de ser, o ser social, ao processo de sociabilidade e de constituição dos indivíduos humanos. Longe, porém está de trazermos nessas breves considerações as peculiaridades de todo esse processo, pois tal pretensão sequer pertence ao campo da ontologia, mas da ciência e que ainda assim, essa não consegue exprimir com exatidão a passagem do ser orgânico para o ser social, no máximo, segundo Lukács, obteremos um conhecimento *post festum*.

Traremos, pois, a discussão a partir da categoria trabalho enquanto posição teleológica primária que dela irão derivar outras posições teleológicas necessárias ao processo de sociabilização humana, ocorrendo o que Marx vem denominar de “recuo das barreiras naturais”¹. Esse afastamento é percebido quando o homem consegue explorar a natureza com um domínio cada vez maior, tendo em vista atender as suas necessidades. A partir daí se originam inúmeras posições teleológicas, inclusive as posições do Direito que farão nexos com nosso objeto de investigação.

Para Lukács a essência do trabalho advém da luta pela própria existência, além de que essa categoria possui uma importância significativa por intermediar a relação do homem com a natureza conforme o autor explicita abaixo.

Considerando que nos ocupamos do complexo concreto da socialidade como forma de ser, poder-se-ia legitimamente perguntar por que, ao tratar desse complexo colocamos o acento exatamente no trabalho e lhe atribuímos um lugar tão privilegiado no processo e no salto da gênese do ser social. A resposta, em termos ontológicos, é mais simples do que parece à primeira vista: todas as outras categorias desta forma de ser têm já, em essência, um caráter puramente social; suas propriedades e seus modos de operar somente se desdobram

¹ Destaca-se que esse recuo não implica, de modo algum para Lukács, no desaparecimento do eterno intercâmbio com a natureza, pois esta sempre será o elemento natural a ser transformado pelo homem por meio do trabalho.

no ser social já constituído; quaisquer manifestações delas, ainda que sejam muito primitivas, pressupõem o salto como já acontecido. Somente o trabalho tem, como sua essência ontológica, um claro caráter de transição: ele é, essencialmente, uma inter-relação entre homem (sociedade) e natureza, tanto inorgânica (ferramenta, matéria-prima, objeto do trabalho, etc.) como orgânica, inter-relação que pode figurar em pontos determinados da cadeia a que nos referimos, mas antes de tudo assinala a transição, no homem que trabalha, do ser meramente biológico ao ser social. (LUKÁCS, 2013 p. 43-44).

Destaca-se, portanto, que o trabalho se constitui numa eterna necessidade da humanidade que a partir da transformação da natureza satisfaz as suas necessidades e a reprodução de sua própria existência. É, pois, o trabalho a categoria originária do ser social, o momento predominante, é a partir dele que se distendem as demais categorias que determinam a condição de desenvolvimento da sociabilidade e que conferem aquilo que é novo ao ser social, como por exemplo, a linguagem, a divisão do trabalho, etc. Lukács avoca a atenção para que não venhamos perder de vista que tais categorias advêm do trabalho, mas não surgem paulatinamente num lapso temporal subsequente, e sim, simultâneo a ele por estarem totalmente imbricadas e não isoladas entre si.

São os atos de trabalho que diferenciam o homem dos demais animais, pois ao construir um determinado objeto que atenda as suas necessidades, o homem já o idealizou previamente, de modo que a transformação da matéria prima e seu resultado é uma derivação de seu pensamento, de sua vontade. Essa prévia ideação denominada por Marx (1996), não ocorre no reino animal,

Pressupomos o trabalho numa forma em que pertence exclusivamente ao homem. Uma aranha executa operações semelhantes às do tecelão, e a abelha envergonha mais de um arquiteto humano com a construção dos favos de suas colméias. Mas o que distingue, de antemão, o pior arquiteto da melhor abelha é que ele construiu o favo em sua cabeça, antes de construí-lo em cera. No fim do processo de trabalho obtém-se um resultado que já no início deste existiu na imaginação do trabalhador, e portanto idealmente. Ele não apenas efetua uma transformação da forma da matéria natural; realiza, ao mesmo tempo, na matéria natural seu objetivo, que ele sabe que determina, como lei, a espécie e o modo de sua atividade e ao qual tem de subordinar sua vontade. E essa subordinação não é um ato isolado. Além do esforço dos órgãos que trabalham, é

exigida a vontade orientada a um fim, que se manifesta como atenção durante todo o tempo de trabalho [...]. (p. 297)

O trabalho é exclusivo do homem ele é quem objetiva aquilo que só existia no plano do pensamento e conseqüentemente proporciona a humanidade a alcançar patamares mais elevados, diferente do animal que permanece na execução das mesmas tarefas, sem gerar o novo, como bem ressaltado por Marx sobre o exemplo das abelhas.

De acordo com Lukács podemos afirmar que através do trabalho se realiza materialmente uma posição teleológica capaz de originar uma nova objetividade e é somente no trabalho “[...] o único ponto onde se pode demonstrar ontologicamente um pôr teleológico como momento real da realidade material”. (LUKÁCS, 2013 p. 51). Entende-se então, que sem o trabalho, sem a transformação da natureza não seria possível a existência da humanidade que por sua vez não se reproduz apenas biologicamente, mas socialmente e é por meio do trabalho que o ser humano se torna um ser social, pois esse transforma a natureza não de forma involuntária, mas orientada para um fim, para uma consciência do real, constituindo-se, portanto, num processo delineado teleologicamente.

Lukács evidencia que a objetivação – que se constitui na materialização do que foi previamente idealizado – se reflete de duas maneiras: primeiro expressa a criação de algo novo que atenderá as necessidades do indivíduo que o fez e, segundo, resulta na apropriação de novas habilidades para o indivíduo. Daí Marx afirma que o trabalho transforma a natureza e também transforma o homem, porque esse homem adquire novos conhecimentos e novas habilidades. Todo momento de objetivação também expressa um momento de exteriorização do sujeito, pois ali não está expresso apenas o objeto concreto mas também a individualidade de quem o criou e essa relação de objetivação e exteriorização só ocorre na práxis dos homens.

No entanto, Lukács deixa bem claro que a exteriorização fixa a distinção entre sujeito e objeto não havendo uma identidade entre ambos, mas sim uma relação, pois, o sujeito não se confunde com o objeto; por mais que a exteriorização traga traços da subjetividade do sujeito esse e o objeto são ontologicamente distintos, pois a natureza sempre será natureza por mais que

seja transformada pelo homem, por mais que sofra modificações e contenha traços da subjetividade humana. Essa separação entre sujeito e objeto (no sentido da não identidade entre ambos) se distingue totalmente do pensamento de Hegel que afirma em suas postulações essa identidade.

Lessa (2012) a partir dos estudos de Lukács traz a seguinte reflexão,

Sem objetivação/externalização não há qualquer transformação teleologicamente posta do real; sem externalização/objetivação não há vida social, portanto não há sujeito. Ser humano, para Lukács, significa uma crescente capacidade de objetivar/externalizar, isto é transformar o mundo segundo finalidades socialmente postas. (p. 40)

Esse processo teleológico interage com a causalidade dada pela natureza – que existe independente da teleologia, é um fato natural – e transforma esta em causalidade posta, mediada pela ação humana por sua consciência em ter como horizonte a satisfação de suas necessidades. Assim, fica evidente que o trabalho é a base que constitui o ser social e que esse ao realizar a transformação homem e natureza também eleva o processo de generalização humana, pois a transformação do real orientada por um fim influencia a totalidade existente, deixando de ser um ato singular para refletir em outros indivíduos. Dessa forma, objetivação e externalização correspondem ao mesmo tempo um momento único – porque na história nada é absolutamente igual, nada se repete – e genérico – porque suas consequências se relacionam com toda a humanidade. Logo o objeto que surge dessa transformação da natureza passa a ser um patrimônio da história do homem, havendo então, uma relação intrínseca entre trabalho e sociabilidade, como afirmam outros autores,

Dizíamos que todo ato de trabalho possui uma dimensão social. Em primeiro lugar, porque ele é também o resultado da história passada, é expressão do desenvolvimento anterior de toda a sociedade. Em segundo lugar, porque o novo objeto promove alterações na situação histórica concreta em que vive toda a sociedade; abre novas possibilidades e gera novas necessidades que conduzirão ao desenvolvimento futuro. Em terceiro lugar, porque os novos conhecimentos adquiridos se generalizam em duas dimensões: tornam-se aplicáveis às situações mais diversas e transformam-se em patrimônio

genérico de toda a humanidade na medida em que todos os indivíduos passam a compartilhar dos mesmos (LESSA e TONET, 2011, p. 25-6).

Percebe-se que o trabalho propicia a reprodução e o desenvolvimento do ser social por constituir-se enquanto protoforma desse ser e enquanto atividade que impulsiona a humanidade a alcançar outros patamares de maturidade social, pois à medida que o homem atende as suas necessidades mais imediatas ele conduz à construção de novas necessidades que extrapolam a órbita do intercâmbio orgânico com a natureza dando origem a novos complexos sociais como a arte, a filosofia, o direito, entre outros. O que leva a entender que o trabalho não se esgota em si mesmo e o ser social não é redutível ao trabalho. O ser social é uma totalidade, um complexo de complexos no qual interagem múltiplas relações.

Dessa forma, o trabalho representa um *pôr teleológico primário* que origina outras posições teleológicas que necessariamente não advém diretamente do trabalho, mas são mediadas por necessidades socialmente postas, como verificamos em Lukács.

Os pores teleológicos que aqui se verificam realmente têm um caráter secundário do ponto de vista do trabalho imediato; devem ter sido precedidos por um pôr teleológico que determinou o caráter, o papel, a função, etc. dos pores singulares, agora concretos e reais, orientados para um objeto natural. Deste modo, o objeto desse pôr secundário do fim já não é algo puramente natural, mas a consciência de um grupo humano; o pôr do fim já não visa transformar diretamente um objeto natural, mas, em vez disso, a fazer surgir um pôr teleológico que já, não está, porém, orientado a objetos naturais; da mesma maneira, os meios já não são intervenções imediatas sobre objetos naturais, mas pretendem provocar essas intervenções por parte de outros homens. Tais pores teleológicos secundários estão muito mais próximos da práxis social dos estágios mais evoluídos do que o próprio trabalho, no sentido que aqui o entendemos. (LUKÁCS, 2013, p.83-84).

A partir dessa concepção podemos afirmar que o trabalho enquanto posição teleológica primária cria condições para o desenvolvimento da

sociabilidade humana e dos demais complexos sociais que daí derivam, uma vez que todo fenômeno social pressupõe de forma direta ou indiretamente – e de acordo com Lukács mais indiretamente –, o trabalho. Ao se afastar cada vez mais das barreiras naturais a humanidade cria necessidades sociais e busca continuamente estratégias que atendam seus interesses dando forma a *posições teleológicas secundárias* que não objetivam transformar o objeto natural, mas agir na consciência dos homens de modo a convencê-los a realizar determinadas ações ou determinadas posições teleológicas no convívio social.

Essa característica inerente ao ser social evidencia o potencial da humanidade em construir a sua história. Para Marx essa construção não se dá apenas idealmente, mas nas condições objetivas concretas, uma vez que a transformação do real não ocorre somente no pensamento “os homens fazem a sua própria história, mas não a fazem como querem; não a fazem sob circunstâncias de sua escolha e sim sob aquelas com que se defrontam diretamente, legadas e transmitidas pelo passado”. (MARX, 2011, p.19). Para Marx o ideal representa a objetividade material transposta para a cabeça do sujeito e que esta mesma realidade existe independente da consciência.

Reiteramos que ao discorrer sobre a categoria trabalho Lukács faz sua análise a partir de uma abstração generalista para em seguida, relacioná-la no âmbito do complexo social em que tal categoria adquire sentido pleno de existência, nas palavras do autor:

[...] todo fenômeno social, pressupõe, de modo imediato ou mediato, eventualmente até remotamente mediato, o trabalho com todas as suas consequências ontológicas. Dessa situação ambígua decorreu que, em muitos pontos, apesar da abstração metodologicamente necessária, nossa análise do trabalho tivesse de ir além ou ao menos apontar para além do trabalho isolado em termos artificialmente abstrativos. É só com base nessas investigações que estamos agora em condições de examinar o trabalho como base ontológica do ser social em seu lugar correto, no contexto da totalidade social, na inter-relação daqueles complexos de cujas ações e reações surge e se afirma o trabalho. (LUKÁCS, 2013, p.159).

Assim, o trabalho, ainda que constitua o fundamento do mundo humano só existe efetivamente no processo de reprodução social que por sua vez, “[...] se realiza nas ações dos homens singulares [...] em complexos de relações entre homens, [...] e se tornam socialmente operativos e independentemente da consciência dos homens singulares [...] (idem, p.180). Para o autor são justamente essas ações que confere ao ser social a possibilidade de alternativas, o que configura o gênero humano numa categoria histórico-social. Essas alternativas, contudo, representam decisões reais, ações que derivam dos indivíduos cujas consequências materiais nem sempre são semelhantes ao que se tinha desejado idealmente. Com isso, quanto mais se eleva o estágio de sociabilidade a realidade passa a concentrar categorias que cada vez mais contém elementos puramente sociais e não apenas naturais, é esse processo que torna o ser social ainda mais social fornecendo suporte à sua reprodução.

Portanto, se quisermos apreender a reprodução do ser social de modo ontologicamente correto, devemos, por um lado, ter em conta que seu fundamento irrevogável é o homem em sua constituição biológica; por outro lado, devemos ter sempre em mente que a reprodução se dá num entorno, cuja base é a natureza, a qual, contudo, é modificada de modo crescente pelo trabalho, pela atividade humana; desse modo, também a sociedade, na qual o processo de reprodução do homem transcorre realmente, cada vez mais deixa de encontrar as condições de sua reprodução “prontas” na natureza, criando-as ela própria através da práxis social humana. (idem, p. 171).

Podemos afirmar que com trabalho – como pôr teleológico primário e de sua ininterrupta característica de produzir resultados que extrapolam a reprodução daquele que a executa – foi possível o desenvolvimento da sociedade e de seus diferentes modos de produção. Independente da maneira como os homens se relacionam, são os atos de trabalho que garantem o processo de sobrevivência e conseqüentemente de reprodução material e espiritual da humanidade. Foi a partir dele também que se objetivaram os fundamentos, por exemplo, da escravidão, do feudalismo e do atual modo capitalista de produção “no qual esse valor de uso da força de trabalho se

converte no fundamento de todo o sistema”. (Idem, p. 160). É a partir também dos atos de trabalho aliado ao desenvolvimento das forças produtivas que se descortina à humanidade a possibilidade histórica de sociabilidade: o reino da liberdade no socialismo, onde os frutos do trabalho sejam apropriados coletivamente.

Estamos afirmando com isso, que o trabalho se constitui como base fundante do ser social e que desencadeia seu processo de desenvolvimento, bem como compreendemos que esse ato teleológico primário assume características diferenciadas a depender do contexto socioeconômico de determinada forma de sociabilidade que, por sua vez, o cotidiano oculta a sua real essência.

Reiteramos que o trabalho é a categoria de transição do ser natural para o ser social e está presente em todas as civilizações e para que os homens possam construir a história precisam viver e conseqüentemente produzir os meios para sua sobrevivência. Nesses termos quanto mais o trabalho se desenvolve mais posições teleológicas secundárias passam a fazer parte da totalidade social, mais complexos sociais particulares influenciam essa permanente construção da humanidade, apresentando obviamente traços de continuidade e descontinuidades nessa relação dialeticamente articulada, uma vez que a partir da ontologia materialista não há uma realidade a-histórica e muito menos que não possa ser subvertida pelos atos humanos.

Nessa perspectiva, iremos discorrer sobre o complexo social do direito enquanto um complexo particular inserido na totalidade social – para Lukács esta se caracteriza como um complexo de complexos – compreendendo-o enquanto posição teleológica secundária orientada para um determinado fim que confere sentido ao desenvolvimento e a legitimação de uma determinada forma de sociabilidade: a sociedade de classes.

1.2 -O Direito e a Sociedade

De acordo com Lukács, o Direito se constitui num complexo social particular que tem por função regulamentar juridicamente as atividades sociais num determinado patamar de complexificação da sociabilidade humana. Para tanto,

o autor nos convida a percebê-lo sob a ótica histórico-social que determina a estrutura e a dinâmica de tal complexo, uma vez que o mesmo, a depender do estágio de desenvolvimento da sociedade, pode apresentar-se de forma totalmente diferenciada de sua gênese.

A necessidade de uma regulamentação sobre as atividades sociais já era observável no estágio mais simples da divisão social do trabalho, a fase da cooperação no período Paleolítico. Nessa fase era necessária a regulamentação dos deveres dos indivíduos no processo de trabalho onde esses eram divididos entre si com funções específicas – batedores e caçadores – para conseguirem capturar a caça, haja vista que a depender do tamanho do animal a ser abatido era indispensável uma maior articulação e a divisão das tarefas entre si para conseqüentemente garantirem seu sustento.

Nesse período histórico não havia a necessidade de uma divisão social do trabalho voltada inteiramente para o fim jurídico em si, cabendo o processo de jurisdição aos chefes das tribos, aos anciãos, aos guerreiros experientes que acumulavam além de seus deveres mais esta função, baseada principalmente na experiência adquirida ao longo do tempo. Somente quando a escravidão fez emergir a primeira divisão da sociedade em classes e paralelo a relação senhor/escravo, trouxe à tona novas relações sociais com a circulação de mercadorias, o surgimento do comércio, a usura, a figura de comerciantes e credores, entre outros, com atividades e antagonismos daí derivados. A partir daí “foi surgindo gradativamente o sistema judicial conscientemente posto, não mais meramente transmitido em conformidade com a tradição”. (idem, p. 230).

A partir desse contexto com a complexificação dos problemas sociais e os diversos antagonismos decorrentes da luta de classes, entre eles aqueles que conferem origem a essas lutas – a apropriação da mais-valia –, surge a necessidade de regulação dos conflitos socialmente estabelecidos por meio da inserção na divisão social do trabalho de um grupo particular de indivíduos com atividades voltadas exclusivamente para a jurisdição,

Assim, nesse caso, um estrato particular de homens se torna portador social de um complexo particular, em relação ao qual a divisão social do trabalho se desdobra. Nesse tocante, é preciso mencionar de imediato que, simultaneamente com o

surgimento da esfera judicial na vida social, um grupo de homens recebe a incumbência social de impor pela força as metas desse complexo. (LUKÁCS, 2013, p.230)

De acordo com o autor, o surgimento de um ordenamento jurídico sustentado por um corpo que lhe conferisse legitimação adveio a partir da necessidade de controlar os problemas sociais e os antagonismos de classe com vistas à administração dos conflitos tendo como base o desenvolvimento econômico, e para tal administração fez-se necessário também a criação paralela de outro grupo de pessoas responsável pelo uso da força objetivando o respeito integral a esse complexo social; assim, inevitavelmente a Lei impõe o uso da força. Essa “*força pública*” Lukács a define a partir dos estudos de Engels² da seguinte forma:

A necessidade dessa força pública particular deriva da divisão da sociedade em classes, que impossibilita qualquer organização armada autônoma da população. [...] Esta força pública existe em todos os Estados; sendo constituída não só por homens armados, mas também por acessórios materiais, cárceres e instituições coercitivas de todo tipo, desconhecidos pela sociedade gentilícia. Essa força pode ser pouco significativa e até quase nula nas sociedades em oposições de classe idas ou em regiões afastadas [...] Mas ele se fortalece na medida em que se exacerbam os antagonismos de classe dentro do Estado e na medida em que os Estados limítrofes crescem e aumentam sua população. (ENGELS *Apud* LUKÁCS, 2013, p. 231).

