

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

AMANDA VIANA DE AMORIM TEIXEIRA

QUE DIREITOS HUMANOS? UMA ANÁLISE ONTOLÓGICA DO DIREITO NA
SOCIEDADE REGIDA PELO CAPITAL

MACEIÓ/AL

2017

AMANDA VIANA DE AMORIM TEIXEIRA

QUE DIREITOS HUMANOS? UMA ANÁLISE ONTOLÓGICA DO DIREITO NA
SOCIEDADE REGIDA PELO 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, sob orientação da Prof.^a Dr.^a Maria Norma Alcântara Brandão de Holanda.

MACEIÓ/AL

2017

Catálogo na fonte
Universidade Federal de Alagoas
Biblioteca Central

Bibliotecária Responsável: Helena Cristina Pimentel do Vale

T266q Teixeira, Amanda Viana de Amorim.
Que direitos humanos? : uma análise ontológica do direito na sociedade regida pelo capital / Amanda Viana de Amorim Teixeira. – 2018.
92 f.

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, 2017.

Bibliografia: f. 91-92.

1. Direitos humanos. 2. Ontologia. 3. Capitalismo. I. Título.

CDU: 364:341.231.14--

AGRADECIMENTOS

Primeiramente quero agradecer a Deus por nunca desistir de mim, pois nos momentos de aflição sempre foi o meu refúgio e sem ele eu não teria conseguido.

Ao meu esposo, Vitor, que de fato é um anjo em minha vida, pois com sua paciência e palavras sábias suportou comigo essa caminhada longa e árdua.

Às minhas irmãs, Ádla e Andrea, e ao meu irmão Klebertt que sempre estiveram ao meu lado e me apoiaram com palavras doces e de esperança não me fazendo desistir. E aos meus pais que me deram o dom da vida e sempre torceram para que eu me tornasse uma mulher independente e realizada.

A Silvana, querida amiga que sempre se dispôs a me ajudar do começo ao fim dessa jornada. As amigas irmãs, Elida Janaína e Juliana Araújo, que de forma direta ou indiretamente sempre estiveram presentes na minha vida acadêmica e pessoal. E aos amigos de mestrado, que vou levar comigo até o resto da vida.

À querida professora Norma Alcântara, orientadora desse trabalho, que com toda paciência e sabedoria me direcionou para o conhecimento do meu objeto de estudo. As professoras Edlene Pimentel e Gilmaísa Macedo da Costa, que tão gentilmente prontificaram-se em participar da banca de defesa deste trabalho.

Por fim, àqueles que mesmo não sendo citados aqui, torceram e acompanharam de alguma forma o processo de construção deste trabalho.

A burguesia converteu o jurista em seu trabalhador,
pago com salário: o direito burguês
é apenas a vontade da classe burguesa.

Marx

RESUMO

A presente dissertação faz uma análise da gênese e desenvolvimento do direito na sociedade regida pelo capital, enquanto complexo social particular que possui como função a regulamentação jurídica das atividades sociais num determinado nível de complexificação da sociabilidade humana. Nesse sentido, demonstramos como se deu o surgimento do complexo do direito, a partir da perspectiva ontológico-materialista, que pressupõe entender o processo real tomando por base o ato fundante do ser social, o trabalho. Veremos que esse caminho nos possibilita compreender que a sociedade é resultado da história e que é imprescindível desvelar os seus fundamentos para uma compreensão crítica originária do pensamento marxiano. Tal concepção nos fornece elementos que subsidiam um entendimento radical e revolucionário de mundo. Observamos como historicamente o direito passa a se apresentar enquanto mecanismo de defesa da vida humana mediante demandas trazidas pela própria sociedade em seu desenvolvimento histórico, econômico, político e social. No interior desse processo, observamos também como a Revolução Francesa delimitou historicamente a luta pelos chamados direitos humanos e como se constituiu enquanto marco inicial para os mais diversos mecanismos de defesa e proteção à vida de que temos conhecimento na contemporaneidade. Analisamos a relação dos direitos humanos com o surgimento do Estado Moderno comprovando sua inerente natureza funcional ao modelo econômico estabelecido. Finalmente, expomos a crítica de Marx aos direitos humanos, compreendendo que estes representam os direitos do homem burguês, uma vez que sua afirmação se inscreve no âmbito da emancipação política, evidentemente necessária, mas inteiramente compatível com a sociedade burguesa. Verificamos que as condições materiais de vida na contemporaneidade clamam pela emancipação humana e não somente por reformas políticas. Assim, passamos a demonstrar as possibilidades de superação radical da ordem vigente, das quais as dimensões jurídica e política são partes integrantes.