A contribuição de Lukács e Engels nos fornecem subsídios para duas importantes reflexões: Primeira, foi o desenvolvimento social tendo por base o trabalho que fundou o direito. Tal complexo emana da sociedade se constituindo num produto dessa mesma sociedade em um determinado período histórico, portanto não é o ordenamento jurídico que funda a sociedade, ao contrário essa o pressupõe que por sua vez apresenta-se como um complexo social necessário à reprodução e manutenção de uma sociedade específica, a sociedade de classes. Pois como já mencionado anteriormente foi no contexto

²Lukács (1981), faz referência à Obra de Engels: *Der Ursprung der Familie etc.*, op. Cit., p. 168 e SS. [trad.it., cit., p.201].

específico da sociedade de classes que o direito se afirma como mecanismo de resolução de conflitos, adquirindo um *status quo* que se diferencia substancialmente de sua gênese e da função que desempenhava ainda na sociedade primitiva.

Nesse sentido, esse complexo – mesmo em sua fase mais embrionária – adquire um caráter puramente social decorrente da práxis humana e conseqüentemente resulta em um pôr teleológico secundário por ter a finalidade de agir na consciência dos indivíduos modificando seu comportamento na dinâmica das relações sociais. Segunda reflexão: para que se tenha a garantia que esse complexo irá alcançara sua finalidade faz-se necessário a figura de um Estado político que não medirá esforços para exercer o uso da *força pública*, por meio de sua face repressora, punitiva e institucionalizada.

Lukács evidencia que a depender dos antagonismos de classes o uso direto da força sempre esteve presente, no entanto, na medida em que o ser social vai se sociabilizando e conseqüentemente o evoluir da sociedade o uso do braço armado por si só não adquire sustentabilidade. No entanto ele não desaparece em definitivo, mas atrela uma simbiose entre força explícita e força disfarçada, “nesse nível, deve estar em primeiro plano aquela unidade complexa de força indisfarçada e latentemente velada, revestida da forma da lei, que adquire seu feitio na esfera jurídica”. (idem, p.232).

Há, portanto, uma relação simultânea e complementar entre o complexo social do direito e o Estado, uma vez que o surgimento de um pressupõe o surgimento do outro e ambos adquirem legitimidade social a partir da compreensão gnosiológica que oculta sua verdadeira essência. Essa compreensão superficial e fragmentada incorre para o equívoco de considerar o direito como responsável pelo fundamento da sociedade e como expressão máxima de justiça, enquanto que para o Estado esse passa a ser concebido enquanto órgão cujos interesses estariam acima das classes sociais, conferindo-lhe uma suposta neutralidade e supremacia.

Sobre esse aspecto, Engels (2010) desvela a real essência do Estado quando ressalta que seu surgimento teve relação direta com o grau de desenvolvimento econômico que está atrelado diretamente à divisão da sociedade em classes. Essa tese evidencia que o Estado representa um

produto das classes sociais quando as contradições e antagonismos se encontravam irreconciliáveis. Assim, o Estado

[...] é a confissão de que essa sociedade se enredou numa irremediável contradição com ela própria e está dividida por antagonismos irreconciliáveis que não consegue conjurar. Mas para que esses antagonismos, essas classes com interesses econômicos colidentes não se devorem e não consumam a sociedade numa luta estéril, faz-se necessário um poder colocado aparentemente por cima da sociedade, chamado a amortecer o choque e mantê-lo dentro dos limites da “ordem”. Esse poder, nascido da sociedade, mas posto acima dela se distanciando cada vez mais, é o Estado (idem, p.213).

Logo, o Estado não está acima das classes, surge do interior delas e não se constitui como um elemento neutro, antes foi chamado para conter os antagonismos e representa por via de regra os interesses da classe economicamente dominante, “classe que, por meio dele, se converte também em classe politicamente dominante e adquire novos meios para a repressão e exploração da classe oprimida” (idem, p. 215-6).

Desde sua gênese, o Estado é o órgão mantenedor dos interesses da classe dominante e opera para propiciar o conjunto de condições necessárias à acumulação e a exploração, independente do momento histórico e do modo de produção.

Assim, o Estado antigo, foi, sobretudo, o Estado dos senhores de escravos para manter os escravos subjugados; o Estado feudal foi o órgão de que se valeu a nobreza para manter a sujeição dos servos e camponeses dependentes; e o moderno Estado representativo é o instrumento de que se serve ao capital para explorar o trabalho assalariado. (idem, p.216)

Independente da aparência que o Estado venha a assumir no percurso da história, sua natureza não se modifica, pois expressa o poder coercitivo de

administração dos antagonismos sociais tendo como respaldo o ordenamento jurídico, ambos possuem uma direção social definida que por sua vez influenciam as posições teleológicas singulares dos indivíduos.

Para compreendermos melhor a esfera do direito convém destacar, que nem sempre os interesses no interior das classes sociais, em específico da classe dominante, são homogêneos, os mesmos podem em seu curso estarem em constante divergência, “a imposição inescrupulosa dos interesses globais da classe dominante pode muito bem entrar em contradição com muitos interesses de integrantes da mesma classe” (LUCKÁCS, 2011, p. 233). Por essa razão o processo de dominação exercido pela classe dominante apresenta, em alguns aspectos, um caráter limitado tendo em vista que nem sempre a lei consegue impor seu domínio, e para que isso aconteça faz-se necessário estabelecer condições otimizadas que resultem em diferentes tipos de compromissos ou até mesmos “pactos sociais”, transvestindo-se na força velada cuja essência não se revela na imediaticidade do cotidiano.

Portanto, para que a aplicabilidade dos ordenamentos jurídicos se dê com o mínimo de atrito na sociedade é necessário que haja uma conexão entre “seus vereditos na opinião pública” (idem, p.242) e para a fluência dessa articulação, a moral desempenha um importante papel naquilo que consensualmente é definido como justiça ou injustiça no convívio social.

Nessa direção, destacamos que o complexo social do direito nem sempre existiu, assim como a existência do Estado. Logo, tal complexo não se expressa a partir de uma necessidade genérica da humanidade, mas a partir de uma necessidade específica de um dado momento histórico: o surgimento da sociedade de classes, conforme sublinhamos linhas atrás.

Dessa forma, o Direito não é um complexo universal como é a linguagem, por exemplo. Para Lukács essa corresponde a uma necessidade social que “medeia tanto o metabolismo da sociedade com a natureza como o intercâmbio puramente intrassocial dos homens, ao passo que numerosos outros complexos têm sua base operativa em apenas uma dessas áreas”. (idem,p.228-9). Nesse aspecto a linguagem não tem como portador um único grupo humano, mas a sociedade em geral, pois sua reprodução é de maneira espontânea e universal, sem que haja a necessidade de inserção de determinado grupo na divisão social do trabalho para realizar seus fins e

institucionalizá-la. Fato que não se observa no complexo social do Direito, uma vez que esse está voltado para um determinado grupo na sociedade se constituindo em um complexo específico resultante da divisão social do trabalho.

Nesses termos, o Direito não é universal em dois aspectos: primeiro não é universal no tempo, pois não há evidências de sua existência em sociedades anteriores às sociedades de classes, e segundo por não se caracterizar como uma exigência ineliminável a todas as atividades sociais (LESSA, 2012).

Lukács evidencia que, “Com efeito, o direito, surgido em virtude da existência da sociedade de classe, é por sua essência necessariamente um direito de classe: um sistema ordenador para a sociedade que corresponde aos interesses e ao poder da classe dominante”. (LUKÁCS, 2013, p. 233). Sobre essa questão o autor sinaliza que há uma relação complexa, pois nem sempre os interesses de uma classe dominante expressam os interesses particulares de seus membros encontrando-se sempre em constante conflito.

Ora, se o complexo social do Direito tem em sua essência um direcionamento social estratégico com vistas à defesa dos interesses da classe dominante, este, portanto não representa os interesses da coletividade e muito menos se constitui em uma esfera autônoma, imparcial e dotada de isonomia como pretensamente o sistema do direito positivo nos faz acreditar. Como todo complexo social, o Direito é intrinsecamente contraditório até mesmo em seu aspecto formal, pois abstratamente generaliza os conflitos específicos a um mesmo imperativo social e mesmo quando, em alguns casos, as penalidades aplicadas se diferenciam por considerar o contexto de cada situação, ainda sim sua estrutura permanece estática.

Paralelo a essa tendência também há outro aspecto contraditório que é o “imperativo negativo” (idem, p.234) da lei, ou seja, na maioria das vezes a lei impõe o que não se deve fazer não importando as causas que condicionaram a transgressão de tal imperativo. No entanto quando ocorre a transgressão desse *não dever fazer* é que se tem relevância as razões que contribuíram para o cometimento do delito, e de acordo com o autor essas questões adquirem importância.

Só quando surgem sociedades maiores, cada vez mais socializadas, só quando a promulgação e a busca do direito se convertem em tarefa social cada vez mais especializada de grupos humanos particulares, o que está estreitamente ligado ao desenvolvimento do intercâmbio de mercadorias, é que aflora esse tipo de problema. A instituição do direito e jurisprudência não podem mais se contentar com a simples proibição de certas ações; os motivos das transgressões se tornam gradativamente mais relevantes do ponto de vista legal, sendo fixados em fórmulas jurídicas. (idem, p. 235).

Mesmo considerando as causas das transgressões esse também é um fato contraditório, pois, no direito privado tais questões não prevalecem, especialmente tratando-se de crimes contra a propriedade, uma vez que a relação entre o complexo social do Direito e a esfera econômica é totalmente objetiva. Um exemplo prático disso é a tipificação penal do crime de Latrocínio no Brasil, onde esse se caracteriza pela ação do roubo seguido de morte, no entanto, no enquadramento penal vigente não prevalece o crime contra a vida, mas o crime contra a propriedade, fato que inclusive se diferencia na aplicação da penalidade. Enquanto em um homicídio doloso – sem considerar nenhum agravante – a pena poderá variar de seis a doze anos (Código de Processo Penal, Art. 121, Decreto de Lei 2.828/40), no Latrocínio a penalidade inicial são de quinze à trinta anos (Código de Processo Penal, Decreto Lei 2848/40, Art. 157, § 3º).

Lukács enfatiza ainda que do ponto de vista da totalidade do desenvolvimento social é inegável que os antagonismos decorrentes da luta de classes que tem por base a expropriação da mais-valia, determinam em primeiro plano o surgimento da esfera jurídica enquanto complexo social. No entanto, não podemos desprezar os demais antagonismos oriundos das mediações econômicas que também atravessam esse complexo.

Estar atento a essas questões é fundamental, pois a não percepção da esfera ontológica do direito contribuiu, de acordo com o autor, para a fetichização e a extremização desse conceito, a exemplo na polis grega onde o direito tinha uma interpretação muito particular e era considerado como o centro espiritual da atividade humana. Da mesma forma em outros períodos históricos o significado atribuído a esse complexo sofreu diversas influências e

tomou proporções diferenciadas ao longo do tempo como, por exemplo, na Idade Média com o predomínio do conservadorismo expresso no direito natural ou com a influência revolucionária no período da Revolução Francesa (Séc. XVIII)³.

Com o nascimento do Estado Moderno (séc. XIX) esse processo de fetichização se atenua e adquire uma nova performance, pois o direito vai se afastando cada vez mais de sua gênese e assimilando elementos próprios do positivismo⁴ que manipula sua práxis. Ao incorporar esses elementos o direito não desvela a estrutura e a dinâmica da sociedade, antes contribui para sua reprodução. O novo fetichismo sinalizado por Lukács em torno do direito apresenta duas dimensões: a de considerar a sua práxis como algo estático e determinado sem considerar a teoria da imprevisão⁵ e, no plano teórico como um complexo auto-suficiente, fechado em si mesmo, fetichismo que reproduz no imaginário social a inquestionabilidade de seus princípios. Essa ausência de contradição no plano teórico é mera aparência, “pois do ponto de vista da ontologia do ser social, toda forma de regulamentação desse tipo, até a mais energicamente manipulada, constitui uma regulação concreta e socialmente necessária [...] da sociedade na qual ela funciona”. (LUKÁCS, 2013, p.240)

³ Convém ressaltar que o período histórico em que se desencadeou a Revolução Francesa esteve fundamentado pelo questionamento sobre o homem vítima de seu próprio destino, como preconizava a ordem feudal, para o homem racional possuidor de direitos inerentes à sua condição humana. Com isso, a nova classe em ascensão, a burguesia, encontrou condições favoráveis para suas aspirações e passou a solidarizar-se com as constantes reivindicações camponesas que também se opunham as amarras do feudalismo, o lema da luta passou a ser: Liberdade, Igualdade e Fraternidade, questões essas que aprofundaremos logo mais adiante no decorrer da nossa exposição.

⁴ De acordo Coutinho (2010), o positivismo consiste numa matriz teórica com várias ramificações de pensamento que mantém como principais características: *o caráter abstrato de suas formulações* – as postulações teóricas circundam a compreensão da sociedade em seus fragmentos que consiste num todo funcionalmente articulado, onde se transmite a ideia de que é possível separar e “consertar” essas partes; e o seu *profundo formalismo* – que tem na imediaticidade seu critério de verdade, em que a experiência é o ápice do conhecimento e aceita a objetividade material como algo dado. Ideologicamente a teoria positivista contribui para o processo de naturalização das relações sociais por não questionar a propriedade privada, mantendo como natural o antagonismo entre as classes.

⁵ A teoria da Imprevisão é intrínseca ao direito e está fundamentada, de acordo com o *site* www.jusbrasil.com.br, na cláusula *rebus sic stantibus* se contrapondo a *pacta sunt servana*. Em tese tal teoria se contrapõe à força da obrigatoriedade dos contratos e consiste no: “Princípio segundo o qual deve ser rescindida a relação contratual existente quando sobrevém acontecimento imprevisto, imprevisível e inevitável que modifica sensivelmente a situação de fato apresentada ao tempo da sua formação, ameaçando assim de prejuízo o patrimônio do sujeito passivo da obrigação, caso subsistam os direitos e interesses do credor. Data de acesso: 01/09/14.

Atrelado a essas questões o novo fetichismo com a interferência do positivismo faz com que o direito se torne um apêndice da atividade econômica, embora apareça relativamente autônomo a esta: “ele se torna, uma esfera da vida social em que as consequências dos atos, as possibilidades de êxito, os riscos de sofrer danos são calculados de modo semelhante ao que se faz no próprio mundo econômico”, (idem, p. 236) embora possua origens e estruturas distintas, as consequências jurídicas são calculáveis assim como as transações econômicas coexistindo uma relação simultânea entre ambas.

A simbiose entre o direito positivo vigente e o plano econômico conduziu a diversas interpretações, na maioria das vezes equivocadas. Sobre essa questão Lukács traz a contribuição de Marx que em seus estudos realizou diversas críticas sobre essa temática, na qual afirmou a seguinte formulação: “o direito é apenas o reconhecimento oficial do fato” (MARX *Apud* LUKÁCS, 2013, p. 238); com essa afirmação se evidencia que há uma prioridade ontológica do processo econômico sobre o complexo do direito, onde esse último é posterior ao fato, ou seja, ele o reconhece, o reproduz, mas não o determina.

Dessa forma, percebe-se que há uma relação velada entre fundante e fundado, pois o complexo social do direito no cotidiano apresenta-se como a esfera da justiça, se constituindo como o único recurso eficaz na resolutividade de conflitos que por sua vez age da forma mais imparcial possível.

Sobre esse aspecto, Lessa afirma o seguinte,

Na imediaticidade da vida cotidiana, contudo, essa relação entre fundado e fundante aparece invertida. Não é mais o desenvolvimento social que funda o Direito, mas é o estabelecimento de um ordenamento jurídico que fundaria a sociedade. As leis jurídicas determinariam, segundo essa concepção típica dos juristas e do senso comum cotidiano, o ser dos homens – e não o contrário. (2012, p. 69).

O direito passa então a regular a vida dos homens e não as coisas, ele adquire um *status quo* que lhe confere estabilidade na nova ordem burguesa. Lukács enfatiza que “o direito se constitui uma forma específica do reflexo, da

reprodução consciente daquilo que sucede *de facto* na vida econômica” (LUKÁCS, 2013, p. 238). Logo o direito é fundado ele não é a base da sociedade, mas um complexo parcial necessário à manutenção da burguesia e ao apaziguamento dos antagonismos sociais, como se fosse possível conciliar interesses distintos e abissais. Dessa forma, é o desenvolvimento social, dado a sua complexidade, que dá origem e legitima o ordenamento jurídico e esse por sua vez desempenha o papel de falseamento do real.

De acordo com o autor, o princípio do reconhecimento do fato exprime em primeira instância o caráter prático do direito, indica uma reação a algo reconhecido. Ao lado do reconhecimento o termo “oficial” define qual sujeito detém o monopólio do que é supostamente justo, lícito ou ilícito; o sujeito que determina quais atitudes têm relevância jurídica e quais fatos devem ser punidos, a saber, o Estado. Com isso, o direito em consonância com o Estado não administra as coisas, e sim exerce o controle sobre relações sociais segundo as determinações da economia, segundo as determinações do capital.

Toda constatação jurídica de fatos possui, portanto, um caráter duplo. Por um lado, pretende-se que ela seja a única fixação no pensamento relevante de uma facticidade, expondo-a de modo mais exato possível em termos de definição ideal. E essas constatações individuais devem, por sua vez, compor um sistema coeso, coerente, que exclui contradições. Diante disso, evidencia-se, uma vez mais, de modo muito claro que quanto mais elaborada for essa sistematização, tanto mais ela necessariamente se afastará da realidade. (idem, p. 239)

Dessa forma, o sistema jurídico não reflete a realidade como ela é de fato, em outras palavras, não reflete o contexto econômico real, antes o manipula por não considerar a contraditoriedade da totalidade social homogeneizando-a em termos abstrato-ideais. Esse distanciamento da realidade pode ser avaliado de duas maneiras: primeiro, reconhecer o fato não significa conhecê-lo em sua essência e muito menos considerar as conexões histórico-sociais que o permeia, portanto, limita-se a uma aparência fetichizada de um dado fenômeno desconectado da totalidade social; “com isso a reprodução no pensamento necessariamente divergirá fundamentalmente do

seu original” (idem, p. 239), pois o movimento realizado pelo direito não se inicia do geral para o específico, mas do particular onde há a submissão das situações singulares à lei geral. Segundo, a formulação das leis ocorre sempre *post festum* aos acontecimentos, como já citado anteriormente, de modo que o que foi estabelecido hoje enquanto lei permanece inalterado e muitas vezes, o enunciado não mais corresponde ao evoluir da sociedade.

Retomando a discussão sobre a oficialidade do reconhecimento do fato que compete ao aparato estatal, tal assertiva nos faz refletir que esse Estado é a expressão política da classe economicamente dominante que “apodera-se através da mediação do Estado desse poder de determinação com todas as suas consequências práticas” (idem, p.239), para dar fim a seus objetivos de repressão e exploração da classe oprimida. Partindo desse pressuposto, Lukács enfatiza que o ordenamento jurídico apresenta dois aspectos: representa um sistema fechado em si mesmo e livre de contradições e, em segundo lugar, tal ausência de contradições, representa uma mera aparência, uma vez que a delimitação dos crimes está fixada não na realidade, mas de acordo com o propósito da classe que domina. Sendo assim, constitui-se num direito burguês cujo funcionamento,

[...] se apóia, portanto, sobre o seguinte método: manipular um turbilhão de contradições de modo tal que dele surja um sistema, não só unitário, mas também capaz de regular praticamente, tendendo ao ótimo, o contraditório acontecer social [...], (idem, p.208).