Palavras-chaves: Ontologia; Direitos Humanos; Capitalismo.

ABSTRACT

This dissertation analyzes the genesis and law development in capitalist society, as a particular social complex whose aim is the law regulation of social activities determining the complexity of human sociability level. Furthermore, we evidence how the law emerged from the materialist ontological perspective, which presupposes understanding the real process based on the foundational act of social being, the work. We will see that this path enables us to understand that society is the history result and that it is essential to unveil its elements for a critical understanding of Marxism thought. Moreover this conception provides us with elements that support a radical and revolutionary conception of the world. We observe how, historically, law comes to present itself as a mechanism for defending human life through demands brought by society itself in its historical, economic, political and social development. Beyond that, we observe how the French Revolution historically delimited the struggle for the so-called Human Rights and how it was constituted as the initial framework for the most diverse defense mechanisms and life protection of which we are aware in the contemporary world. In the meantime, we analyze the relationship of Human Rights with the emergence of the Modern State, proving its inherent functional nature to the established economic model. Finally, we analyze Marx's critique of Human Rights, understanding that they represent bourgeois man rights, since his claim falls within the political emancipation sphere, evidently necessary but entirely compatible with bourgeois society. We verify that life material conditions in contemporary times cry out for human emancipation and not just for political reforms. Thereto, we demonstrate the possibilities for radical overcoming of the existing order, of which the legal and political dimensions are integral parts.

Keywords: Ontology; Human rights; Capitalism.

SUMÁRIO

1.	INTRODUÇÃO.....	08
2.	TRABALHO, POSIÇÕES TELEOLÓGICAS E SER SOCIAL.....	12
2.1	Trabalho: categoria fundante do ser social.....	12
2.2	O complexo social do Direito.....	21
3.	SOCIEDADE DE CLASSE E DIREITO DE CLASSE: A CONSTITUIÇÃO DO DIREITO NA SOCIEDADE BURGUESA.....	39
3.1	Constituição dos direitos na Revolução Francesa.....	39
3.2	Estado burguês e direito.....	52
4.	DIREITOS HUMANOS NA SOCIEDADE CAPITALISTA E SEUS LIMITES..	62
4.1	Direitos Humanos: um pouco de sua história.....	62
4.2	Limites dos direitos humanos na sociedade capitalista.....	80
5.	CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	90
6.	REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	94

INTRODUÇÃO

Atualmente é fundamental que encontremos espaços cada vez mais ampliados para debater os direitos humanos, tanto no interior da universidade – campo de formação acadêmico-profissional de vários sujeitos – quanto no âmbito da sociedade, locus privilegiado das ações desses atores. A universidade não pode se furtar a essa reflexão e, nela, os intelectuais enquanto cidadãos que pesquisam e propõem alternativas de modelos econômicos sociais e políticos, tendo como objetivo maior uma nova sociedade.

É imprescindível observar os avanços na busca pelo reconhecimento dos direitos humanos expressos nos mais diversos Tratados, Convenções, Conferências, Planos, Programas e Projetos que abordam sobre o tema trazendo visibilidade à questão. Observa-se um movimento intenso de insatisfação, por parte da população, em relação à precarização das condições objetivas de vida. Tais direitos vêm apresentando cada vez mais um conteúdo progressista em relação às inúmeras e constantes violações a que são submetidos diariamente, violações estas que ultrapassam fronteiras e regimes políticos. Entretanto, as soluções alcançadas não ultrapassam os limites da ordem burguesa.

Por ser um tema tão atual e presente no cotidiano dos sujeitos sociais, o interesse pela temática surgiu a partir da experiência enquanto Assistente Social da Associação dos Deficientes Físicos de Alagoas (ADEFAL), bem como no Centro de Medicina Física e Reabilitação Gerônimo Ciqueira (CREMGEC), inicialmente como membro da equipe multiprofissional do serviço Infante-juvenil, atendendo as famílias dos usuários de 0 a 17 anos com deficiência física e/ou cognitiva, e atualmente como Assistente Social do serviço de Alta Complexidade, responsável pelos usuários deficientes, vítimas de amputação, fraturas recentes e Acidente Vascular Cerebral (AVC).