Do ponto de vista ontológico essa forma juridicamente estabelecida é socialmente necessária à sociedade a qual pertence, uma vez que tal regulação é orientada por um pôr consciente calculada de forma minuciosa. Podemos então afirmar que no interior do direito há um conjunto de ideias que, oficialmente legitimadas, interferem na vida em sociedade e determinam o modo pelo qual homens e mulheres devem agir, o modo pelo qual realizam posições teleológicas secundárias. A esse conjunto de ideias podemos denominar de ideologia. Segundo Lessa,

Se o homem é aquilo que a lei determina, a lei é sempre justa. E se a lei afirma o direito à propriedade privada, se a lei garante o “direito” de o capital explorar o trabalho, não há injustiça na exploração do homem pelo homem. Por essa via, o complexo do Direito, por milhares de anos, tem fornecido elementos importantes à constituição de uma visão de mundo que, nas sociedades de classe, tem auxiliado para tornar “operativa” a práxis cotidiana dos indivíduos. E, nessa medida exata, o Direito é uma forma específica de ideologia. (2012, p. 69).

Ao desempenhar esse papel, o direito não consegue refletir a realidade em sua essência e contribui para escamotear as contradições nas quais a sociedade está alicerçada e por mais que se preconizem os princípios da justiça e da igualdade estes estão condicionados à concepção econômica de igualdade, que em suma, segundo Marx, representa a igualdade dos desiguais, daqueles que exploram a força de trabalho e dos que são explorados sendo, portanto, o direito do homem burguês,

Este direito *igual* é um direito desigual para trabalho desigual. Ele não reconhece nenhuma distinção de classe, já que cada um é somente operário como todos os outros, mas reconhece tacitamente a desigual atitude individual, e, portanto capacidade de rendimento, como privilégios naturais. *Ele é por isso, por seu conteúdo, um direito da desigualdade, como todo direito.* O direito só pode consistir, pela sua natureza, na aplicação de uma medida igual; mas os indivíduos desiguais são mensuráveis com igual medida enquanto são submetidos a um ponto de vista igual, e são considerados somente segundo um aspecto *determinado*: por exemplo, no caso dado, *somente enquanto operários*, e se vê neles apenas isto, prescindindo de toda outra coisa. (MARX *Apud* LUCKÀS, 2013, p. 204)

O conceito de justiça fica restrito a uma concepção econômica de desigualdade e isso nos mostra a inerente limitação do direito e a discrepância necessária entre seus ordenamentos e a realidade cotidiana, fato que não poderia ser de outra forma, pois essa é a função que lhe compete enquanto falsa consciência.

De acordo com Costa (2011), existe uma clara distinção entre ideologia e falsa consciência, “[...] A ideologia burguesa é falsa consciência quando falseia o real, mas não é esse falseamento que a torna ideologia”. (idem, p.74). a ideologia é uma atividade que se caracteriza pelo exercício de uma função nos complexos humanos sociais.

Para Lukács a ideologia tem uma função social que pode se expressar por meio de ideias ou atividade prática sendo uma componente necessária à vida em sociedade, pois tem como função atuar nos conflitos humano-sociais que se apresentam em qualquer nível de desenvolvimento da humanidade, caracterizando-se como um meio de luta social. Dessa forma, ele considera errôneo apreendermos o conceito de ideologia em seu uso pejorativo, “como formação arbitrária do pensamento de pessoas singulares” (2013, p. 464), pois toda ideologia se origina de forma imediata e necessária aos homens no momento em que esses precisam dar respostas a situações que emergem no cotidiano, fato que configura a ideologia como um complexo puramente social, cujo fim é o próprio homem em suas ações e subjetividade, assim “toda ideologia possui o seu ser-propriadamente-social: ela tem sua origem imediata e necessariamente no *hic et nunc*⁶ social dos homens que agem socialmente em sociedade”.(idem, p.465).

O autor também deixa claro que nem todo conjunto de ideias se configura diretamente em uma ideologia, para tanto se faz necessário que essas ideias desempenhem uma operacionalidade concreta na realidade, “se transformando em veículo teórico ou prático para enfrentar e resolver conflitos sociais, sejam estes de maior ou menor amplitude, determinantes do destino do mundo ou episódicos” (idem, p.467). Dessa forma, a ideologia é caracterizada pela função social que desempenha e sua influência nas ações dos indivíduos em determinadas condições materiais de subsistência.

Sobre esse aspecto, Marx citado por Lukács, ressalta que a ideologia pressupõe os conflitos sociais “que precisam ser travados, em última instância, em sua forma primordial, isto é socioeconômica” (idem, p.471), forma essa que se diferencia em cada momento histórico. Ao fazer isso, Marx não está

⁶ Expressão latina que significa agora ou nunca.

conferindo uma relação autônoma entre história e economia, ao contrário está reafirmando ontologicamente a relação recíproca e complementar de ambas no contexto da totalidade social e do quanto a base material influencia na consciência dos indivíduos.

Nesses termos, a ideologia se constitui num instrumento de administração dos conflitos sociais donde a admissão desses últimos pressupõe que há interesses contraditórios que precisam ser juridicamente homogeneizados e, se compreendermos a ideologia enquanto complexo puramente social, logo esses conflitos estão estabelecidos nas atividades humanas, sejam elas singulares ou genéricas. Cabe, portanto à ideologia a característica de contribuir para que haja a sobreposição de interesses de um determinado grupo particular sobre os interesses dos demais indivíduos e conseqüentemente da coletividade.

Considerando a atual sociedade capitalista podemos analisar que esta se utiliza da ideologia como um instrumento de veiculação do projeto societário burguês que naturaliza o fundamento dessa sociedade baseado no processo de exploração do homem pelo homem e conseqüentemente da contradição existente entre capital e trabalho, influenciando assim na consciência dos homens e em sua tomada de decisão. Sob esse viés, o complexo do direito também pode ser compreendido como um modo de ser da ideologia tendo em vista que sua estrutura se fundamenta num conjunto de ordenamentos jurídicos destinados a influenciar o comportamento dos indivíduos em sociedade com vistas à manutenção da ordem estabelecida. Portanto, sua função – em primeira instância – é permitir a fluidez do processo de exploração e acumulação do capital.

Nessas circunstâncias, a aplicabilidade do direito não pode resultar na resolução das problemáticas sociais e muito menos a saída encontra-se na formulação de novas leis ou na atualização do que já está instituído. Insistir nessa via é transitar na órbita de um pensamento reformista e conservador ficando na superficialidade da questão, pois esse complexo social desempenha de forma eficaz seu papel de subordinar o trabalhador aos ditames do capital por meio das relações jurídicas estabelecidas na compra e na venda da força

de trabalho. Numa sociedade essencialmente burguesa nenhum fator material é abolido por meio do aparato das leis.

Dessa forma, a natureza do direito lhe confere um status de limitação e por ser um complexo social cujo advento é característico de um determinado momento histórico esse também pode ser eliminável das relações sociais. Para Lukács, tanto a gênese quanto o fenecimento do direito estão fundamentados não apenas em determinados momentos históricos – como se esses fossem lapsos temporais isolados que condicionaram seja seu surgimento seja sua possível extinção – mas também estão atrelados a um processo de mudança qualitativa na estrutura e na dinâmica da sociedade, de modo que gênese e fim são esferas que apresentam elementos de continuidade e ruptura por considerar a dialética dos processos sociais.

Todavia, não se pode jamais esquecer quanto a isso que, por trás dessa continuidade, se oculta uma descontinuidade: o ordenamento jurídico em sentido próprio só surge quando interesses divergentes, que poderiam, em cada caso singular, insistir numa resolução violenta, são reduzidos ao mesmo denominador jurídico, são juridicamente homogeneizados. O fato de esse complexo tornar-se socialmente importante determina a gênese do direito na mesma medida em que o fato de ele se tornar socialmente supérfluo em termos reais será o veículo de seu fenecimento. (Idem, p.245).

Essa possibilidade se abre no horizonte por entendermos que o homem enquanto ser social cria e recria suas necessidades sociais que conseqüentemente originam novos pores teleológico. No entanto, Lukács sinaliza que na análise entre gênese e fenecimento do direito há um problema dialético central que consiste na saída para desmistificarmos “todas as explicações teóricas e até filosóficas fetichizantes da particularidade da esfera do direito enquanto complexo”. (idem, ibidem). Tal questão está embasada nas aspirações heterogêneas que envolvem esse complexo, cuja principal finalidade é exercer o domínio de uma classe sobre outra de modo que possa determinar as atividades dos indivíduos fazendo com esses se submetam a esses imperativos e que inclusive as possíveis críticas teóricas a essa estrutura estejam condicionadas a não por em *xequê* os fundamentos dessa ordem.

Nesse íterim se expressa mais uma vez a necessidade do uso da força e do consentimento para garantir a unicidade da práxis social do complexo do direito com vistas a uniformizar no plano teórico uma realidade que é totalmente heterogênea buscando eliminar as contradições que dela derivam, e mesmo que essas contradições se evidenciem sua unidade metodológica permanece intacta.

Uma questão fundamental que permeia o complexo particular do direito é que esse, como já sinalizado anteriormente, constitui-se enquanto fruto da criação humana, no entanto esse complexo submete essa mesma humanidade aos seus imperativos. A criação adquire uma forma independente da vontade dos homens e de suas relações entre si culminando num processo de reificação já explicitado por Marx quando no Capítulo I de sua obra *O Capital*, o autor evidencia que no processo de circulação das mercadorias essas apresentam uma dimensão fantasmagórica, pois o que aparece é apenas sua forma corpórea ficando velado e submerso seu caráter social que lhe é atribuído a partir do tempo de trabalho socialmente necessário.

Nesse aspecto, o direito enquanto complexo de regulação da ideologia apresenta como fundamento a elaboração de generalizações abstratas e se põe no cotidiano como um elemento autônomo objetivando essencialmente o domínio desse mesmo cotidiano e se configurando como uma das expressões da alienação. De acordo com Lukács quanto mais evoluída for uma sociedade quanto mais sólida forem suas categorias sociais tanto maior será a autonomia do direito na interação com os outros complexos sociais.

Isso decorre essencialmente a partir da expansão da divisão social do trabalho que culmina em “formas específicas de mediação entre os complexos sociais singulares, que, justamente por causa dessas funções particulares, adquirem estruturas internas bem próprias no processo de reprodução do complexo total.”(Idem,p.248). Ou seja, o complexo total acaba por atribuir ao complexo singular funções que são específicas apenas a esse complexo parcial, conferindo-lhe uma suposta independência e autonomia em seu agir. Dessa forma, fica submersa sua direção social estratégica e complementar à sociedade de classes.

Por ser fruto de uma construção história a gênese e o fenecimento da esfera do Direito estão determinados pelos limites temporais, sem, contudo, desconsiderarmos que início e fim trazem consigo elementos muitos mais concretos que uma mera delimitação de períodos já que “[...] a troca de período constitui sempre uma mudança qualitativa na estrutura e na dinâmica da sociedade [...]”. (idem, p. 244), que conseqüentemente desemboca numa mudança das necessidades sociais e de novos pores teleológicos.

Somente quando todas as condições e relações objetivas do trabalho social tiverem sido revolucionadas, “quando tiver sido eliminada a subordinação escravizadora dos indivíduos à divisão do trabalho e, com ela, a oposição entre trabalho intelectual e manual; quando o trabalho tiver deixado de ser mero meio de vida e tiver se tornado a primeira necessidade vital; quando justamente com o desenvolvimento multifacetado dos indivíduos, suas forças produtivas também tiverem crescido e todas as fontes de riqueza coletiva jorrarem em abundância”, numa sociedade cuja base de produção é “de cada um segundo suas capacidades, a cada um segundo as suas necessidades”, essa discrepância deixará de existir, todavia ao mesmo tempo se tornará supérflua a esfera do direito assim como a conhecemos na história até esse ponto. (Idem, ibidem)

Podemos afirmar que a esfera do direito por maior amplitude que venha a adquirir na vida em sociedade essa sempre apresentará limitações que lhe são inerentes. A concepção burguesa que atravessa esse complexo o coloca num patamar irrevogável de discrepância entre o que está formalmente formulado pelo aparato jurídico das leis e a sua aplicabilidade no cotidiano. Sua inerente limitação favorece ao homem a liberdade de alienar-se a seu arbítrio por considerá-lo como alternativa às constantes violações e degradações das condições de vida vivenciadas de forma muito mais intensa na contemporaneidade.

Ontologicamente o complexo do direito não representa essencialmente a proteção à vida humana em sua generalidade, mas a justificação ideológica de uma determinada forma de sociabilidade que alicerçada na exploração da força

de trabalho alarga continuamente o abismo social e econômico que separa trabalhadores e capitalistas.

Expostas essas reflexões sobre as bases ontológico-materiais do direito, abordaremos em seguida a constituição dos direitos humanos no percurso da modernidade.

2 DIREITOS HUMANOS E CAPITALISMO: UM POUCO DE HISTÓRIA

Tendo como parâmetro o fundamento ontológico do Direito, nessa seção pretendemos evidenciar historicamente como este se apresenta enquanto mecanismo de defesa da vida humana a partir das demandas trazidas pela própria sociedade em seu desenvolvimento sócio-histórico, econômico, político e social. Assim, iniciamos com a Revolução Francesa entendendo-a como elemento fundamental que demarcou historicamente a luta por Direitos Humanos e que constituiu-se como ponto de partida para os mais diversos mecanismos de defesa e proteção à vida de que temos conhecimento na contemporaneidade. Posteriormente faremos uma relação dos Direitos Humanos com o surgimento do Estado Moderno evidenciando sua inerente natureza funcional à ordem estabelecida.

2.1 Revolução Francesa e Constituição dos Direitos

Reconhecemos que diante de sua complexidade falar sobre os direitos humanos não é uma questão tão simples, embora à primeira vista nos pareça algo evidente, no entanto, essa temática não está ausente de contradições e de um crescente processo de banalização cujo ápice adquire forma na barbárie social instaurada na contemporaneidade. Sua amplitude nos sugere uma infinidade de interpretações e de conceitos que podem perpassar o universo da filosofia, da religião, da política, da cultura, da visão do senso comum, entre outros aspectos. O tema tem sido uma das pautas mais presentes na sociedade e por essa razão merece todo o rigor de análise que permita a desmistificação de sua aparência fenomênica desconectada da totalidade social.

Discutir a temática à luz dos supracitados aspectos nos conduziria direcionarmos a pesquisa desde a época mais remota de nossa história como, por exemplo, considerando a sua dimensão filosófica presente na Antiguidade clássica com a Grécia e a antiga Roma em seu modo de produção escravista, onde os germes do que seriam os direitos humanos já estavam deitando

raízes; ou até mesmo no período medieval com o feudalismo na Europa (TRINDADE, 2002). No entanto, não será essa nossa finalidade. Definimos o percurso de nossa investigação a partir do Estado Moderno, mais especificamente no século XVIII, trazendo à tona um dos momentos históricos mais significativos e porque não dizer, determinante, que contribuiu para uma nova visão acerca dos direitos humanos, a Revolução Francesa. Concordamos com Trindade (idem) quando este afirma que essa temática deve ser analisada por meio de uma abordagem que considere a história social desses direitos nos revelando as conexões entre as leis e as condições histórico-sociais concretas, que de alguma forma interferiram para o surgimento e prática dos direitos humanos⁷, cujo marco que constituiu seu surgimento se deu a partir da Revolução Francesa.

É a partir dessas questões, sem perder o horizonte dos fundamentos ontológicos de sua gênese – como ousamos demonstrar na primeira seção desse trabalho – que poderemos descortinar a possibilidade de refletirmos sobre as diversas crises que acometem os direitos humanos na contemporaneidade, os intensos conflitos que têm eclodido em vários países com um saldo de violência inestimável, a “escassez” de alimentos que tem dizimado milhões de pessoas em vários continentes, a existência do trabalho escravo e servil em pleno século XXI, o autoritarismo do Estado em sua face violadora de direitos, ancorada no mais puro regime democrático. Nunca se falou tanto em direitos humanos e nunca se transgrediu tanto esses direitos.

Historicamente a construção de alguma ideia acerca da afirmação dos direitos da pessoa humana adquire forma com a Revolução Francesa no século XVIII que culminou na Declaração de Direitos do Homem e do Cidadão. Seu advento esteve condicionado a um contexto em que o predomínio da razão colocava a humanidade em outro patamar na relação política com o Estado. Além disso, o século XVIII com os grandes iluministas franceses contribuiu para uma crítica implacável à estrutura econômica e social

⁷O autor evidencia que considerar a historicidade dos direitos humanos abrange também outras referências indispensáveis que se atrelam e se conectam entre si, a saber: referências econômicas, políticas, filosóficas, religiosas, entre outras que estiveram na gênese dessas condições. (TRINDADE, José Damião de Lima. História Social dos Direitos Humanos. São Paulo: Peiropólis, 2002)

alicerçada nas relações servis presentes em toda a Idade Média, de acordo com Engels (1975),

Religião, concepção de natureza, sociedade, ordem política, tudo foi submetido à crítica mais impiedosa; tudo o que existia havia de justificar a sua existência perante o tribunal da razão [...]. Todas as formas de sociedade e de Estado até então existentes, todas as velhas ideias tradicionais, foram atiradas para arrecadação por serem irracionais; o mundo até então tinha-se deixado guiar por meros preconceitos; todo o passado merecia apenas piedade e desprezo. Só agora rompia a luz do dia, o reino da razão; daqui em diante a superstição, a injustiça, os privilégios e a opressão haviam de ser escorraçados pela verdade eterna, a justiça eterna, a igualdade baseada na natureza e nos direitos inalienáveis do homem. (p. 51-2)

Percebe-se que já não se justificava mais qualquer ideia ou concepção de homem e de mundo que na prática não se efetivasse, que as satisfações das necessidades do homem deveriam se sobrepor aos demais interesses. Embora significasse um salto qualitativo do ponto de vista dos estágios anteriores de organização da vida em sociedade, o reino da razão e seus desdobramentos por certo não demonstraram ser tão racionais assim, uma vez que a razão apregoada era a mais pura racionalidade que contribuía para as aspirações de uma nova classe social, a burguesia ascendente.

Tais acontecimentos, evidentemente, refletiam um contexto específico vivenciado pela França que de acordo com Laski (1973), o século XVIII nesse país correspondeu ao grande berço para o surgimento do pensamento liberal – que na época não era nada inédito na história, uma vez que na Inglaterra nesse mesmo período, já se havia instaurado um clima favorável a uma evolução liberal. O que caracterizava a França especificamente era uma sociedade em ebulição em que o movimento de novas ideias agitava a monarquia para a sua derrocada num evento gradual e cumulativo no qual o contexto filosófico em questão trouxe à tona a crítica racionalista da realidade apregoando que “[...] a liberdade é um bem e as restrições que se lhe imponham são, em sua natureza intrínseca, um mal”. (LASKI, 1973, p.119). Estava, pois, na ordem do dia a necessidade de destruir as bases morais das antigas instituições, havia a busca pelo novo, por novas relações sociais que viessem se alinhar com as novas necessidades.