No cotidiano do exercício profissional percebe-se que há um relativo avanço da equipe, em especial a de Serviço Social, em compreender o fenômeno da discriminação para além das expressões superficiais apresentadas na realidade. Hoje reconhecemos os limites desse avanço como “saída” para o enfrentamento da

desigualdade e discriminação, inclusive da violência velada e perpetrada pelo Estado. A defesa aos direitos humanos está na ordem do dia de maneira que há todo um movimento em nível de gestão e até mesmo de articulação com as demais instituições interligadas ao tema, para que a discriminação seja considerada como um problema que ultrapassa o âmbito institucional.

Durante todo o período de trabalho realizado na instituição, desde o ano de 2011, fora observado que as violações dos direitos humanos crescem aceleradamente; concomitantemente, as reivindicações por parte dos que têm seus direitos violados e a atuação de grupos considerados progressistas em favor dos direitos humanos se põem na ordem do dia. Como profissional que atua diretamente com as populações atingidas por esse processo, chega ao assistente social uma nova demanda, que requisita a esse profissional o atendimento qualificado das expressões mais extremas da desigualdade social, bem como o debate ético e político profissional das situações de violações de direitos humanos.

A partir dessa experiência aliada à aproximação com a pesquisa no Programa de Pós Graduação em Serviço Social fora despertado o interesse de investigar os fundamentos dos direitos humanos, surgindo algumas indagações para esse processo: a efetivação dos direitos humanos seria a alternativa mais eficiente para a superação da discriminação das pessoas com deficiência? Será que o Estado conseguiria incorporar em suas ações o respeito integral a esses direitos?

Sabemos que a defesa dos direitos humanos é um preceito constitutivo dos princípios fundamentais do Código de Ética do Serviço Social de 1993. E entender o seu significado, dentro dos valores preconizados nesse documento, denota apreender a história social dos direitos humanos, dentro da perspectiva do confronto de classe e das lutas dos trabalhadores e dos seus limites e possibilidades dentro da sociedade capitalista.

Nesse sentido, o presente estudo busca desvendar os fundamentos ontológicos dos direitos humanos e o verdadeiro motivo da desconexão existente entre os seus preceitos formalmente estabelecidos e sua efetividade no cotidiano social. Assim, optamos em expor o material pesquisado em três capítulos. No primeiro partimos das determinações mais gerais e, portanto fundamentais que

demarcaram o processo de surgimento do ser social e conseqüentemente a autoconstrução humana. Entendemos que é através da investigação do trabalho que é possível iniciar a análise do ser social entendendo que essa observação deve ocorrer de forma vinculada a outras categorias que articulam o ser social à dimensão de sua totalidade. Diante disto, a discussão que ora se apresenta possui como ponto inicial a categoria trabalho enquanto posição teleológica primária que dela procederão outras posições teleológicas necessárias ao processo de sociabilização humana. Nesse processo o homem se distancia cada vez mais das barreiras naturais e 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, até mesmo as posições do direito que determinam o nosso objeto de estudo. São os atos do trabalho que permitem aos homens criarem novas necessidades sociais que não se esgotam unicamente no trabalho, mas que originam os pores teleológicos secundários inscritos no âmbito da reprodução social (LUKÁCS, 2013).

A partir dessas considerações analisamos a totalidade social com seus complexos sociais específicos para compreendermos a natureza dos fenômenos sociais que nos apresentam aparentemente desconectados dessa totalidade. Nesse sentido, a discussão sobre a gênese do direito ganha forma e mostra que Lukács (2013) vê o direito sem nenhum tipo de reducionismo e determinismo, ao mesmo tempo em que as ligações deste com as relações de produção capitalista são tidas em elevada conta.

No segundo capítulo analisaremos como historicamente o direito passou a apresentar como especificidade o aspecto da dominação classista. Assim a burguesia passa a impor à sociedade por meio do direito a dominação de classe e o fenômeno jurídico aparece apartado das relações sociais. Para demonstrar como tudo isso acontece, atemo-nos inicialmente a Revolução Francesa, compreendendo-a como elemento fundamental que demarcou historicamente a luta pelos direitos humanos, sendo considerado o marco inicial para os mais diversos espaços jurídicos de defesa e proteção à vida. Esse processo histórico permitiu uma nova relação entre Estado e sociedade, pois emerge a possibilidade real de rompimento com os preceitos feudais que impunham ao capital em seu processo de

universalização. Nesse sentido, a Revolução Francesa não se constitui apenas de ideias, mas sim, de um projeto societário burguês que ambicionava uma sociedade regida pela liberdade, igualdade e fraternidade, mesmo considerando sua inerente limitação. Em seguida, trazemos à discussão a articulação entre os direitos humanos e a esfera Estatal, na qual circunda a ideia das garantias formalmente estabelecidas, trazendo ainda a discussão sobre os fundamentos do Estado Moderno para que possamos desmistificar a sua aparência de mediador das relações de classes e de se pôr como órgão autônomo e acima dessas.

No terceiro capítulo, nos apoiamos na crítica de Marx aos direitos humanos, compreendendo que estes representam os direitos do homem burguês, separado da comunidade. Assim, veremos como sua afirmação se inscreve no âmbito da emancipação política, evidentemente necessária, mas totalmente incompatível com uma sociedade humanamente emancipada. Nesse sentido, demonstramos como a luta pelos chamados direitos humanos só adquire seu pleno e mais progressista sentido se apresentar como objetivo final a extinção dos próprios direitos humanos.

1. TRABALHO, POSIÇÕES TELEOLÓGICAS E SER SOCIAL

Neste primeiro capítulo discorreremos sobre a posição do trabalho e demais posições teleológicas. Para isso, trataremos acerca da constituição do ser social a partir da perspectiva ontológico-materialista, que significa entender o processo real tomando por base o ato fundante do ser social, desvelando o complexo que o envolve, as categorias que o especifica e o que o distingue de outros seres precedentes. Essa trajetória nos possibilita compreender que a sociedade é resultado da história dos homens e que é necessário desvelar os seus fundamentos. Tal concepção ontológica originária do pensamento marxiano nos fornecerá elementos que subsidiarão uma concepção radical e revolucionária de mundo contendo em seu interior o complexo do direito como posição teleológica secundária.

1.1 Trabalho: categoria fundante do ser social

Conforme a ontologia de Lukács (2013), cujo pressuposto apresenta fundamento em Marx, é através da investigação do trabalho que é possível iniciar a análise do ser social entendendo que essa observação deve ocorrer de forma articulada a outras categorias que articulam o ser social à dimensão de sua totalidade. Marx no Capítulo V de *O Capital* revela o trabalho como categoria fundante do mundo dos homens.

Antes de tudo, o trabalho é um processo entre o homem e a Natureza, um processo em que o homem, por sua própria ação, media, regula e controla seu metabolismo com a Natureza. Ele põe em movimento as forças naturais pertencentes à sua corporalidade, braços e pernas, cabeça e mão, a fim de apropriar-se da matéria natural numa forma útil para sua própria vida. Ao atuar, por meio desse movimento, sobre a Natureza externa a ele e ao modifica-la, ele modifica, ao mesmo tempo, sua própria natureza. Ele desenvolve as potências nela adormecidas e sujeita o jogo de suas forças a seu próprio domínio (MARX, 1996, p. 149).

Diante disto, a discussão que ora se apresenta possui como ponto inicial a categoria trabalho enquanto posição teleológica primária que dela resultará outras posições teleológicas necessárias ao processo de sociabilização humana, ocorrendo o que Marx vem denominar de “recoo das barreiras naturais”¹. Esse distanciamento

¹ Para Lukács esse recoo não significa o desaparecimento do eterno intercâmbio com a natureza, uma vez que esta sempre será o elemento natural a ser transformado pelo homem por meio do trabalho.

é observado 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, até mesmo as posições do direito que determina o nosso objeto de estudo.