O século XVIII descortinou no horizonte a possibilidade de uma separação entre a religião e a moral cujos pressupostos se diferenciavam a depender da classe social. A religião passou a ter um caráter utilitário – não apenas na França, mas também na Inglaterra, América, Alemanha – onde os preceitos de que a abundância deveria ser usufruída apenas no mundo espiritual são facilmente refutados pelo argumento de que o bem-estar material deve fazer parte apenas da vida do homem burguês enquanto que para os demais, a desigualdade continuava sendo encarada como algo natural decorrente de leis naturais das quais os pobres não poderiam se furtar,

Para os que gozavam de segurança material, a religião converteu-se num assunto privado entre o cidadão e seu Deus ou igreja; para os pobres, passou a ser uma instituição integrada no contexto social da necessidade de uma ordem pública. (LASKI, 1973, p. 124)

Assim, com o ceticismo filosófico não era mais bem-vindo no referente contexto sócio histórico as amarras dos dogmas religiosos e muito menos os privilégios de uma nobreza latifundiária, por se colocarem como entraves às novas aspirações. Toda a ideia de liberdade era apropriada, até mesmo a “liberdade de consciência” (idem, p.127), a liberdade de contrato entre patrão e empregado, além da defesa de uma mínima intervenção estatal na economia, pois, os liberais concordavam que o florescimento do comércio e seu estabelecimento se fortaleceriam se houvesse uma maior negligência nas ações do Estado. Esse teria sua intervenção legitimada apenas para proteger a sociedade da injustiça e da violência, sobretudo da violência contra a propriedade privada, bem como na educação e na assistência aos pobres.

Como já citado, o contexto vivenciado pela França com a doutrina liberal já havia sido instaurado muito antes na Inglaterra. O constitucionalismo inglês no século XVII já anunciava as ideias liberais por defender que os cidadãos deveriam estar livres de qualquer interferência que não estivesse sob o crivo das leis. Além disso, o constitucionalismo visava destituir o poder do soberano em dois principais aspectos que o tornava em um déspota: “o controle das forças armadas e o das finanças”. (LASKI, 1973,p. 74). Com isso, a Revolução

Gloriosa no século XVII na Inglaterra trouxe a aprovação pelo parlamento da *Bill Of Rights* (Declaração de Direitos) que elegeu entre outras questões:

[...], o *Habeas Corpus*, [...], a liberdade religiosa dentro de amplos limites, a abolição do controle governamental sobre a imprensa, um poder judiciário independente do executivo no desempenho de suas funções legais, as finanças e o exército sob o controle de um legislativo eleito, com todas essas conquistas, enfim, o mercado inglês podia dormir confortavelmente em seu leito. (idem, p. 74).

Foi a partir dessas conquistas que no século XVIII, a doutrina liberal na Inglaterra já tinha alcançado sua plena maturidade. Enquanto isso, na França, de modo mais tardio, a busca por mudanças gerava conflitos e resistência, pois como já evidenciado, nada acontece na história como resultado evolutivo de estágios, antes a contradição e a dialética estão presentes na totalidade social de modo que o caso francês não foi exceção,

[...] não há dúvida de que a tradição se defendeu tenazmente, apoiada pelo braço rigoroso da autoridade, por um lado, e por uma vasta população que aprovava os antigos métodos, por outro lado. Os construtores do liberalismo tiveram de bater-se encarniçadamente pela vitória. (idem, p.121)

A sociedade francesa refletia um momento de ebulição em todos os sentidos, no qual as forças sociais confluíam para um contexto de revolução. Soboul (1981), em sua obra intitulada *História da Revolução Francesa*, evidencia que o contexto socioeconômico que fez emergir a Revolução Francesa revelava a França, em 1789, como uma sociedade essencialmente aristocrática e submetida a uma economia tradicional denominada de *Velho Regime* que aos poucos ia dando margem para a grande indústria.

O país era acometido por diversas crises que traziam como consequências a degradação das condições de vida, especialmente para os camponeses sobre os quais pesavam todos os fardos do *Velho Regime* por meio da cobrança abusiva de impostos e de uma grave política fiscal. O Feudalismo ou o *Velho Regime* constituía-se em modo de produção tendo

como base uma rígida estratificação social fundada no privilégio de nascimento, fato que anulava a possibilidade de mobilidade social, com isso a aristocracia era a classe privilegiada e os direitos tinham por base a hereditariedade.

A principal fonte de riqueza era a terra, sobre a qual se exercia um potencial controle advindo da nobreza e da Igreja que se constituíam no domínio político, jurídico e ideológico sobre a população. Somado a isso, havia ainda a condenação explícita da Igreja contra a usura, a busca pelo lucro e a ambição de enriquecimento. Tais dogmas contribuía para manter o Terceiro Estado⁸ abnegado em sua condição social e a aceitar seu destino como um desígnio atribuído por Deus.

Diante de diversos fatores que eclodiam na sociedade tais como o aumento do desemprego, baixas colheitas, fome, mortandade acometida pela peste negra, declínio do poder ideológico da Igreja, insurreições camponesas, entre outros, começa-se a ganhar evidência e aliada aos camponeses, a burguesia ascendente. De acordo com Trindade (2002, p.24-25), a burguesia constituía-se numa classe que se situava no setor “intermediário”, entre a aristocracia e os camponeses. Os burgueses recebiam essa nomenclatura por serem habitantes de pequenas cidades denominadas “burgos”, resultantes do cruzamento de rotas comerciais. Aos poucos foram se aglomerando nessa nova classe as pessoas que compravam sua liberdade ou fugiam de seus senhores rurais que em sua maioria eram advogados, funcionários administrativos, pessoas sem ocupação, mendigos, entre outros. Por pouco tempo parte deles “[...] conseguiu acumular algum capital nas práticas de comércio, da usura (apesar da condenação da Igreja aos empréstimos com juros) e da exploração de força de trabalho alheia (ainda em pequena escala) [...]”. (idem, p.25). Percebe-se que a estratificação do *Velho Regime* em nada se alinhava com os interesses da nova classe em ascensão.

A burguesia elaborara uma filosofia apoiada na razão da crítica ao *Velho Regime* e preconizava “um ideal de felicidade social fundado sobre a crença no

⁸ O Terceiro Estado representava a maioria da população, mais de 24 milhões de habitantes no fim do *Velho Regime*. C.F em: SOBOUL, Alberto. História da Revolução Francesa, 1981. Zahar Editores, Rio de Janeiro.

progresso indefinido do espírito humano e do conhecimento científico”. (Soboul, 1981, p. 16). Sua filosofia assentava-se nos ideais iluministas cujo movimento filosófico criticava a Igreja e o modelo despótico de governo. Embora os objetivos da Revolução Francesa por parte da burguesia e dos camponeses se diferenciasssem, havia um aspecto comum a ambos: a destruição dos meios feudais de produção e do poder monárquico. Destarte, a burguesia ao assumir o poder teve como horizonte reformas que atendessem seus interesses, assim o que outrora representou um ideário revolucionário tornou-se uma decadência ideológica, uma vez que a busca pela “igualdade” foi desvirtuada teóricamente e praticamente,

Decididamente, a sociedade feudal não combinava com as possibilidades que os burgueses viam diante de si. Os laços senhoriais e a ideologia que os legitimavam eram camisas-de-força para expansão do mercado, crescimento do trabalho assalariado, florescimento da produção de mercadorias – enfim, para o maior enriquecimento desses empreendedores plebeus das cidades. (Trindade, 2002, p.25)

Pode-se afirmar que a Revolução teve um caráter essencialmente burguês e resultou no coroamento da burguesia como a senhora do mundo, mesmo considerando que a base de sustentação da revolução foi originada das massas populares, sobretudo da área rural. Socialmente estava posto o questionamento sobre o homem vítima de seu próprio destino, como preconizava a ordem feudal, para o homem racional possuidor de direitos inerentes à sua condição humana. (TRINDADE, 2002). Com isso, a burguesia encontrou condições favoráveis para suas aspirações e passou a solidarizar-se com as constantes reivindicações camponesas que também se opunham as amarras do feudalismo, o lema da luta passou a ser: Liberdade, Igualdade e Fraternidade.

Como resultante desse processo revolucionário de caráter político, podemos citar a elaboração de um documento que se tornaria num marco histórico dos direitos humanos: A Declaração dos Direitos do Homem e do

Cidadão de 1789. Assim, em 26 de Agosto de 1789 foram aprovados os dezessete artigos da Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão que logo em seu Art. 1º traz a seguinte afirmação: “Os homens nascem e são livres e iguais em direitos”. Tal documento concretiza um avanço significativo da humanidade em superar a antiga ordem feudal e estabelecer novos parâmetros que iriam reger a vida em sociedade nos quais se assentariam os pilares do Estado Moderno⁹.

Questionamos, no entanto, sobre o teor desses direitos e se em sua essência contemplavam a todos que levantavam suas bandeiras de indignação e confronto ao *Velho Regime*. Trindade (2002) afirma que a influência jusnaturalista¹⁰ estava visivelmente clara na Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, na medida em que os direitos naturais descritos: liberdade, propriedade, segurança e resistência à opressão (Art. 2º) são contemplados de forma desigual no citado documento. Ainda segundo o autor, a liberdade foi estabelecida enquanto liberdade individual, na qual a liberdade econômica estava implícita aos olhos da burguesia; a propriedade foi vista como o único direito “inviolável e sagrado”; a segurança foi tratada de forma irrelevante e a resistência à opressão sequer foi destrinchada a não ser na menção inicial. Já o lema Igualdade ficou restrito à igualdade civil e não a igualdade social e muito menos a contestação da desigualdade econômica,

Sabemos hoje que este reino da razão mais não era do que o reino idealizado da burguesia; que a justiça eterna encontrou a sua realização na justiça burguesa; que a igualdade veio a dar na igualdade burguesa perante a lei; que como um dos direitos mais essenciais do homem foi proclamada – a propriedade burguesa; e que o Estado da razão, o contrato social de Rousseau, veio ao mundo, e apenas podia vir ao mundo, como república burguesa, democrática. (ENGELS, 1975, p. 52).

⁹Pode-se citar que tais acontecimentos também influenciaram outras Revoluções como a Americana (1776) tendo como resultado a Declaração de Direitos do Estado da Virgínia (1777) constituindo-se na base para a Declaração de Independência dos EUA, entre outras.

¹⁰O Jusnaturalismo defende a concepção de que os direitos são fruto da racionalidade humana e não de sua relação com o divino. Os principais filósofos que representaram essa teoria foram Hobbes (direito natural à vida), Locke (direito natural à propriedade) e Rousseau (direito natural à liberdade) denominados ainda de contratualistas por conceberem o surgimento do Estado por meio de um contrato social. Cf. em: WEFFORT, Francisco (org.). Os Clássicos da Política. São Paulo. Ática. 1995.

Nesse sentido, paradoxalmente a constituição desses direitos representa o descarte dos preceitos religiosos presentes no feudalismo, e a anulação dos privilégios de nascimento para dar margem à racionalidade humana trazendo à tona uma emancipação política, via Estado, no interior da nova sociedade burguesa. Nessa fase, o Estado passa a apresentar um perfil diferenciado, porém condizente com o projeto de acumulação e expansão do novo modo de produção.

Laski (1973) reforça a ideia de que a emancipação apregoada pela classe média tornou-se após 1789 num método disciplinador da classe trabalhadora, pois a liberdade defendida pela doutrina trouxe benefícios apenas, para os donos de propriedade; “[...] na realização dessa liberdade, estava envolvida a escravização dos que nada tinham para vender senão sua força de trabalho”. (idem, p. 149).

Para Trindade (2002) o saldo da Revolução Francesa o máximo que pôde oferecer foi a igualdade civil e a liberdade individual imersas num contexto de desigualdade social e econômica que se consolidava cada vez mais no capitalismo, até mesmo a “própria igualdade política formal [...] nunca passou de retórica conveniente, “[...] os direitos de votar e ser votado ficaram, de fato restritos à elite econômica, modelo que se disseminou até o final do século XIX”.(Idem, p. 76).

Assim, a ideia inicial sobre os direitos humanos apresentava restrições sobre quem de fato era considerado como sujeito humano; inclusive as mulheres sequer foram mencionadas na referida Declaração. Podemos observar que a redação do presente documento teve todo o cuidado de resguardar os interesses de classe e de fato, “o liberalismo fundado na abstração de um individualismo social igualitário beneficiava os mais fortes” (idem, p.56). Contraditoriamente seu aspecto formal tendenciou igualar os indivíduos numa tentativa de naturalizar as desigualdades sociais produzidas pela natureza desse modo de produção;

A Lei é a expressão da vontade geral. Todos os cidadãos têm o direito de concorrer, pessoalmente ou através dos seus representantes, para a sua formação. Ela deve ser a mesma para todos, quer se destine a proteger quer a punir. Todos os

cidadãos são iguais a seus olhos, são igualmente admissíveis a todas as dignidades, lugares e empregos públicos, segundo a sua capacidade, e sem outra distinção que não seja a das suas virtudes e dos seus talentos. (Artigo 6º da Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão de 1789).

Dessa forma, o Direito se reduz à mera vontade e conseqüentemente “as relações de propriedade vigentes são ditas como resultado da vontade geral”. (p.21), camuflando sua real essência além de responsabilizar o indivíduo por sua condição de classe, uma vez que as oportunidades são dadas à todos, mas apenas aqueles que possuem talentos e virtudes conseguem aproveitá-las. Sobre esse aspecto, Marx faz uma crítica aos direitos contemplados nessa Declaração que nada mais são que os direitos do homem burguês, do “homem egoísta”, “separado dos outros homens e da comunidade, confinado a si próprio, ao seu interesse privado”. (MARX, 2007, p.58); ou seja, não considera o homem enquanto universal.

Desta forma, a sociedade burguesa se constitui como fruto de um intenso processo de individualização – o que se difere das anteriores – fazendo com que o indivíduo se sobreponha à comunidade. Tal processo de individualização fragmenta a consciência desses mesmos indivíduos quanto a sua coletividade e seu reconhecimento enquanto classe assim como, favorece relações competitivas e conflituosas entre si.

2.2 Os Direitos Humanos e sua relação com o Estado

A análise acerca dos direitos humanos na sociedade capitalista imprime necessariamente sua articulação com a esfera Estatal, na qual circunda a órbita das garantias formalmente estabelecidas. Essa articulação nos remete ao questionamento acerca da limitação desses direitos uma vez que só ganham sentido sob uma determinada forma de Estado ou de um determinado regime político. Essa condição aprisiona o conteúdo transformador dos direitos humanos, pois esses só ganham legitimidade com o fortalecimento do Estado político, portanto, preservá-los significa conservarmos a atual forma de

sociabilidade com todos seus atenuantes de alienação e exploração do trabalho.

Nesse sentido, faz-se necessário apreendermos a natureza ontológica do Estado que tem como premissa a função de guardião da propriedade privada e conseqüentemente dos interesses particulares em detrimento dos interesses coletivos. A partir disso, poderemos ter elementos que nos esclareçam que a questão dos direitos humanos está para além de sua concepção meramente burguesa, para se fixar no horizonte do fenecimento do Estado e da conseqüente superação da ordem do capital.

Engels (2010), em sua obra intitulada: “*A origem da família, da propriedade privada e do Estado*”, traz a discussão de que nem sempre, no desenvolvimento da história, houve a existência do Estado. Segundo o autor, seu surgimento teve relação direta com o grau de desenvolvimento econômico que por sua vez está atrelado à divisão da sociedade em classes. Essa tese evidencia que o Estado representa um produto das classes sociais quando as contradições e antagonismos se encontravam irreconciliáveis. Para Engels, o Estado,

[...] é a confissão de que essa sociedade se enredou numa irremediável contradição com ela própria e está dividida por antagonismos irreconciliáveis que não consegue conjurar. Mas para que esses antagonismos, essas classes com interesses econômicos colidentes não se devorem e não consumam a sociedade numa luta estéril, faz-se necessário um poder colocado aparentemente por cima da sociedade, chamado a amortecer o choque e a mantê-lo dentro dos limites da “ordem”. Esse poder, nascido da sociedade, mas posto acima dela se distanciando cada vez mais, é o Estado (p.213).

Logo, o Estado não está acima das classes, surge no interior delas e não é um elemento neutro, antes foi chamado para conter os antagonismos e representa por via de regra os interesses da classe economicamente dominante, “classe que, por meio dele, se converte também em classe politicamente dominante e adquire novos meios para a repressão e exploração da classe oprimida” (idem, p. 215-6).

Tal compreensão evidencia que a funcionalidade do Estado é administrar os conflitos entre as classes sociais defendendo exclusivamente os interesses daquela classe a qual pertence e, aparentemente se projeta como mediador, mas não o é uma vez que é impossível conciliar interesses antagônicos. Desde sua gênese, o Estado é o órgão mantenedor dos interesses da classe dominante e opera para propiciar o conjunto de condições necessárias à acumulação e a exploração, independente do momento histórico e do modo de produção correspondente.

Assim, o Estado antigo, foi, sobretudo, o Estado dos senhores de escravos para manter os escravos subjugados; o Estado feudal foi o órgão de que se valeu a nobreza para manter a sujeição dos servos e camponeses dependentes; e o moderno Estado representativo é o instrumento de que se serve o capital para explorar o trabalho assalariado. (idem, p.216)

Percebe-se que o Estado não está disposto para as classes, mas para a “classe” que este representa, fato que não lhe confere nenhuma autonomia, antes se constitui num mecanismo de proteção da propriedade privada, e por mais que esse Estado assuma perfis diferenciados ao longo da história, sua natureza continua sendo a mesma.

Holloway (1992), afirma que pensar na suposta autonomia do Estado confere-lhe uma estabilidade no interior dessa ordem baseada na aparência fetichizada de sua real essência:

Desde esta perspectiva, a existência do Estado como uma instância autônoma em aparência, é um dos aspectos do fetichismo das mercadorias. Entretanto, sua aparente autonomia (O fato que não apareça como um aspecto da dominação de classe, senão como algo acima da luta de classes) é um elemento importante para sua sustentabilidade e, portanto, para a estabilidade da sociedade capitalista como um todo. (p.32)¹¹.

¹¹Destacamos que o texto original da obra supracitada encontra-se em espanhol assim, fizemos a tradução para a língua portuguesa.

A ausência dessa percepção contribui para a apreensão superficial da real essência do Estado, e para o capital esse fetichismo torna-se necessário para seu contínuo processo de expansão e exploração da força de trabalho. Sobre essa questão, podemos considerar também a contribuição de Kosik (1986), quando esse evidencia que a práxis fetichizada resulta no mundo da pseudoconcreticidade que corresponde ao cotidiano impregnado de imediatismo e evidências da realidade que adentram na consciência dos sujeitos por meio de sua mera aparência, pois a essência do fenômeno não se apresenta de forma imediata.

Com esse propósito, faz-se necessário a análise dos fundamentos do Estado e não apenas de sua aparência ou da forma com a qual se apresenta, seja absolutista, monárquico, ditatorial ou democrático; uma vez que seu principal objetivo é administrar os interesses da classe dominante. E especificamente, o atual Estado moderno assume uma performance mais sofisticada e complementar à acumulação capitalista.

Na obra: *“O Estado e a revolução”*, Lênin (2010) tendo como suporte as teorizações de Marx enfatiza que, “As formas dos Estados burgueses são as mais variadas; mas a sua natureza fundamental é invariável: todos esses Estados se reduzem, de um modo ou de outro, mas obrigatoriamente, afinal de contas, à ditadura da burguesia”. (p.55). Com isso, o autor reitera que o Estado representa o órgão de dominação de classe e partindo desse parâmetro é possível vislumbrar qual a sua essência e razão de ser na sociabilidade burguesa, assim sua aparência não é ponto de chegada, mas de partida.