Em Lukács (2013) o trabalho se constitui a partir da necessidade da humanidade que através da transformação da natureza suprem as suas necessidades e a reprodução de sua própria existência. É o trabalho a categoria originária do ser social, o momento predominante. É por meio dele que surgem as demais categorias que determinam a condição de desenvolvimento da sociabilidade e que conferem aquilo que é novo ao ser social, como a divisão do trabalho, a linguagem, entre outros. Essas categorias surgem a partir do trabalho de forma simultânea e articulada entre si. Assim, nas palavras de Lukács (2013, p. 43-4):

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 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.

Através dos atos do trabalho, o homem pode ser diferenciado dos demais animais. Isso acontece porque 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 são provenientes de seu pensamento, de sua vontade. Marx (1996) explica que essa prévia ideação não ocorre no reino animal. Assim, podemos afirmar que o trabalho é peculiar ao homem, ele é quem objetiva aquilo que só existia no plano do pensamento e, por conseguinte proporciona a humanidade a alcançar patamares mais elevados,

diferente do animal que permanece na execução das mesmas tarefas, sem gerar o novo, como explica Marx (1996, p. 149-150):

Uma aranha executa operações semelhantes às do tecelão, a abelha envergonha mais de um arquiteto humano com a construção dos favos de suas colmeias. 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.

Diferente do animal, o homem ao atuar sobre a natureza e ao transformá-la, modifica, ao mesmo tempo, a si mesmo. Marx explica que essa transformação da natureza apresenta uma característica decisiva, ao desenvolver os potenciais presentes na natureza e utilizá-los ao seu próprio favor. Nesse sentido,

[...] 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, e isso tanto mais quanto menos esse trabalho, pelo próprio conteúdo e pela espécie e modo de sua execução, atrai o trabalhador, portanto, quanto menos ele o aproveita, como jogo de suas próprias forças físicas e espirituais (idem, p. 149).

Para Lukács (2013) a existência da humanidade² pressupõe o trabalho, a transformação da natureza. Isso acontece porque a humanidade não se reproduz apenas biologicamente, mas também socialmente, e é por intermédio 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. O autor evidencia que a objetivação, que é o resultado materializado do que foi previamente idealizado, se reflete de duas maneiras, sendo a primeira expressão da criação de algo novo que atenderá as necessidades do indivíduo que o fez, e a segunda é o resultado da apropriação de novas habilidades para o indivíduo. É a partir dessa análise, que Marx afirma que o homem ao realizar o trabalho transforma a natureza e também se transforma, já que esse homem adquire novos conhecimentos e novas

² Essa humanidade tratada por Lukács é do ponto de vista social.

habilidades. A partir de Lukács (2013) é possível afirmar que todo momento de objetivação é também um momento de exteriorização do sujeito, uma vez que ali não está expresso apenas o objeto concreto, mas também a individualidade de quem o criou. Essa relação de objetivação e exteriorização só ocorre na práxis dos homens.

Não obstante, Lukács (2013) explica que a exteriorização fixa a distinção entre sujeito e objeto, e não é possível existir uma identidade entre eles, mas sim uma relação, uma vez que, o sujeito não se confunde com o objeto. Sujeito e objeto são ontologicamente reais e 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, ela mantém o seu caráter objetivo material. Lessa (2012, p. 39) ao analisar a perspectiva de Lukács explica que:

A exteriorização é esse momento do trabalho através do qual a subjetividade, com seus conhecimentos e habilidades, é confrontada com a objetividade a ela externa, à causalidade e, por meio deste confronto, pode não apenas verificar a validade do que conhece e de suas habilidades, como também pode desenvolver novos conhecimentos e habilidades que não possuía anteriormente.

O trabalho é o fundamento que constitui o ser social. É através dele que é possível elevar o processo de generalização humana, uma vez que a transformação do real orientada por um fim influencia a totalidade existente. Diante disto, é possível afirmar que objetivação e exteriorização são indissociavelmente um só processo, mas distintos entre si desdobrando-se em um processo histórico que tende a envolver todos os indivíduos humanos³. É também genérico, porque seus resultados se relacionam com toda a humanidade. Logo, o objeto que surge dessa transformação da natureza passa a ser um patrimônio da história do homem, surgindo assim, uma relação intrínseca entre trabalho e sociabilidade, conforme explicam Lessa e Tonet (2011, p. 25-6):

[...] 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

³ A exteriorização é o momento da objetivação pelo qual se efetiva a distinção entre um objeto socialmente construído e a consciência que realizou a prévia-ideação que está na gênese desse mesmo objeto.