Concordamos também com Mészáros (2002, p. 106), quando esse retrata que “A formação do Estado Moderno é uma exigência absoluta para assegurar e proteger permanentemente a produtividade do sistema”. Sob esse viés a tese da neutralidade do Estado e de sua soberania é altamente questionada, uma vez que a análise mais apurada acerca de seus fundamentos ontológicos vislumbra o inverso.

Considerando que o Estado representa por excelência os interesses da classe burguesa, tornar-se-ia contraditório afirmar que esse mesmo Estado

seja capaz de incorporar na sua totalidade, as reivindicações da classe trabalhadora em prol da melhoria das condições de vida e conseqüentemente da ampliação de direitos. Pois, não se trata apenas de uma questão essencialmente política, mas também econômica na qual se assentam os pilares das desigualdades sociais oriundas do conflito capital e trabalho.

Engels (1975, p. 96) afirma que: “Quando finalmente se torna o representante efectivo de toda a sociedade o Estado a si próprio se faz supérfluo”, haja vista que será aniquilada a sua verdadeira função, pois é impossível a esse deixar de atender aos interesses da classe dominante para atender exclusivamente os interesses da classe trabalhadora; o Estado representa o antônimo de uma sociedade justa e igualitária. Antes justifica por meio de suas ações e do arcabouço jurídico das leis, o permanente processo de exploração inerente a essa forma de sociabilidade se pondo como mecanismo de propulsão à constante valorização e sobrevivência do capital durante suas repetidas crises.

Um exemplo clássico disso ocorreu no auge do capitalismo monopolista no século XX cuja valorização do capital, nessa fase, contou com um mecanismo extra econômico: a intervenção estatal, que passa a assumir um redimensionamento de suas ações, se comportando como um guardião das condições externas da produção capitalista (NETTO, 2011, p.24). Assim, a intervenção do Estado na era dos monopólios exigiu uma multiplicidade de ações que transitaram tanto na órbita política quanto econômica, objetivando a garantia dos superlucros. O autor enfatiza que essa intervenção se fez de forma direta e indireta. No primeiro caso, referiu-se ao posicionamento do Estado em financiar os setores básicos não rentáveis, contribuindo com as empresas capitalistas em dificuldades, com subsídios imediatos aos monopólios, entre outros. No segundo aspecto; destinou-se a: investimentos em transportes, infraestruturas, preparação da força de trabalho requerida pelos monopólios, entre outras. Fica evidente a captura do Estado pela lógica capitalista, em que este, “opera para propiciar o conjunto de condições necessárias à acumulação e à valorização do capital monopolista”. (idem, p. 26).

Outra dimensão também administrada pelo Estado, nessa fase, foi o controle e a manutenção da força de trabalho via generalização de direitos e garantias cívicas e sociais que assegurassem seu pleno desempenho. Assim, como estratégias anti-crise e diante das lutas dos trabalhadores em prol de melhores condições de vida e do reconhecimento de seus direitos políticos, houve uma profunda mudança na estrutura do Estado, especialmente no período pós-guerra em que essa estrutura passa a ser pensada pelo viés Keynesiano que defendia a intervenção estatal com vistas a reativar a produção. O Estado se tornaria um produtor e regulador do mercado com intervenção não apenas na órbita econômica, mas também na social com o incremento de políticas sociais (BERHING e BOSCHETTI, 2010).

O alargamento das funções do Estado conferiu-lhe o *status* de *Welfare State* – Estado de bem-estar social, por incorporar algumas demandas advindas das reivindicações da classe trabalhadora e propiciar um “bem estar” necessário ao consumo de mercadorias e a garantia de reprodução da força de trabalho por meio da oferta de bens e serviços. Logo, o atendimento das necessidades do trabalhador por meio das políticas sociais tinha como principal elemento a necessidade de legitimação do capital por meio do consenso.

Souza (2011) evidencia que a articulação contraditória entre coerção e consenso, faz parte das estratégias que confere funcionalidade ao capital contribuindo para o mascaramento das desigualdades inerentes a esse modo de produção e conseqüentemente para a desmobilização das lutas dos trabalhadores contra a supressão da ordem do capital, pois esses passam a ter como horizonte último a luta pelo estabelecimento de direitos sociais na busca por uma cidadania que não está desvinculada da reprodução do capital e portanto, possui um limite essencial,

[...] este processo mina a resistência da classe trabalhadora e o caráter emancipatório de suas lutas, porquanto a conquista e a manutenção de direitos irá constituir o ideário do movimento dos trabalhadores. O capital promove o consenso entre as classes através de formas de controle que passam a atuar sobre a dimensão ideológica, mistificando a exploração do trabalho, as contradições entre as classes e produzindo uma

cultura que tem no consentimento do trabalho uma das formas de dominação. Esse é o solo fértil para que o controle do capital nos processos de organização do trabalho posteriores encontre, também, no consenso, a base para se reproduzir. (idem, p. 68)

Do ponto de vista do trabalho, o movimento operário perdeu-se do horizonte da superação da ordem do capital para engendrar-se na teia das reformas, onde se incluem o estabelecimento dos direitos sociais. Com isso, não se refuta a importância desses direitos para a classe trabalhadora, o que se pretende problematizar é o limite essencial em que esses se assentam, seja na ordem monopólica ou em fases anteriores de desenvolvimento da sociedade burguesa e de quanto as necessidades humanas básicas são convertidas às necessidades de produção e reprodução do capital.

Netto (2011), afirma que a incorporação, por parte do Estado, dessas demandas advindas da classe trabalhadora, tendo como eixo a execução de políticas sociais, só foram viabilizadas na medida em que puderam ser refuncionalizadas para a maximização dos lucros, convertendo as problemáticas sociais em objeto de intervenção de forma contínua e sistemática pelo Estado.

Nessa perspectiva, por mais que o Estado adquira o caráter de interventor, tal intervenção encontra-se no patamar de reformas no interior da sociedade burguesa, portanto, mesmo no auge do Estado de bem-estar social – conhecido como “os anos dourados do capital”, as contradições do modo de produção capitalista estavam evidentes e não foi possível acabar com os problemas sociais, até porque essa não é a função do Estado. (PANIAGO, 2012). A partir dessa lógica que não toca nos fundamentos da ordem do capital, o Estado de bem-estar-social não contrariou os ideais capitalistas, ao contrário favoreceu a sua recuperação num momento de crise. E esse incentivo centrado no fortalecimento da economia coloca os interesses do trabalho submissos aos do capital.

Sob esse viés no período pós Segunda Guerra, estava em evidência o estabelecimento do pacto fordista-keynesiano¹², como uma possibilidade de aliança entre capitalistas e trabalhadores. A eminência de tal acordo estava alicerçada na pressão exercida sobre a burguesia, por parte dos trabalhadores que questionavam o modelo fordista de produção e os impactos negativos na vida dos trabalhadores, ameaçando assim a ordem estabelecida.

Neste contexto, a intervenção estatal passa a ser uma aliada da classe dominante na cooptação de lideranças sindicais como mediadoras dos interesses entre capitalistas e trabalhadores, sendo disseminado no meio operário a atitude de colaboração com as técnicas fordista em troca do acesso aos benefícios da seguridade social, aumento de salários e outras nuances da política social (Harvey, 1992).

Houve, naquele momento, uma melhoria efetiva das condições de vida dos trabalhadores fora da fábrica, com acessos ao consumo e ao lazer que não existiam no período anterior, bem como uma sensação de estabilidade no emprego, em contexto de pleno emprego keynesiano, diluindo a radicalidade das lutas e levando a crer na possibilidade de combinar acumulação e certos níveis de desigualdades. (idem, p.89)

¹² Foi no interior do capitalismo monopolista, mais especificamente no início do século XX que se registra uma nova organização na esfera produtiva e no âmbito do trabalho – o modelo fordista, desenvolvido por Henry Ford e aplicado na indústria automobilística. Vale ressaltar, que as ideias de Ford foram resultantes de todo um contexto peculiar de desenvolvimento do capitalismo monopolista que já apontava para a utilização da tecnologia e para mudanças na divisão do trabalho. Tal padrão tinha como parâmetro “Os Princípios da Administração Científica” (1911), elaborados por Frederick W. Taylor – que consistia num tratado que estabelecia a eficácia de como a produtividade do trabalho poderia ser amplamente maximizada a partir de padrões rigorosos de controle de tempo e movimento dos trabalhadores. O que Ford acresce a essa perspectiva era a tônica da produção em massa para consumo em massa utilizando-se do método *Taylorista* sustentado na organização científica do trabalho com vistas à diminuição do tempo de trabalho necessário para a produção em massa de mercadorias. CF em: HARVEY, David. Condição pós-moderna – Uma Pesquisa sobre as Origens da Mudança Cultural. Trad. Adail Ubirajara Sobral e Maria Stela Gonçalves. São Paulo, Edições Loyola, 1992

De certo modo, o implemento do referido pacto ganha sustentação, segundo Behring e Boschetti (2010), a partir da base material; ou seja, das intensas mudanças na produção proporcionadas pelo fordismo no pós-guerra, pela indústria bélica no contexto da Guerra Fria, que propiciou condições para a expansão dos direitos. Já no contexto da base subjetiva, as autoras discorrem sobre o novo paradigma socialista em expansão na Europa, “o que forjou um grande pacto social entre os segmentos do capital e do trabalho do setor monopolista, coordenado e sustentado pelo Estado, com governos social-democratas na Europa Ocidental”. (p.83).

Diante do contexto, fica evidente que não há uma neutralidade em relação às funções do Estado e que não compete a este, dada a sua natureza, se inclinar ao atendimento de todas as demandas postas pelo trabalho. Marx (2011), já discutia sobre isto ao referir-se em seu texto: “*Glosas críticas marginais ao artigo “O rei da Prússia e a reforma social. ‘De um prussiano,* sobre a impossibilidade do Estado resolver a questão do pauperismo e de seus problemas subsequentes, pois a eliminação da miséria implicaria na supressão da ordem burguesa estabelecida e não simplesmente em intervenções pontuais e fragmentadas realizadas pelo Estado nas diferentes fases capitalistas – intervenção essas, vale a pena destacar, que só ocorreram mediante reivindicações e lutas da própria classe trabalhadora. A essência desse Estado é sempre a mesma, o que muda são as formas com que se apresenta.

[..] O estado é o ordenamento da sociedade. Quando o Estado admite a existência de problemas sociais, procura-os ou em leis da natureza, que nenhuma força humana pode comandar, ou na vida privada, que é independente dele, ou na ineficiência da administração, que depende dele. [...] O Estado não pode eliminar a contradição entre a função e a boa vontade da administração, de um lado, e os seus meios e possibilidades, de outro, sem eliminar a si mesmo, uma vez que repousa sobre essa contradição. (MARX, 2011, p.148)

Destarte, não é possível ao Estado erradicar os problemas sociais, pois esse não irá procurar em si a causa dos males sociais, nem tão pouco lhe compete resolvê-los, pois “Ele repousa sobre a contradição entre vida privada e

pública, sobre a contradição entre os interesses gerais e os interesses particulares” (idem, p. 149). Com isso, percebe-se que há um limite essencial aos direitos humanos, uma vez que esses se inscrevem no interior da ordem política, que segundo Marx (2011), quanto mais político for um país, este não irá compreender as mazelas oriundas da sociabilidade burguesa. Sob esse aspecto, o referenciado autor faz uma crítica ao intelecto político por este pensar estritamente nos limites da política; o período clássico por excelência do intelecto político foi a Revolução Francesa que buscou a causa dos males sociais nas péssimas condições políticas.

Quanto mais evoluído e geral é o intelecto político de um povo tanto mais o proletariado – pelo menos no início do movimento – gasta suas forças em insensatas e inúteis revoltas sufocadas em sangue. Uma vez que ele pensa na forma da política, vê o fundamento de todos os males na vontade e todos os meios para remediá-los na violência e na derrocada de uma determinada forma de Estado. (2011, p.153).

Marx nos faz refletir sobre a pretensa separação entre as funções econômica e política desempenhadas pelo Estado que fomenta uma visão unilateral e posicionamentos de que é possível erradicar as problemáticas sociais expressas pelo desemprego estrutural, miséria, fome, violência, discriminação, entre outras, com iniciativas advindas do Estado, cuja saída estaria parametrada na busca por uma nova forma de Estado com uma boa administração e vontade política, limitando-se a uma visão parcial, superficial e, portanto, fetichizada da realidade.

Comungando do mesmo pensamento, Mészáros (2011) em sua obra “*Para Além do Capital – Rumo a uma teoria de transição*”, reitera a tese de que é imperativo ao capitalismo, dada a sua natureza, que as funções políticas e reprodutivas materiais estejam radicalmente separadas, uma vez que “[...] neste sistema, “expansão” só pode significar *expansão do capital*, a que deve se subordinar tudo o mais, e não o aperfeiçoamento das aspirações humanas e o fornecimento coordenado dos meios para sua realização”. (p.131- *grifos do*

autor). Nesse aspecto, o Estado moderno representa a estrutura de alienação por excelência, pois ilusoriamente se põe como mecanismo de defesa dos interesses da coletividade quando em sua real essência representa os interesses da classe economicamente dominante. Concordamos com Mézáros (idem) quando este afirma que o Estado representa o comando político do capital e que sob nenhuma hipótese esse Estado irá adotar medidas que imponham limites à lógica expansionista e destruidora do processo de exploração do capital porque sua natureza é “*incontrolável e irreformável*”.

O autor deixa muito claro que o Estado por mais que tenha um caráter repressor e autoritário em suas ações, esse se torna totalmente impotente para resolver as problemáticas sociais que tem como fundamento uma base material e econômica. Seria inóspito ignorar que os direitos estabelecidos, apesar de sua inerente limitação, impactam de alguma forma o conjunto dos trabalhadores, especialmente as legislações voltadas à regulamentação do trabalho.

Sobre essas concessões, Mézáros (2002) nos faz compreender que em fases anteriores do desenvolvimento do capitalismo, foi possível a esse sistema fazer concessões com relativos ganhos para a classe trabalhadora a partir de suas representações sindicais, de grupos politicamente organizados. Só que esses ganhos, do ponto de vista do capital, em nada alteraram seu processo de autoexpansão. Para o autor, o capital somente: “[...] teve condições de conceder esses ganhos, que puderam ser *assimilados* pelo conjunto do sistema, e *integrados* a ele, e resultaram em vantagem produtiva para o capital diante de seu processo de autoexpansão”. (idem, p. 95 – *grifos do autor*).

Outra questão que Mézáros nos faz refletir é sobre a suposta ilusão de que é possível controlarmos o capital, como nos faz acreditar seus ideólogos. Para ele o capital é “[...] *em última análise, uma forma incontrolável de controle sociometabólico*”. (idem, p. 96 – *grifos do autor*). Ou seja, não há como colocar barreiras em seu processo destrutivo e muito menos em sua lógica expansionista. Com isso, é possível analisarmos que os direitos nessa forma de sociedade, não impõem limites à lógica perversa desse sistema e que o

pseudo “controle” das diversas violações exercidas contra a humanidade não irá acontecer a partir do Estado, já que esse representa o comando político do capital. Para o autor, esse sistema apresenta uma estrutura totalizadora que a tudo subjuga, “inclusive seres humanos, deve se ajustar, e assim provar sua ‘viabilidade produtiva’, ou perecer, caso não consiga se adaptar”. (p. 96).

Isso nos faz acreditar que o respeito integral aos direitos humanos não tem sustentação alguma para sua efetivação, antes nos faz perceber o quanto se torna limitada toda e qualquer concepção acerca do que sejam os direitos humanos nas fronteiras dessa sociabilidade burguesa. Ou seja, a emancipação política não se constitui em progressão para a emancipação humana, uma vez que os direitos humanos somente serão implementados quando forem integráveis a esse sistema. A emancipação humana é a ruptura com essa forma de sociabilidade sendo um salto ontológico à emancipação política.

A questão que se coloca não é desconsiderar os avanços que representa a emancipação política – uma vez que essa estabelece uma nova relação entre o cidadão e o Estado “político” – mas a contradição que daí emana: a igualdade civil estabelecida entre os cidadãos e a forma velada de se obscurecer a desigualdade que é representada por aqueles que vendem sua força de trabalho e aqueles que a compram para acumular capital; ou seja, um direito igual para desiguais. (IASI, 2005).

A crítica de Marx aos direitos humanos¹³ é que esses se inscrevem no âmbito da emancipação política e que por sua vez não põem em “xeque” a propriedade privada, antes a pressupõe, sendo assim, funcional à ordem do capital, pois em nada altera a função social do Estado uma vez que esse representa o comando político do capital como afirmado por Mészáros (2002). Nesse sentido, por mais avançado e democrático que seja o Estado, esse jamais irá superar as relações de poder que impõem estruturalmente a subordinação do trabalho ao capital, pois não existe ação política que remedie a base socioeconômica desse sistema.

Com isso é possível afirmar que não há espaços, nessa sociedade, para a concretude dos direitos humanos, uma vez que a essência desses

¹³No próximo capítulo nos aprofundaremos mais sobre essa questão.

direitos não contempla o ser humano em sua generalidade. Faz parte da natureza desse sistema separar as causas de seus efeitos e há uma tendência tradicional de tratar as desigualdades por meio de concessões formais que por si só são “vazias”, pois em nada alteram a raiz da questão que permanece submersa: a extração máxima da mais-valia. Nesse sentido, o fundamento liberal¹⁴ da sociedade burguesa não é abalado pela democracia, ou pelo estabelecimento do Estado democrático de direito.

Essa visão equivocada está fortemente impregnada nos dias atuais, quando o lema das lutas sociais se fundamenta na busca da efetividade de um Estado democrático de direito. Como já dizia Marx, não é a forma adquirida pelo Estado que modificará a sua real essência. Não será a constituição de um Estado democrático que representará a defesa dos direitos da coletividade contrariando os interesses do capital. Cabe-nos questionar: são os direitos a via que poderá possibilitar a emancipação humana? Seria a busca pela implementação de um Estado que incorpore as reivindicações e necessidades da classe trabalhadora a solução para as desigualdades e as atuais crises desse sistema?

Não desconsideramos pois, a necessidade imperativa de condições objetivas que contribuam para uma vida digna – até porque isso é vital para a reprodução da força de trabalho requerida pelo capital – mas avocando a atenção de que a classe trabalhadora tem lançado mão de seu projeto revolucionário em prol da cidadania burguesa. Nesses termos, percebe-se que a questão está “*para além dos direitos humanos*”¹⁵, pois não há direito com caráter revolucionário, uma vez que esse mesmo direito é a expressão máxima da contradição dessa sociedade, como bem afirmou Lukács (2013),

[..] só podemos apontar para o fato de que o sonho de justiça inerente a todas essas exigências, enquanto ele precisar ser e for concebido nos termos do direito, não poderá levar além

¹⁴ “É certo que o liberalismo econômico quebrou os grilhões da servidão da classe média ao Estado, mas não é menos certo que a consequência necessária da aceitação do liberalismo econômico foi os homens assim emancipados terem cravado esses mesmos grilhões nos trabalhadores que os haviam ajudado a conquistar a liberdade”. (LASKI, 1973, p. 141)

¹⁵ Título de um dos artigos do Prof. Ivo Tonet disponível em: http://www.ivotonet.xpg.com.br/arquivos/Para_alem_dos_direitos_humanos.pdf. Data do acesso 02/02/2014.

de uma concepção – em última análise, econômica – de igualdade que é determinada de modo socialmente necessário a partir do tempo de trabalho socialmente necessário e que se concretiza no intercâmbio de mercadorias, tempo de trabalho socialmente necessário que deve permanecer como base real e, por essa razão, insuperável no pensamento, de todas as concepções jurídicas de igualdade e justiça. (p.243).