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.

Fica claro que segundo Lukács a categoria do trabalho é a forma primária (a protoforma) do agir do homem. Ou seja, o trabalho favorece a reprodução e o desenvolvimento do ser social por constituir-se enquanto protoforma desse ser e enquanto atividade que incita a humanidade a alcançar outros patamares de maturidade social. É o trabalho o fundamento do ser social, porque através dele é possível transformar a natureza na base material indispensável ao mundo dos homens.

[...] Ele possibilita que, ao transformarem a natureza, os homens também se transformem. E essa articulada transformação da natureza e dos indivíduos permite a constante construção de novas situações históricas, de novas relações sociais, de novos conhecimentos e habilidades, num processo de acumulação constante [...]. É esse processo de acumulação de novas situações e de novos conhecimentos – o que significa, novas possibilidades de evolução – que faz com que o desenvolvimento do ser social seja ontologicamente (isto é, no plano do ser) distinto da natureza (LESSA e TONET, 2011, p. 26).

Isso acontece porque à medida que o homem responde as suas necessidades mais imediatas ele conduz à construção de novas necessidades que ultrapassam o âmbito do intercâmbio orgânico com a natureza, e origina novos complexos sociais como a filosofia, o direito, entre outros. Diante disto é possível observar que o trabalho não se esgota em si mesmo e o ser social não é reduzido ao trabalho, de tal forma que, o ser social é uma totalidade, um complexo de complexos no qual interagem múltiplas relações.

Importa destacar que o trabalho denota um *pôr teleológico primário* que origina outras posições teleológicas que necessariamente não advém diretamente do trabalho, contudo, são mediadas por necessidades socialmente postas, como é possível observar em Lukács (2013, p. 83-4):

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 por 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 por 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.

Diante disto, podemos afirmar que o trabalho enquanto posição teleológica primária cria condições para o desenvolvimento da sociabilidade humana e dos demais complexos sociais que dela surgem, já que conforme Lukács (2013), todo fenômeno social implica direta ou indiretamente o trabalho. À medida que a humanidade se afasta das barreiras naturais, outras necessidades sociais surgem e com elas surgem também novas estratégias que respondam aos interesses dos indivíduos, dando forma a *posições teleológicas secundárias* que não buscam transformar o objeto natural, mas agir na consciência dos homens de maneira a influenciá-los a realizar determinadas ações ou determinadas posições teleológicas no convívio social.

Nesse sentido, observa-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 o trabalho a categoria que funda o ser social, o momento predominante na constituição do mundo dos homens. É a partir dele que se desdobram 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 chama atenção para que não venhamos perder de vista que tais categorias provêm do trabalho, mas não surgem gradativamente num lapso temporal subsequente, e sim, simultâneo a ele por estarem totalmente imbricadas e não isoladas entre si.

O momento predominante é uma categoria geral, também no ser natural há momentos predominantes. Com relação a isso precisamos pontuar, ainda que rapidamente, sobre duas categorias esclarecedoras: o momento predominante e o

salto ontológico que são decisivas no entendimento do que tratamos aqui a respeito dos fundamentos do ser social.

Andrade (2016) ao analisar Lukács, explica que não existe interação entre os complexos do ser que prescindam de um momento predominante. Toda e qualquer interação exige que, a cada vez, um de seus elementos complexos se constitua, dinamicamente, na “determinação decisiva”, ou melhor, no momento predominante que atribui direção, sentido, ritmo, etc. ao seu processo enquanto tal. Nesse sentido, como momento predominante entende-se,

[...] (*übergreifendes Moment*) aquele momento do ser que ‘na interação da qual se trata’, se constitui na ‘determinação decisiva’ que, dinamicamente ‘dá uma direção, uma linha de desenvolvimento, à interação que, não obstante todo o seu desenvolvimento parcial, seria de outro modo estática’ (LUKÁCS, *apud* ANDRADE, 2016, p. 19).