Consequentemente a luta em prol dos direitos humanos não nos emancipará da ordem do capital e não mudará a essência do Estado tendo em vista que este “corporifica a necessária dimensão coesiva de seu imperativo estrutural orientado para a expansão e para a extração do trabalho excedente” (MÉSZÁROS, 2002, p. 121).

Nesses termos, quando o Estado incorpora as reivindicações da classe trabalhadora por meio da regulamentação de direitos é porque houve a possibilidade em sua base econômica de “devolver” a essa classe parte da produção da riqueza que ela produziu, sem, contudo contrariar os interesses do capital. Considerando que a noção de direitos humanos no âmbito da sociedade burguesa tem como pano de fundo administrar as mazelas desse sistema e por mais que se alargue o conjunto desses direitos jamais será tocada a propriedade, ou seja, jamais será eliminada a raiz da exploração, pois nenhum fator material é abolido por meio das leis.

Reconhecemos que os direitos humanos representam um salto histórico para a proteção da humanidade e demarcam uma nova relação estabelecida entre o Estado e a sociedade, no entanto, estes se limitam no interior da emancipação política e se resumem enquanto dispositivos necessários a resignificação do capital e seus mecanismos de exploração da força de trabalho e da subsunção do trabalhador ao capital. Subsunção inclusive com o reforço do aparato jurídico que legitima as constantes transformações do sistema capitalista em sua estrutura de comando totalizadora favorecendo cada vez mais a intensificação da exploração da força de trabalho pelo capital e o subjugo do trabalhador em todas as dimensões de sua vida, inclusive a subjetiva.

Mészáros (2011) afirma que na atual cena contemporânea diante da profunda crise estrutural do capital, este não admite nenhuma espécie de

interferência em seus desígnios e propósitos de constante expansão e valorização. Toda e qualquer demanda social que exija intervenção por parte do Estado ou, nas palavras do autor, todo e qualquer movimento de “questão única”¹⁶ que não seja integrável ao sistema; ou seja, que não corrobore para seu objetivo precípuo, não será assimilado pelo mesmo. E quando essas demandas sociais forem integráveis, ou seja, quando caminharem paralelo a não contrariedade dos fins últimos que beneficiem o capital, essas terão legitimidade no interior da ordem política e jurídica e isso não significa que não se tornem obsoletos ou mesmo reversíveis. A exemplo disso, temos acompanhado o retrocesso dos direitos sociais num descompasso acentuado em relação ao que já foi conquistado legalmente – salvo todas as suas limitações. Não há pudor para o capital entre incorporar as reivindicações sociais e eliminá-las quando assim se fizer necessário.

Sobre esse aspecto, Trindade (2002), nos faz refletir que as novas mudanças no arcabouço jurídico foram e são reformuladas para acompanhar o desenvolvimento e as transformações econômicas capitalistas; como por exemplo,

[...] a hoje tão familiar figura do sujeito de direitos, inerente à igualdade jurídica e indispensável para que a compra e venda

¹⁶Mészáros (2002) ao discutir sobre os defeitos estruturais de controle no sistema do capital no capítulo 2 de sua obra *“Para além do Capital : rumo a uma teoria de transição”*, discorre que durante um bom tempo na história os aspectos negativos do desenvolvimento do capital poderiam ser ignorados sem causar maiores problemas a esse sistema. No entanto, na contemporaneidade, com a eclosão dos movimentos sociais e sua atuação politicamente organizada, o processo destrutivo do capital não está mais tão despercebido assim, e o autor cita como exemplo a militância de diversos movimentos ambientalistas expressos inclusive, por partidos políticos, que ao preocuparem-se com a questão ambiental trazem à tona questões indispensáveis para o futuro da humanidade e, numa visão mais fatalista para a preservação da espécie humana, visto a degradação devastadora de nossos recursos naturais em prol da lógica inerentemente destrutiva do sistema capitalista. O autor considera tal movimento como reformista e que apesar de tudo, não consideram as reais causas da questão que estão alicerçadas em seus aspectos socioeconômicos e em sua conotação de classe. Portanto, por mais que a causa ambientalista tenha uma importância vital, essa não consegue tocar na estrutura de poder desse sistema que por sua vez, não admite reformas; pois, a proteção ambiental em sua totalidade implicaria impor restrições aos processos de produção vigentes. É nesse aspecto – e não apenas por representar uma das dimensões da vida social – que o movimento ambientalista foi considerado pelo autor como movimento de “questão única”, assim como o fracasso da social-democracia e o movimento da liberação das mulheres. A partir desse entendimento podemos endossar que o atual movimento em torno dos direitos humanos apresenta as características do que Mészáros denominou como movimento de “questão única”, pois não dá para analisarmos os direitos humanos sem considerarmos a sua real natureza e perspectiva de classe - como já tratamos na seção primeira desse trabalho, tendo como referencial teórico a produção intelectual de Lukács (2013).

capitalista da força de trabalho pudesse passar a ter livre curso. 'Com efeito, o sujeito de direito é sujeito de direitos virtuais, perfeitamente abstratos: animado apenas pela sua vontade, ele tem a possibilidade, a liberdade de se obrigar, designadamente de vender a sua força de trabalho a um outro sujeito de direito. Mas esse ato não é uma renúncia a existir como se ele entrasse na escravatura; é um ato livre que ele pode revogar em determinadas circunstâncias [...]. A noção de sujeito de direito é, pois, absolutamente indispensável ao funcionamento do modo de produção capitalista [...], que supõe, pois, como condição de seu funcionamento a 'atomização', quer dizer, a representação ideológica da sociedade como um conjunto de indivíduos separados e livres. No plano jurídico, esta representação toma forma de uma instituição: a do sujeito de direito. (p.84)

O supracitado autor reitera que a categoria jurídica de sujeito de direito é permeada por uma noção histórica, para que não haja a incompreensão de que seja um simples neologismo linguístico, antes seu surgimento demarcou um momento específico histórico e se põe hoje, “como uma das condições de hegemonia de um novo modo de produção”. (idem, p.85). Isso porque no modo de produção feudal, se o servo era –diferentemente do escravo – um sujeito de direito, esse mesmo servo não seria um sujeito de direito se comparado a seu senhor. A diferença residia em que o servo e o senhor feudal estavam em universos jurídicos distintos, pois nem as regras, nem os tribunais lhes eram comuns. Portanto, não era concebível no decurso de tempo da Idade Média a figura do “sujeito de direito abstrato que possa preencher essa função de denominador comum, de norma-medida”. (idem, ibidem).

Assim, nas relações econômicas estabelecidas, o servo não era livre, ele estava preso à terra que produzia e a seu senhor. Para se tornar um trabalhador assalariado, os vínculos feudais precisariam ser extintos e em seu lugar irá emergir a ideia de que agora ele irá dispor de sua vontade por meio da imputação de um direito abstrato que venha camuflar as relações “livres e iguais” entre proprietários. Não há, portanto, juridicamente falando, jugo desigual entre quem é proprietário do capital e quem é proprietário da força de trabalho. Afinal na nova ordem burguesa a lei é para todos!

Considerando, pois, a sociedade burguesa como solo matizador dos direitos humanos, no próximo capítulo traremos a crítica de Marx sobre os limites ontológicos da emancipação política que é fruto da Revolução Francesa tentando desmistificar sua real essência e, portanto, a necessidade de sua efetiva superação. De modo algum, significa o descarte do que esses direitos representam para a dignidade da pessoa humana.

3 CRÍTICA DE MARX AOS DIREITOS HUMANOS

Vimos até aqui a gênese do complexo social do direito, sua particularidade como posição teleológica secundária bem como as condições sócio históricas que o fizeram emergir na sociedade de classes e de sua funcionalidade como um dos instrumentos de manutenção dessas. O modo como a sociedade se organiza tem suas raízes nas condições materiais de existência que por sua vez interage com os diversos complexos sociais existentes num movimento de interconexões dialéticas que em muito se distancia de uma mera associação mecanizada e reducionista. Diante dessa compreensão, pretendemos expor nesse capítulo a crítica de Marx acerca dos direitos humanos por considerá-los irrealizáveis nessa sociedade burguesa que solenemente os proclamam. Em seguida traremos a discussão sobre a crise que acomete aos direitos humanos na contemporaneidade e da impossibilidade do capital atender as aspirações humanas tendo em vista a busca incessante por sua reprodução e que diante da crise estrutural que vivenciamos, os direitos humanos têm sido alvo de constantes violações e retrocessos.

3.1 A separação entre *citöyen* e *bourgeois*

Na publicação dos Anais Franco-Alemães em 1884, podemos encontrar um artigo escrito por Marx em 1843 denominado: “*Sobre a questão Judaica*” (2010), o artigo representa uma crítica ao autor Bruno Bauer quando este publica em 1842 “*Die Judenfrage*” (A questão Judaica) e discorre sobre a situação dos judeus alemães na busca por sua emancipação civil e política.

Sobre a questão Judaica, a obra caracteriza o processo de formação intelectual de Marx, no qual podemos extrair – embora de forma não tão explícita – sua crítica aos direitos humanos concebidos pela Revolução Francesa (1789) e à ordem econômica estabelecida.

Para compreendermos a essência dessa crítica, inicialmente faremos uma breve explanação do contexto histórico vivenciado pela Alemanha em

meados do século XIX através da contribuição de José Paulo Netto (2009) que nos fornece elementos importantes desse período.

De acordo com Netto (idem), o contexto socioeconômico vivenciado pela Alemanha no século XIX demarcava uma situação de relativo atraso das forças produtivas e de miserabilidade acometida a população que em sua maioria vivia no campo, caracterizando um país essencialmente agrário. No entanto, uma das questões mais gritantes dessa época era o atrofiamiento das instituições sociopolíticas que compunham o país, trazendo à tona um cenário que modelava um Estado prussiano não laico com um forte domínio de uma nobreza latifundiária permanecendo assim, os vestígios do Antigo Regime que fora predominante na Idade Média, circunstâncias que evidenciavam um cenário caracterizado pela expressão *“miséria alemã”* (Idem, p.10).

O reinado de Frederico Guilherme III na Prússia, revelava uma política que se aliava perfeitamente à manutenção da Velha Ordem, pois, impunha barreiras às inflexões democráticas e liberais que na Inglaterra e na França estavam em flanco processo de ebulição, se empenhando em reverter todo e qualquer processo democrático que vislumbrasse uma Alemanha alicerçada em bases constitucionais.

Nesse ínterim, o papel desempenhado pela frágil burguesia era extremamente tímido, pois, não conseguia impor seus ideais revolucionários na tangência de seu projeto político, nem muito menos o nascente operariado que se via desprovido de qualquer espécie de proteção. Assim, o sujeito da crítica que fora realizada ao regime prussiano teve origem na juventude intelectual alemã, sujeito esse que se difere do contexto da Inglaterra e da França, por exemplo, cujos principais autores foram o movimento operário e a burguesia ascendente. No entanto, na Alemanha a Revolução Industrial não alcançou patamares tão elevados e a burguesia por sua vez, não se manteve como uma opositora legítima. Coube então, aos intelectuais e filósofos, especialmente de concepção hegeliana – intitulada esquerda hegeliana – fazer a crítica ao contexto sociopolítico do país. Dentre os expoentes mais importantes, citamos um dos melhores alunos de Hegel e professor de Teologia em Berlim, Bruno Bauer.

Bauer adquire um perfil liberal e crítico da religião, no entanto, tal crítica se baseava num racionalismo idealista que não se aproximava do

materialismo. “Entre 1840 e 1842, Bauer ampliou a crítica da religião até os limites da crítica da política, transitando para posições cada vez mais radicalmente liberais [...]”. (Idem, p.17). Assim, na concepção de Bauer o Estado não laico tal qual se apresentava na Alemanha era um obstáculo que precisava ser superado. Nessa perspectiva em seu texto intitulado “*A Questão Judaica*”, Bauer considerava a emancipação pleiteada pelos judeus em seu aspecto puramente teológico por defender que a emancipação dos mesmos só ocorreria quando esses renunciassem sua própria religião, pois, num Estado cristão ninguém estaria emancipado.

Ainda de acordo com Netto (idem), a “questão judaica” se apresentava como um dos problemas que estava imbricado diretamente na miséria alemã, uma vez que,

Sob a ocupação francesa os judeus experimentaram na Renânia a igualdade civil. Mas, subsequentemente, o processo restaurador patrocinado pela Santa Aliança restabelece para a Confederação germânica o conceito de Estado cristão – e, pelo édito de 4 de maio de 1816, aos judeus fica vedado o exercício de funções públicas em toda a Confederação. Nas três décadas seguintes os judeus se batem contra as restrições e constrangimentos decorrentes do édito e, na abertura dos anos de 1840, a questão de seus direitos cívico-políticos entra na ordem do dia: converte-se numa reivindicação política sustentada pelos liberais. (Idem, p. 22)

O entendimento de Bauer a essa reivindicação dos judeus é que essa não fazia real sentido, pois como poderia o judaísmo enquanto complexo religioso particular querer reivindicar para si a emancipação política de um Estado cristão que impede essa mesma emancipação cidadã? Sua proposta,

[...] porém, não implica que o judeu se converta ao cristianismo para demandar do Estado cristão a igualdade cívico-política (mais exatamente, a emancipação política). Implica, antes, que ambos – cristãos e judeus – renunciem à sua religião em favor de um racionalismo ilustrado e idealista. (idem, p. 23)

Nessa perspectiva Bauer acreditava que a emancipação política só poderia realizar-se com a abolição da religião, assim somente o ateísmo de

Estado seria a condição fundamental para a igualdade civil, uma vez que para o autor, havia um irremediável antagonismo entre a religião e a emancipação política. Com isso, Bauer ignorou absolutamente a essência do Estado.

São sobre essas questões que Marx (2010) se contrapõe às ideias de Bauer, por sinalizar que esse trata da emancipação política em seu aspecto puramente limitado, para Marx a emancipação política pretendida é perfeitamente compatível com a religião não sendo necessário a renúncia desta para o alcance daquela, já que não é a condição religiosa que coloca obstáculos a não cidadania, pois, não se trata de uma questão religiosa – como Bauer anuncia – mas, política. Marx claramente defende que a emancipação política – embora represente um grande progresso – é insuficiente para tornar os homens verdadeiramente livres, posto que existe uma irreduzibilidade da emancipação humana à emancipação política. Com isso, Marx estabelece uma distinção entre o social e o político.

Para Marx, a crítica realizada por Bauer mostra-se insuficiente por expressar apenas, uma visão unilateral da questão judaica, pois não se questiona qual o tipo de emancipação política estava sendo almejada e muito menos se questionava o Estado político, o Estado como ele é, mas apenas o Estado cristão. Com a superficialidade dessas questões, o que se apresentava era uma oposição religiosa entre os judeus e um Estado que tinha o cristianismo como base, conservando um antagonismo, apenas, no campo teológico. Isso porque Bauer não concebia a relação da emancipação política com a emancipação humana.

Marx nos sinaliza que não era a religião o entrave para o não acesso aos direitos, uma vez que a emancipação política almejada pode coexistir simultaneamente com a religião; logo o que se deve emergir não é apenas a crítica à religião, como fez Bauer, uma vez que essa passa a ser a expressão da limitação da vida humana e não seu fundamento.

Assim, o homem liberta-se politicamente colocando-se em contradição consigo mesmo, pois se liberta sem, contudo ser verdadeiramente livre. Sua libertação política carece de um mediador que é o Estado, e mesmo que esse Estado se professe ateu ou o homem abdique de sua religião, esse continuará condicionado à religiosidade, pois, não deixará de ser religioso na sua vida privada.

Portanto, a questão é inversa não se trata de suprimir a limitação religiosa, mas a supressão das “barreiras seculares” (MARX, 2010, p.38) que tem como uma de suas expressões a religião, logo a crítica deve ser ao mundo que produz a religião. Com isso, “a questão da relação entre emancipação política e religião transforma-se para nós na questão da relação entre emancipação política e emancipação humana”. (idem, ibidem). A crítica à emancipação política em Marx não é necessariamente a crítica à insuficiência dos direitos que representam essa emancipação – até porque Marx não descarta o “grande progresso” (idem, p.41) da emancipação política –, mas, a crítica ao solo que fundamenta o surgimento desses direitos.

A Revolução Francesa (1789) trouxe como saldo a emancipação da sociedade civil em relação ao Estado, em que os direitos passam a mediar o convívio entre os homens realizando com isso, uma fratura ao gênero humano, uma vez que o homem portador de direitos não é o homem na sua generalidade mas, o cidadão na condição de partícipe da esfera pública.

Outra questão que nos fornece elementos para essa compreensão é o exposto direito de igualdade presente tanto na Declaração de Independência dos Estados Unidos (1776), como também na Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão (1791) e na atual Declaração Universal dos Direitos Humanos da ONU (1948) que versa: “todos os homens nascem livres e iguais em dignidade e direitos”. Percebe-se que o Estado anula qualquer diferença que se baseie no *status* do nascimento, na composição das classes sociais, no aspecto do trabalho, apenas as considera como diferenças apolíticas. Com isso, o Estado delibera que a “propriedade privada, a formação, a atividade laboral” (idem, p.40) se afirmem de maneira livre com essência particular, e é justamente neste aspecto que o Estado político se efetiva na sua universalidade;

O Estado político pleno constitui, por sua essência, a vida do gênero humano em oposição à sua vida material. Todos os pressupostos dessa vida egoísta continuam subsistindo fora da esfera estatal na sociedade burguesa, só que como qualidades da sociedade burguesa. 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 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 estranho a eles. (MARX, 2010, p. 40).

Na sociedade burguesa, o homem passa a ser um fenômeno não verdadeiro, no entanto, na esfera do Estado – enquanto cidadão – adquire o *status* de um ente genérico por meio de uma “universalidade irreal e membro de uma soberania fictícia” (idem, p.41), reforçando o dualismo na vida da sociedade burguesa – ente individual; e na vida política – ente universal. Com isso, os direitos humanos representam nada mais do que os direitos do homem egoísta; trata-se da esfera particular, privada que não é regulada pelo Estado. Portanto, são direitos limitados em sua essência por não conceber a generalidade do ente humano, enquanto que os direitos do cidadão representa esse homem em sua vida pública, civil e que eleva-se a um patamar universal, como se a cidadania fosse sinônimo de igualdade e liberdade.

A emancipação política – saldo da Revolução Francesa – que fora pleiteada e efetivada pela burguesia revolucionária, cindiu o Estado e sociedade, cindiu homem e cidadão fazendo com que os direitos se assujeitem ao plano dos interesses individuais. Para Marx, a contradição entre Estado e sociedade civil é a essencial característica da modernidade política.

Com isso, se opondo ao pensamento de Bauer, Marx destaca que a emancipação política permite que a religião subsista, não sendo pois, esta obstáculo à sua realização. Para o autor, os direitos humanos em sua autenticidade, são os direitos declarados por seus descobridores – norte americanos e franceses, em que os direitos humanos são em parte direitos políticos; ou seja, representam aqueles direitos que só podem ser exercidos pelo homem em comunidade, mas precisamente na comunidade política e são classificados como direitos do cidadão sob a categoria de liberdade política, que de nenhum modo é incompatível com a religião ou com o judaísmo.

Já a outra parte desses direitos, os *droits de l’homme* [direitos do homem] são distintos dos *droits du citoyen* [direitos do cidadão], entre esses podemos situar o direito à liberdade de consciência e de praticar qualquer culto religioso. Percebe-se que o direito de ter sua religião, encontra-se ancorado

entre os direitos humanos, em que o privilégio da fé configura-se como direito humano universal.