Com o surgimento da vida, o momento predominante é a reprodução da vida. Sobre a origem da vida, Andrade (2016), ainda a partir de Lukács explica que:

[...] se encontram fenômenos de caráter transitório que não conduziram jamais ao nascimento, à consolidação, à autoconstituição do novo grau de ser [o ser orgânico] se não existissem forças pertencentes ao novo tipo de ser [a vida] que, nas insuprimíveis interações com aquelas pertencentes ao velho [o inorgânico], não desempenhassem a função de momento predominante (LUKÁCS, *apud* ANDRADE, 2016, p. 19-20).

Essas questões se articulam a uma categoria fundamental à constituição do ser social, o salto ontológico, quando um novo complexo passa a existir – o ser social – este é o novo, pois não existia anteriormente na natureza como ser conscientemente orientado a produzir coisas necessárias à sua sobrevivência. Certamente o salto ontológico só pode ser o resultado de um longo processo, talvez de milênios.

Nesse sentido, o salto corresponde ao momento negativo de ruptura com a continuidade normal até então vigente. Neste momento, quando o novo e o velho se confrontam, o novo que está surgindo tem que, basicamente, negar as forças que o velho imprime contra ele. A capacidade de o novo resistir às forças do velho e, ao mesmo tempo, tornar-se determinante em relação ao velho, as suas próprias forças conduz à efetivação do salto. “O salto se efetiva quando as forças do novo, de fato,

começam a predominar sobre o velho, ainda que, inicialmente, tal predomínio se dê de modo bastante irregular. No caso por nós agora tratado: a própria reprodução biológica” (ANDRADE, 2016, p. 20).

Após o salto, diz Lukács, “tem sempre lugar o aperfeiçoamento da nova forma de ser” (LUKÁCS, *apud* ANDRADE, 2016, p. 20). A vida se desenvolve e, com o surgimento do ser social, o ser humano se desenvolve.

Para que as novas esferas – a biológica e a social – se explicitem, desdobrem as suas respectivas essências, é necessário um longo, contraditório e desigual processo de autoconstituição de suas próprias forças, relações, categorias, leis, etc. Estes desenvolvimentos, em suas totalidades, são a história da vida biológica e a história da humanidade, ou seja, as novas forças, relações, categorias, leis, etc. que constituem a sua essência ‘nunca têm lugar de um golpe, alcançando de repente a sua completude’ (ANDRADE, 2016, p. 20).

Nesse sentido, fica claro que as novas relações, leis, categorias, forças, etc. que surgem na esfera dependente é o resultado de um processo histórico muito complexo e demorado “no qual a perene reprodução das novas formas de ser produz, em um nível cada vez mais desenvolvido, autônomo, nas suas conexões postas, relativamente, sobre si mesmas, as categorias, as leis, etc. especificamente características desta forma” (LUKÁCS, *apud* ANDRADE, 2016, p. 20-1).

Isso posto, observa-se que a particularidade própria do ser social nos mostra o potencial que a humanidade possui, ao ser capaz de construir a sua história. Conforme Marx (2011) essa construção não acontece somente no pensamento, ela é o resultado do processo de produção e de reprodução realizado pelos próprios homens ao transformar a natureza mediante um ato teleológico que desenvolve neles próprios novas capacidades e novas habilidades.

O trabalho, enquanto categoria que funda o ser social só pode atingir sua verdadeira e adequada existência no âmbito de um complexo social processual e que se reproduz processualmente. Ao mesmo tempo em que, o trabalho é de fundamental importância para a peculiaridade do ser social e fundante de todas as suas determinações. Dessa maneira,

[...] 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. [...] Os atos do trabalho apontam necessária e ininterruptamente para além de si mesmos. Enquanto as tendências reprodutivas da vida orgânica, visando à preservação de si e da espécie, constituem reproduções no sentido estrito, específico, isto é, reproduções do processo vital que perfaz o ser biológico de um ser vivo, enquanto, nesse tocante, via de regra, apenas mudanças radicais do meio ambiente produzem alguma transformação radical desses processos, a reprodução no âmbito do ser social está, por princípio, regulada pela mudança interna e externa (LUKÁCS, 2013, p. 159-160).