Em sua crítica, Marx considera que nenhum dos direitos humanos transcende o homem como integrante da sociedade burguesa, e nenhum desses direitos concebem o homem em sua generalidade, antes o único elo que os envolve é a necessidade natural e o seu interesse privado. Para o autor é lamentável ver um povo que mal conseguiu derrubar as muralhas que os separavam entre si, declarar solenemente a legitimidade do homem separado de seu semelhante,

Esse fato se torna ainda mais enigmático quando vemos que a cidadania, a *comunidade política*, é rebaixada pelos emancipadores à condição de mero meio para a conservação desses assim chamados direitos humanos e que, portanto, o *citoyen* é declarado como serviçal do *homme* egoísta; quando vemos que a esfera em que o homem se comporta como ente comunitário é inferiorizada em relação àquela em que ele se comporta como ente parcial; quando vemos, por fim, que não o homem como *citoyen*, mas o homem como *bourgeois* é assumido como o homem propriamente *dito* e *verdadeiro*. (MARX, 2010, p. 50 – *grifos do original*).

Com isso, a vida política se declara como uma simples mediação cuja finalidade é a vida na sociedade burguesa. A emancipação política em seu fundamento representa a superação da antiga sociedade feudal em que destituiu o poder do soberano elevando a questão que outrora era assunto do Estado, para assunto da nação. No entanto, a realização plena do idealismo do Estado se configurou na plenitude do materialismo que fundamenta a sociabilidade burguesa, em que a emancipação política se torna, por via de regra, na emancipação da sociedade burguesa em relação à política.

O homem como membro dessa sociedade consiste no homem separado de si e dos demais que passa a ser a base do Estado político. Esse homem é o resultado passivo dessa forma de sociabilidade e ele é o que vale como verdadeiro por está mais próximo de sua essência individual, enquanto *citoyen* abstrato.

Ao realizar a crítica aos direitos humanos, Marx a faz por considerá-los irrealizáveis nessa sociedade que solenemente os proclama, com isso, ele não os desqualifica ou os considera supérfluos; ao contrário, o autor defende o pleno desenvolvimento dos indivíduos associados que nessa sociedade se põem de maneira antagônica, bem como distingue a inerente limitação dos direitos humanos e sua disparidade em relação à emancipação humana, uma vez que essa representa a superação radical do capital e de seus mecanismos de alienação dentre os quais se inserem os direitos humanos.

Assim a crítica à cidadania em Marx não contém um teor pejorativo, mas a apreensão de sua real natureza, suas possibilidades e limites e sua função na reprodução do ser social. Não se trata apenas de delinear seu surgimento, mas, de investigar a base na qual emerge, que no nosso entendimento essa base se inscreve na compra e na venda da força de trabalho como ato fundante da sociabilidade capitalista.

Nesse sentido, concordamos com Tonet (2005) quando esse explicita que a luta efetiva da classe trabalhadora deverá ser em prol de uma sociabilidade em que os homens sejam verdadeiramente livres com vistas à construção de uma autêntica comunidade humana, essa busca longe está da busca pelo aperfeiçoamento da cidadania – inserida na emancipação política – uma vez que a cidadania, nessa ordem, é impossibilitada de sua plena explicitação pela existência das classes sociais.

As lutas em prol dos direitos humanos devem ter a clareza de seus limites e estarem articuladas radicalmente à superação do capital e conseqüentemente à própria extinção dos direitos humanos que no socialismo não será considerado como regressão, mas “um progresso na autoconstrução do ser social” (idem, p. 121).

Nesses termos, a condição de ser cidadão representa o homem na sua parcialidade, “a condição de cidadão é exatamente expressão e instrumento de reprodução da cisão que se operou e continua a operar-se no homem como resultado da sociabilidade regida pelo capital”. (idem, ibidem).

Pleitear que os indivíduos alcancem a cidadania plena nada mais significa pleitear que a vida em sociedade continue com essa ruptura entre a esfera pública e a esfera privada, conseqüentemente a manutenção da exploração do homem pelo homem.

3.2 Direitos Humanos em Crise?

Marx (2008) no Prefácio de sua obra, *Contribuição à Crítica da Economia Política* evidencia através de suas investigações, categorias fundamentais que nos fornecem subsídios para compreendermos como se estrutura a presente forma de sociabilidade. Para o autor, os diversos complexos sociais tais como as relações jurídicas em que se consubstanciam os direitos humanos, e as várias formas de Estado não se auto explicam senão a partir das condições materiais objetivas com suas totalidades. Dessa forma, abordar sobre o complexo social do direito nos remete inevitavelmente conhecermos a estrutura da sociedade burguesa que para o autor, tem sua anatomia na Economia Política, pois é a partir da “produção social da própria existência” (idem, p.47) que a humanidade se relaciona entre si, mesmo sem ter a consciência disso, e as relações de produção se consubstanciam a partir de um específico desenvolvimento de suas “forças produtivas materiais” (idem, ibidem),

A totalidade dessas relações de produção constitui a estrutura econômica da sociedade, a base real sobre a qual se eleva uma superestrutura jurídica e política e à qual correspondem formas sociais determinadas de consciência. O modo de produção da vida material condiciona o processo de vida social, política e intelectual. Não é a consciência dos homens que determina o seu ser; ao contrário é o seu ser social que determina sua consciência. Em uma certa etapa de seu desenvolvimento, as forças produtivas materiais da sociedade entram em contradição com as relações de produção existentes, ou, que não é mais que sua expressão jurídica, com as relações de propriedade no seio das quais elas se haviam desenvolvido até então. De formas evolutivas das forças produtivas que eram, essas relações convertem-se em entraves. Abre-se então uma época de revolução social. A transformação que se produziu na base econômica transforma mais ou menos lenta ou rapidamente toda a colossal superestrutura. (idem, p. 47-8)

Para Marx a base de uma sociedade está na forma como os indivíduos se organizam para produzir, assim, a produção material ocupa o lugar que confere estrutura a todo complexo social que daí é oriundo, emanado. E sobre essa estrutura econômica – que o autor a considera como sociedade civil – se eleva uma superestrutura jurídica e política responsável por imprimir um modo

de pensar e agir dos indivíduos, o que nos evidencia que há uma relação histórica e dialética entre estrutura e superestrutura pois, as possíveis mudanças no modo pelo qual a sociedade produz materialmente a sua existência necessariamente irá implicar em mudanças em sua superestrutura, ambas coexistem de maneira articulada e dialética.

É nesses termos que a superestrutura jurídica e política – na qual podemos situar a religião, os costumes, a política, as artes, o direito, entre outros, apresentam características diferenciadas ao longo do desenvolvimento histórico, seus direcionamentos e razão de ser possuem uma função social determinada pela base material da sociedade na qual se inscrevem. Assim, a superestrutura jurídica e política ganha contornos ideológicos e uma instância de mediação por agirem na consciência dos indivíduos em sua maneira de pensar e agir, tornando a práxis social operativa. Razão disso, no primeiro capítulo discutimos como se deu o surgimento do direito como complexo social e como esse ganhou contornos e objetivos específicos no decorrer de seu desenvolvimento.

O que queremos reafirmar com esse resgate ao pensamento marxiano é que as condições materiais de existência são o pressuposto fundamental da vida social e que a esfera da superestrutura, embora com suas especificidades, não se põe como fundante dessas condições. E mais, utilizando-nos da compreensão de Tonet (1997), queremos trazer a discussão de que o princípio da inteligibilidade da política não emana de seu interior, mas fora dela fato que não reduz a sua importância, muito menos a simplifica na sua mera associação à economia, contudo, nos impele a percebê-la como uma esfera não autônoma; “assim, nem o Estado, nem a política, nem o poder seriam inteligíveis sem as relações materiais das quais são a expressão e para cuja reprodução contribuem”. (idem, p. 28).

Partindo desse pressuposto, os direitos humanos representam a categoria mais abrangente determinada pelas relações jurídicas, reforçar a autenticidade desses direitos seria buscar um padrão de igualdade para todos os indivíduos, portanto, a contradição que se põe não é dos direitos humanos mas, da estrutura socioeconômica que deixa intacto os interesses dos setores dominantes em detrimento do “interesse de todos” em que esse ganha o sentido de um conceito ideológico vazio com o objetivo final de perpetuar o que

já está socialmente posto (MÉSZÁROS, 1993). Assim, diante da crise estrutural do capital, o aspecto puramente formal dos direitos humanos não consegue modificar a barbárie na qual a humanidade se encontra na cena contemporânea.

A mudança acontecerá quando radicalmente for superada a sociedade do capital, quando a emancipação política for superada pela emancipação humana numa sociedade que reine a liberdade plena em que a cidadania e os direitos se tornem supérfluos do modo como o concebemos impregnado de sua natureza burguesa e essencialmente limitada, uma vez que a emancipação humana apresenta-se como um campo indefinidamente aberto, sendo uma possibilidade real que depende da luta dos próprios homens. (TONET, 2005).

Em “*Para Além do Capital rumo a uma teoria de transição*”, Mézáros (2011), se debruça no desafio de trazer na cena contemporânea o resgate do pensamento marxiano sobre a sociedade burguesa. Em seus escritos o autor traz uma contribuição ímpar à crítica do sistema do capital e a sua ordem de reprodução sociometabólica, para ele o capital se constitui num sociometabolismo de abrangência totalizadora formada por três dimensões fundamentais: Capital, Trabalho e Estado que se intercalam e são materialmente constituídos.

Nessa perspectiva, superar o sistema do capital significa superar radicalmente o conjunto desses três elementos que concorrem para a sustentabilidade da sociedade na qual vivemos; especialmente em seu eixo fundamental que é o trabalho que está totalmente subordinado ao capital assim como, o Estado político. Mézáros reitera que o capital é um sistema que não possui limites para sua expansão e que todas as tentativas¹⁷ para seu controle fracassaram, fazendo-o com que se constituísse num sistema incontrolável. Desse entendimento resulta a principal tese do autor, a incontrolabilidade do

¹⁷ Com relação as possíveis tentativas, o autor se refere às experiências revolucionárias do século XX, desde a Revolução Russa até a formação dos estados soviéticos que mostraram-se incapazes de pôr um fim à ordem sociometabólica desse sistema. Isso porque a tomada de poder pelas forças proletárias em nada abalaram os pilares fundamentais dessa ordem: capital, trabalho e Estado. Não é possível superar as contradições e controle totalizador desse sistema sem destituir radicalmente essas três dimensões. As tentativas frustradas de transpor esse modo de produção nada mais representaram, no entendimento do autor, em uma linha de menos resistência ao capital.

capital enquanto um modo de produção sociometabólico incontrollável e totalmente operante sob uma lógica destrutiva que caracteriza fortemente o capitalismo em sua fase contemporânea.

Mészáros nos evidencia que Marx no século XIX, já anunciava essa potencialidade destrutiva na qual o capitalismo se enveredaria por meio de sua característica compulsiva pela auto expansão.

No desenvolvimento das forças produtivas surge uma etapa em que se criam estas forças e os meios de inter-relacionamento, sob os quais as relações existentes apenas prejudicam e já não são forças produtivas, mas *destrutivas*...No sistema da propriedade privada, essas forças produtivas se desenvolvem de forma apenas unilateral e, em sua maioria, tornam-se forças destrutivas. Deste modo, as coisas chegam a tal situação que as pessoas são obrigadas a apropriar-se da totalidade das forças produtivas existentes, não somente para realizar sua própria atividade mas também *para simplesmente salvar a própria existência*. (MARX Apud MÉSZÁROS, 2011, P. 58 – *grifos do autor*).

O que outrora foi apontado por Marx como uma ameaça, nos dias atuais se põe como realidades inexoráveis “que dominam a nossa vida, não importa quão catastrófico sejam seu já visível impacto e os riscos para o futuro”. (2011,p. 59). É a partir dessa concepção que Mészáros discute que em fases anteriores de desenvolvimento do capital, as suas disfunções poderiam ser ignoradas e o eram, haja vista a sua outrora capacidade de se recompor diante das crises cíclicas e conseqüentemente conjunturais que eclodiam.

No passado, até algumas décadas atrás, foi possível extrair do capital concessões aparentemente significativas – tais como os relativos ganhos para o movimento socialista (tanto sob a forma de medidas legislativas para a ação da classe trabalhadora como sob a de melhoria gradual do padrão de vida, que mais tarde se demonstraram *reversíveis*), obtidos por meio de *organizações de defesa* do trabalho: sindicatos e grupos parlamentares. O capital teve condições de conceder esses ganhos, que puderam ser assimilados pelo conjunto do sistema e integrados a ele, e resultaram em vantagem produtiva para o capital durante o seu processo de autoexpansão. Hoje, ao contrário, enfrentar até mesmo questões parciais com alguma esperança de êxito implica a necessidade de desafiar o *sistema do capital como tal*, pois em nossa própria época histórica, quando a autoexpansão produtiva já não é mais o meio prontamente disponível de fugir das dificuldades e contradições que se acumulam (daí o sonho impossível de se livrar do buraco negro da dívida “crescendo

para fora dele”), o sistema de capital global é *obrigado* a frustrar todas as tentativas de interferência, até mesmo as mais reduzidas, em seus parâmetros estruturais. (Idem, p. 95 – *grifos do autor*).

Percebemos com isso, que a tendência destruidora do capital põe em *xeque* qualquer discurso ou iniciativa que objetive atender as reais necessidades humanas, ao contrário, essas necessidades estão subordinadas por meio da estrutura hierárquica do trabalho que retira do trabalhador todo o poder de decisão, por isso esse sistema é totalmente antagônico e predomina em todas as estruturas e relações produtivas, das mais abrangentes às menores, fazendo com que o antagonismo seja estrutural. Razão disso é o crescente descompasso na cena contemporânea acerca da concretude dos direitos humanos, uma vez que esses representam a expressão da desigualdade social.

Trazer à superfície essas questões não tem o objetivo de nos paralisar diante da importância das lutas sociais que foram e precisam ser travadas em prol dos direitos humanos, essas lutas, no entanto, precisam se revestir de um caráter anticapitalista, nas palavras de Tonet (2005), paradoxalmente as conquistas sociais inscritas na ordem burguesa tornam-se num instrumento de luta pela superação dessa mesma ordem.

Nessa mesma perspectiva, Mészáros (1993) nos sinaliza que numa sociedade cuja estrutura econômica seja permeada por contradições, faz-se necessário para o bom funcionamento do metabolismo social, que haja um papel ativo da superestrutura jurídica e política para que seja possível uma relativa autonomia para com a sua base econômica. Essa relativa autonomia se inscreve no campo das ideias e nas formas de consciência social em relação até mesmo à estrutura jurídica política na qual estamos nos arremetendo.

Assim, nas complexas relações dialéticas, o sentido dos direitos humanos se torna significativamente relevante, uma vez que independentemente das determinações materiais de uma determinada sociedade, as contradições dessa sociedade só são toleráveis na medida em que não ameacem o metabolismo social, pois,

Quando isso acontece, a auto-legitimação dessa sociedade é minada radicalmente e seu caráter de classe é rapidamente desmascarado, através de seu fracasso em se manter como sistema correspondente às necessidades dos direitos humanos elementares. Dessa forma, paradoxalmente, as condições de sua legitimação anterior – o apelo aos direitos humanos bem-sucedidos ideologicamente – se volta contra ela, uma vez que, à época de uma crise devastadora do próprio metabolismo social não é mais capaz de se proclamar como representante da realização mais adequada às aspirações humanas. (idem, p. 2013).

É nesse sentido que os direitos humanos podem se apresentar à classe trabalhadora como mecanismo de superação da ordem do capital, no sentido de que o trabalho deverá concentrar seus esforços não no espaço político constituído institucionalmente, não na busca de imprimir mudanças ou aperfeiçoamento da cidadania via Estado, mas centrar-se nas relações produtivas o que irá caracterizar a natureza revolucionária ou reformista das lutas sociais.

Concordamos com Tonet (2005), ao dizer que a problemática dos Direitos Humanos tem adquirido ao longo do tempo uma importância significativa que pode ser analisada a partir de dois aspectos: seja pela consciência que a humanidade está adquirindo de que esses direitos podem promover a ideia de uma sociedade mais justa; seja, pelo contínuo desrespeito e banalização da vida em nossos dias. Em virtude disso, a tendência atual é enfatizar os direitos humanos em seu aspecto positivo, considerando-os como um instrumento capaz de instituir uma sociedade verdadeiramente democrática, ou em outros termos, mais justa e igualitária trilhando assim, um caminho que carece ser apreendido profundamente em suas artimanhas ideológicas.

Sabemos que a afirmação dos direitos humanos se deu muito antes de sua proclamação oficial nas Constituições dos Estados Unidos (1786) e Francesa (1789), portanto, tal afirmação já se delineava historicamente desde o enfrentamento ao absolutismo e ao feudalismo. Uma das pluri concepções que envolvem tais direitos, teve filosoficamente como ponto de partida o

pressuposto de uma iminente natureza humana anterior a seu estado de sociedade. Natureza humana que se constitui como base para a afirmação de que os homens são portadores de direitos, com isso ficou estabelecido a ideia do direito natural¹⁸, direito inerente à condição humana e que portanto, existe independente do Estado e da sociedade.

O autor destaca que a ideia dessa natureza humana não considerou a análise histórico-social desse processo em sua concretude, antes fundamentou-se na necessidade de criação de uma base ideológica que conferisse sustentabilidade à burguesia para confrontar-se ao sistema feudal.

No entanto, para os jusnaturalistas, a existência desses direitos¹⁹ não era capaz de garantir a sua efetivação e seu exercício sem um parâmetro que lhes conferisse limites, por certo se voltaria contrário ao princípio que os fizeram emergir: a auto realização humana. Assim, houve a necessidade de se criar uma dimensão jurídico-política que os proclamassem. A natureza da concepção jusnaturalista colocava os direitos acima da sociedade e do Estado, conseqüentemente todo o ordenamento social teria como fim último o estabelecimento desses direitos.

É dessa perspectiva que subjaz a ideia de que a lei e a política são responsáveis por fundar a sociedade enquanto tal²⁰. Com o decorrer do tempo essa percepção,

[...] ganhou o estatuto de um pressuposto absolutamente evidente. Seria óbvio que sem lei e sem poder político a “sociedade” não seria mais do que o entrelaçado desordenado de indivíduos regidos pela única lei possível, a lei do mais forte. [...] Donde se segue, com toda coerência, a ideia de que o indivíduo não pode ser livre a não ser em sociedade, mas – frisa-se, embora por tautológico – em uma sociedade jurídica e politicamente organizada. (TONET, 2005, p.109).

¹⁸ Destacamos que a teoria do direito natural é uma das vertentes liberais de compreensão sobre a gênese dos direitos e conseqüentemente sobre a cidadania. No entanto, a fundamentação dos direitos baseada numa pretensa natureza humana não é consenso entre os pensadores liberais.

¹⁹ Entendidos como direito à liberdade, à igualdade, à propriedade, à segurança e à felicidade. C.F em TONET, Ivo. Em defesa do Futuro. Maceió, EDUFAL, 2005.

²⁰ Para o autor essa não foi uma ideia apenas desse período, mas já esteve presente desde a Grécia antiga e que retoma com maior intensidade a partir do jusnaturalismo e pela supervisão política clássica moderna.

Destarte, esse pressuposto tomado como correto não nos dá margem para pensarmos ou sequer propor a extinção do direito e da política, porque iremos acreditar que o caminho se solidifica na busca pela melhor maneira de aperfeiçoamento dessas duas dimensões, dimensões que passam a ser entendidas como inelimináveis do ser social, “e ainda mais, na medida em que se foi instaurando o sistema democrático-cidadão, estaria posto o espaço indefinidamente aberto ao aperfeiçoamento dessa ordem social”. (idem, *ibidem*). Logo, ser cidadão é sinônimo de fazer parte de uma comunidade jurídico-política organizada que confere aos homens direitos e deveres onde o Estado passa a ser o mediador fundamental.

Nesse aspecto, Política e direito adquirem o *status* de fundamento da sociedade²¹, como também lhes é inculcida a possibilidade de controle da dinâmica perversa e destruidora do capital, no sentido de orientá-lo a construir alternativas que favoreçam o bem comum e de valorização da humanidade, numa perspectiva de aperfeiçoamento e de humanização da lógica dessa sociedade capitalista. Pautar nossos esforços sob esse viés é decididamente anular a impositação ontológica do pensamento marxiano.

Como já trouxemos essa discussão anteriormente, é improvável impor amarras ao contínuo processo de expansão do capital, uma vez que uma de suas principais características, como sinalizado por Mészáros (2011) é ser um sistema sociometabólico incontrolável.

Exemplo disso foram os fracassos que as revoluções consideradas socialistas sofreram, ao pensarem que a política e o direito poderiam ser reorganizados para a construção de uma sociedade igualitária. Ao contrário disso, os homens não se tornaram livres o que equivocadamente trouxe como compreensão para a humanidade que a extinção do direito e da política não iriam fazer a humanidade progredir.

Reiteramos que os direitos humanos se tornam necessários e imprescindíveis para a humanidade, especialmente num contexto de regressão dos mesmos. No entanto, sua não efetividade se põe como uma consequência

²¹ Questão que abordamos no primeiro capítulo desse trabalho quando trouxemos a contribuição de Lukács sobre a gênese do direito numa perspectiva ontológica.

inexorável dessa forma de sociabilidade e da natureza do Estado, uma vez que esse não estará inclinado na eliminação das desigualdades sociais já que ele representa a expressão dessa mesma desigualdade, não se trata de questões políticas, mas, de razões ontológicas.

Estamos pontuando até aqui todos os limites da cidadania nessa ordem vigente e de sua incompatibilidade com a emancipação humana, e se no cenário internacional essas contradições se evidenciam de maneira muito cristalina o que dizemos então do Brasil? Um país economicamente dependente que sequer vivenciou a realização dessa cidadania, mesmo com todas as suas contradições!

A distinção entre países ricos e pobres nos evidencia que a base da cidadania não está na consciência dos indivíduos, uma vez que nos países de capitalismo avançado, “[...] a base de uma cidadania amplamente desenvolvida foi a realização da revolução burguesa, econômica em primeiro lugar e em seguida política e social”. Já nos países pobres, “dá-se exatamente o inverso. É a inexistência ou incompletude da revolução burguesa que inviabiliza, pela raiz, a instauração da cidadania”. (TONET, 2005, p.123). É sob esse viés que iremos analisar a particularidade do Brasil, considerando os estudos de Freire (2009).

3.3 Breves considerações sobre o caso brasileiro

Neste item iremos nos apropriar das reflexões de Freire e Pereira (2009), quando os autores sinalizam que convivemos com uma desigualdade persistente e que o caminho trilhado pela sociedade brasileira, desde sua gênese, revelou-se essencialmente dependente aos países de capitalismo central evidenciando um contínuo processo de subordinação, fato que culminou na existência de uma cidadania que excluiu a maioria da população. Mesmo diante de alguns avanços historicamente conquistados, nota-se uma profunda regressão nos principais direitos sociais como a educação, saúde, moradia, segurança, trabalho, entre outros.

De acordo com Freire e Pereira (idem), o Brasil apresenta um quadro de profunda desigualdade histórica alicerçada pela concentração da propriedade privada e conseqüentemente pela concentração de renda. Ao ter como parâmetro os estudos de Florestan Fernandes (1975), a autora sinaliza que a burguesia desempenhou importantíssimo papel para a manutenção das desigualdades sociais, uma vez que a hegemonia pertencia às oligarquias que determinavam como seria a dominação da burguesia.

O capitalismo se instaurou no país de forma tardia e subordinada e o perfil da burguesia em muito se diferenciava da burguesia revolucionária de outros países, portanto, a passagem da antiga ordem representada pelo domínio da aristocracia agrária para a nova ordem ocorreu sem nenhum confronto, caracterizando um pacto entre as elites para permanecerem no poder. Com isso, o papel desempenhado pela burguesia foi muito mais econômico que político.

Não houve, portanto, uma revolução democrática burguesa, fato que historicamente impôs limites à cidadania de modo que o não acesso aos direitos da cidadania tornou-se numa consequência necessária desta associação subordinada, atrelada a essa questão, a cultura política adotada pelo país contribuiu para que o mesmo naturalizasse as desigualdades sociais e apresentasse soluções pontuais e fragmentadas no âmbito dos direitos.

Ainda de acordo com Freire (2013), o debate acerca dos direitos humanos no Brasil apresenta uma história recente e esteve atrelado ao final do século XX com o período ditatorial que ocupou 21 anos de nossa história trazendo um saldo lastimável de violações aos direitos humanos em todos os aspectos. Tais violações ocuparam o debate central na luta em prol da redemocratização do país, cuja transição também se caracterizou de forma negociada e compactuada. Esse lapso histórico caracterizado pelo regime ditatorial aprofundou uma política autoritária e de negação aos direitos fundamentais que persiste até os dias de hoje, cuja transição para a democracia se evidencia de maneira inconclusa.

O que se assiste hoje no cenário nacional é um descompasso do que fora preconizado internacionalmente por meio da Declaração Universal dos

Direitos Humanos da ONU em 1948; pois, presenciamos políticas sociais minimalistas cuja ótica se desvia da conotação de direitos para as relações de favor e dependência que estão impregnadas na formação política brasileira.

Associado ao caldo cultural do assistencialismo, o ideário neoliberal cumpre com vigor seu papel no deslocamento da intervenção estatal diante das problemáticas sociais,

Desse modo, o discurso (neo) liberal tem assombrosa recepção ao atribuir o título de modernidade ao que existe de mais conservador e atrasado na sociedade brasileira: fazer do interesse privado a medida de todas as coisas, obstruindo a esfera pública e anulando a dimensão ética da vida social pela recusa das responsabilidades e obrigações do Estado. (FREIRE, 2013, p. 151).

Para a autora, esse Estado apresenta uma característica peculiar, além de incorporar os interesses da classe dominante e as determinações do capital, também trazem consigo elementos patrimonialistas, uma vez que os representantes políticos ao ocuparem cargos públicos tratam a coisa pública como patrimônio pessoal, “[...] cujas manifestações são o clientelismo, o enriquecimento ilícito e a dilapidação da coisa pública”. (idem, *ibidem*).

Por outro lado, o enfrentamento à questão social torna-se alvo de um processo de gerenciamento da pobreza, fato que reforça abordagens despolitizadas da questão social, e conseqüentemente endossa a desresponsabilização do Estado frente às problemáticas sociais. Nesse cenário, o investimento em políticas sociais se converte em algo oneroso para a receita estatal, assim, o enfoque a essas políticas acaba sendo direcionado a grupos específicos e a segmentos da população pobre.

Freire (idem) ao tomar como parâmetro os estudos de Vianna (2007), destaca que a intervenção destinada à questão social como pobreza, tem um apelo reducionista, pois, considera essa pobreza “como ausência de dotes (escolaridade, cuidados com a própria saúde e capacidade para administrar a

renda) que, uma vez adquiridos, permitem superá-la”. (Vianna *apud* Freire, p. 161).

Essa observância acerca do fenômeno da pobreza não a concebe como resultado dessa sociedade, ao contrário, transfere para o indivíduo a responsabilidade por seu processo de penúria. Essa questão tão atual dá vida a análise de Marx quando esse sinaliza que o Estado não tem a função de resolver a questão do pauperismo e de seus problemas subsequentes, como exposto em seu texto *“Glosas críticas marginais ao artigo “ O rei da Prússia e a reforma social. ‘ De um prussiano ’ “*.

Nesse contexto adverso, de reconfiguração do Estado, o enfrentamento das necessidades sociais transita da órbita pública para a privada em que a sociedade civil, sobretudo, as Organizações Não Governamentais – ONG’s e os movimentos sociais passam a ter como pano de fundo, o incentivo ao protagonismo do sujeito e a defesa de pequenos grupos – “minorias” – em detrimento das classes sociais.

Com isso, as políticas sociais apresentam um quadro de profunda regressão, pois, tornam-se reféns de ações da sociedade civil que cada vez mais se distancia da ótica da cidadania e da democracia, mesmo considerando seus limites ontológicos.

No Brasil o reconhecimento dos direitos humanos não se constituiu, em nossa história, como condicionante efetivo das políticas sociais, pois, a administração desses direitos ainda está na ótica da benemerência esvaziando todo seu teor progressista originário nas lutas da classe trabalhadora, uma vez que, mesmo diante da crítica de que a concretude desses direitos seja insustentável, não podemos ocultar que a resistência a seu constante regresso tem contribuído para fortalecer ações de denúncia acerca das violações contra a dignidade humana.

Temos a clareza que as limitações e a profunda abstração da igualdade jurídica são impostas não pelo direito em si, mas, nas contradições que emanam da materialidade dessa ordem sociometabólica. Iasi (2013) traz uma questão importantíssima ao debate quando sinaliza que, o nosso

comprometimento com a emancipação humana, tendo como horizonte último a superação radical da sociedade do capital, não nos exime de endossar a luta contra a regressão dos direitos humanos e dos patamares civilizatórios já alcançados. Isso porque cabe-nos defender a vida e os trabalhadores contra o revés civilizatório do capitalismo imperialista.

Destarte, tal postura não deve se centrar na busca pelos “aspectos positivos” dessa forma de sociabilidade, pelo simples fato contraditório de que essa sociedade que faz emergir a emancipação política é a mesma sociedade que lhe confere seus limites societários. Tais limites encontram-se imbricados no processo de ausência de correspondência entre as bases materiais – como destacamos no início desse capítulo – e o conjunto de ideias e valores que dela emana pela própria dinâmica social, “pela qual o avanço das forças produtivas entra em contradição com as relações sociais existentes e com ela com as formas políticas, jurídicas e as formas ideológicas que lhe são próprias”. (idem, p. 189).

Para o autor, a sociedade burguesa tornou-se rasa para sustentar o conteúdo revolucionário dos direitos humanos que fora apregoado, pois, ao proclamar valores como: liberdade, igualdade e fraternidade, a burguesia alçou muito mais do que os limites materiais e históricos poderiam suportar.

A classe trabalhadora nos dias atuais sente as amarras dessa limitação ontológica da emancipação política, que essa, por conseguinte, possa reivindicar para si o cidadão abstrato conferindo-lhe a apropriação do gênero humano, com vistas a autoconstrução do ser social.

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Após séculos de seu surgimento, o capitalismo não tem se mostrado como um modo de produção estável e eficiente se caracterizando num patamar mais elevado que a humanidade poderia alcançar, como muito bem fora defendido pela economia política clássica.

Em pleno século XXI são as condições concretas de vida que denunciam que existe algo errado, algo não se encaixa nesse padrão de vida defendido ideologicamente como harmonioso e como o *máximo* de mobilidade social, cujas oportunidades estão indefinidamente abertas para todos.

Nesse pensamento cabe-nos questionarmos: será que a causa das possíveis instabilidades desse sistema, do crescimento da fome, da miséria, da persistência do trabalho degradante, das guerras civis travadas em busca do domínio econômico e político, do crescimento do desemprego, da persistente morte de crianças submetidas a níveis extremos de pobreza, entre outras questões desumanas; será que essas possíveis causas residem meramente na esfera política e, portanto, passível de ajustes para que esse mundo continue firme em sua caminhada?

De certo, numa perspectiva marxiana, transpor as barreiras que aprisionam o ser social, significa superar radicalmente essa ordem criada pelos próprios homens, mas alheia a esses mesmos. Ignorar o conhecimento ontológico dessa sociabilidade culmina em vãos esforços na busca pelo aperfeiçoamento do que inerentemente não é aperfeiçoável..

Nesse contexto, podemos vislumbrar que a busca pela efetivação dos direitos humanos como estratégia de enfrentamento das desigualdades sociais tem sido posta na ordem do dia. O conteúdo progressista que abarca o conceito desses direitos encontra-se ameaçado face à sua não efetivação no cotidiano dos sujeitos sociais.

Muitas vezes, a não concretude desses direitos na sua integralidade arrasta a discussão para um viés reformista que sugere que a solução poderá residir a partir da disputa pelo controle do Estado, fazendo com que esse reoriente suas ações com vistas aos interesses da maioria da população, inculcando uma tarefa inconcebível à natureza desse Estado, uma vez que, esse jamais irá dissipar os antagonismos de classe, pois, sua gênese está alicerçada nesse mesmo antagonismo e que esse representa, por via de regra, os interesses da classe economicamente dominante.

A não percepção desses fundamentos desemboca na ilusão de que o acúmulo crescente das conquistas sociais engendradas na sociedade burguesa culminará na superação dessa ordem, como se cidadania fosse sinônimo de emancipação e conseqüentemente sinônimo de socialismo.

Para Marx, a cidadania moderna não está desvinculada da sociedade capitalista, que por sua vez tem seu fundamento na compra e na venda da força de trabalho que, segundo Tonet,

Dele se originam a propriedade privada, o capital, a concorrência, o valor-de-troca, a mercadoria, a mais-valia, o trabalho assalariado, a divisão social do trabalho, as classes sociais, a exploração, a dominação, o estranhamento e o seu instrumento fundamental de reprodução, que é o Estado. (TONET, 1997, p. 170).

Não podemos esquecer que a atual Declaração Universal dos Direitos Humanos proclamada pela ONU em 1948, teve como principal elemento inspirador a Declaração de 1789. Para Marx, esses direitos não são universais, pois representam os interesses de uma classe em específico, a burguesa.

Crer na universalidade desses direitos é conseqüentemente acreditar num Estado democrático que representa o interesse geral (interesse universal), é crer que a cidadania tem uma essência igualitária que incide na realidade objetiva da vida em sociedade. É conseqüentemente naturalizar as desigualdades sociais e econômicas porque afinal o direito “está para todos”, mascarando a luta de classes.

No entanto, em tempos de barbárie a busca pela efetivação da cidadania passou a ser o horizonte último da classe trabalhadora que como membro da sociedade burguesa convive num contexto de desigualdade resultante do processo de exploração do homem pelo homem num cenário que emerge o individualismo e as relações de competição e conflitos entre homens, cuja consequência é o estado de alienação em que esse é submetido.

Desse modo, a esfera da política continua sendo o horizonte para se compreender a totalidade social e daí decorrem todos os equívocos que estão envoltos nos assim chamados direitos humanos, uma vez que na sociedade capitalista os indivíduos não são livres, mas o capital..

REFERÊNCIAS

COSTA, Gilmaísa Macedo. **Serviço Social em debate: ser social, trabalho e ideologia**. Maceió: Edufal, 2011.

COUTINHO, Carlos Nelson. **O Estruturalismo e a Miséria da Razão**, São Paulo, Expressão Popular, 2010.

HARVEY, David. **Condição pós-moderna – Uma Pesquisa sobre as Origens da Mudança Cultural**. Trad. Adail Ubirajara Sobral e Maria Stela Gonçalves. São Paulo, Edições Loyola, 1992.

ENGELS, Friedrich. **A Origem da Família, da Propriedade Privada e do Estado**. São Paulo, Expressão popular, 2010.

_____. **Do Socialismo Utópico ao Socialismo Científico**. Lisboa – biblioteca do Marxismo e Lenismo, Avante, 1975.

FREIRE, Silene de Moraes (Org.). O fetiche do enfrentamento da pobreza no Brasil: nem direitos, nem humanos. *In: Direitos Humanos: Violência e pobreza na América Latina contemporânea*, Rio de Janeiro, Letra e Imagem, 2007.

_____. Direitos Humanos no Brasil: ilusão jurídica ou possibilidade histórica?. *In: Direitos Humanos e Serviço Social: polêmicas, debates e embates*. FORTI, Valeria; BRITES, Maria Cristina (Orgs.), Rio de Janeiro, Lumen Juris, 2013.

FREIRE, Silene de Moraes (Org.); PEREIRA, Jorge Alberto Saboya. Desigualdade persistente e subcidadania no Brasil contemporâneo. *In: Direitos Humanos e Questão social na América Latina*. Rio de Janeiro, Gramma, 2009.

HOLLOWAY, John. **Fundamentos Teóricos para uma Crítica Marxista de La Administración Pública**. México: Instituto Nacional de Administração Pública, 1982.

KOSIK, Karel. **Dialética do Concreto**. 4ed. Rio de Janeiro. Paz e Terra, 1986.

- LASKI, Harold. **O Liberalismo Europeu**. São Paulo, Mestre Jou, 1973.
- LÊNIN, Vladimir Ilitch. **O Estado e a revolução** – o que ensina o marxismo sobre o Estado e o papel do proletariado na revolução. São Paulo, Expressão Popular, 2010.
- LESSA, Sérgio. **Para compreender a Ontologia de Lukács**. Rio grande do Sul: Unijuí, 2012.
- LESSA, Sérgio; TONET, Ivo. **Introdução à Filosofia de Marx**. São Paulo: Expressão Popular, 2008.
- LUKÁCS, Gyorgy. **Para uma ontologia do ser social II**. São Paulo: Boitempo, 2013.
- MARX, Karl. **O Capital** - Crítica da economia política. Livro Primeiro, Tomo 1. São Paulo, Nova Cultural, 1996.
- MARX, K. **Glosas Críticas**. Marxismo e Educação em Debate, Londrina, vol.3, n.1.2011.
- _____. **O 18 Brumário de Luís Bonaparte**. São Paulo, Boitempo, 2011.
- _____. **Sobre a questão judaica**. Trad. Daniel Bensaid e Wanda Caldeira Brant. São Paulo, Boitempo, 2010.
- MÉSZÁROS, István. **O Desafio e o fardo do tempo histórico**. Trad. Ana Cotrim e Vera Cotrim. São Paulo, Boitempo, 2007.
- _____. **Para Além do Capital**: rumo a uma teoria de transição. Trad. Paulo Sérgio Castanheira e Sérgio Lessa. São Paulo, Boitempo, 2011.
- _____. **Estrutura Social e Formas de Consciência**, Vol. II. Trad. Rogério Bettoni. São Paulo, Boitempo, 2011.
- PAULO NETTO, José; BRAZ, Marcelo. **Economia Política**: uma introdução crítica. Biblioteca Básica de Serviço Social. Vol. 1, 4ª ed. São Paulo, Cortez, 2008.
- PAULO NETTO, José. **Prólogo**, in MARX, Karl. **Para a questão judaica**. São Paulo: Expressão Popular, 2009.
- PANIAGO, M. Cristina (Org.). **Marx, Mézáros e o Estado**. São Paulo, Instituto Lukás, 2012.

SOBOUL, Alberto. **História da Revolução Francesa**. Rio de Janeiro, Zahar Editores, 1981.

SOUZA, Reivan Marinho. **Controle Capitalista e Reestruturação Produtiva – o programa brasileiro de qualidade e produtividade**. Maceió, Edufal, 2011.

TONET, Ivo. **Democracia ou Liberdade?**, Maceió, EDUFAL, 1997.

_____. **Em Defesa do Futuro**, Maceió, EDUFAL, 2005.

_____. **Educação, Cidadania e Emancipação Humana**, Ijuí, Ed.Unijuí, 2005.

TRINDADE, José Damião de Lima. **História social dos direitos humanos**, São Paulo, Peirópolis, 2002.