É através do trabalho, que é possível o desenvolvimento da sociedade e de seus diferentes modos de produção. São os atos do trabalho que garantem o processo de sobrevivência e, por conseguinte de reprodução material e espiritual da humanidade. Através do trabalho se concretizaram os fundamentos de modos de produção antecedentes, como a escravidão e o feudalismo, como também do atual modo de produção, o capitalismo. Com isso, estamos dizendo que o trabalho é a base fundante do ser social e que é através dele que o homem se desenvolve. Esse ato teleológico primário assume características diferenciadas conforme o contexto socioeconômico de determinada forma de sociabilidade que, por sua vez, é ocultada a sua real essência através do cotidiano.

Quanto mais o trabalho se desenvolve mais posições teleológicas secundárias passam a fazer parte da totalidade social, mais complexos sociais particulares influenciam essa constante construção da humanidade, demonstrando obviamente traços de continuidade e descontinuidade nessa relação dialeticamente articulada, já que a partir da ontologia materialista não existe uma realidade a-histórica e muito menos que não possa ser transformada pelos homens. A articulação entre os pores teleológicos primário e secundário cria uma totalidade social composta pela base econômica e a superestrutura jurídica e política. Nesta última se insere o direito como posição teleológica secundária.

O complexo social do direito é um complexo particular inserido na totalidade social (que para Lukács é entendida como um complexo de complexos).

Entendendo-o enquanto posição teleológica secundária, conduzida para um determinado fim, confere sentido ao desenvolvimento e a legitimação de uma determinada forma de sociabilidade, a sociedade de classes. Esse complexo específico apresenta como função social, regular a práxis social de modo a tornar possível a reprodução da sociedade. Isso acontece devido à complexificação social e o surgimento das classes, que possibilitou a origem de um complexo particular com uma função específica, a de regular juridicamente os conflitos sociais tornados antagônicos.

Ante os argumentos fundamentais sobre a perspectiva em questão acerca do direito enquanto posição teleológica secundária, sendo determinado pelo trabalho, analisaremos detalhadamente o complexo social do direito enquanto um complexo particular inserido na totalidade social.

1.2 O complexo social do direito

Lukács (2013) explica que o direito se constitui enquanto complexo social particular que tem como função regulamentar juridicamente as atividades sociais num determinado nível de complexificação da sociabilidade humana. Contudo, no estágio mais simples da divisão social do trabalho, a fase da cooperação no período paleolítico, já era possível observar a necessidade de uma regulamentação das atividades sociais. Nessa fase era necessária a regulamentação das funções específicas que cada indivíduo deveria realizar no processo de trabalho. E para que conseguissem realizar com sucesso as suas atividades, era necessário que essa divisão de tarefas pudesse responder com louvor a necessidade de garantia de sustento dos indivíduos.

Nesse período histórico não existia a necessidade de uma divisão social do trabalho direcionada especificamente para o fim jurídico em si. O comando das comunidades ficavam sob responsabilidade dos chefes das tribos, dos anciãos e dos guerreiros mais experientes que além de suas funções habituais, ainda tinham que realizar mais esta função. Apenas com a escravidão surge a primeira divisão da sociedade em classes, e com ela o surgimento da relação senhor/escravo. A partir daí emergem novas relações sociais com a circulação de mercadorias, o surgimento do comércio, a figura dos comerciantes e credores, a usura, entre outros, mas todos

com atividades e antagonismos daí originados. Desse modo, “foi surgindo gradativamente o sistema judicial conscientemente posto, não mais meramente transmitido em conformidade com a tradição” (LUKÁCS, 2013, p. 230). Exemplos claros de um sistema judicial consciente foram o Código de Hamurabi na Mesopotâmia e as leis de Licurgo em Esparta⁴.

Essas foram as primeiras manifestações legais. Assim, é possível notar que esse direito surge a partir da exploração do homem pelo homem, à medida que emergem as classes sociais. Com a complexificação dos problemas sociais e os diferentes antagonismos provenientes da luta de classes, surge a necessidade de regulação dos conflitos socialmente postos através da inserção na divisão social do trabalho de um estrato particular de juristas, indivíduos com atividades voltadas para a regulação desse complexo de problemas.

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).

Reitera-se que o surgimento das sociedades de classes significou a emergência dos conflitos sociais sob um prisma antagônico. Porém, ao contrário das sociedades que não existiam classes sociais, as sociedades mais evoluídas necessitam que os conflitos sociais sejam regulados a partir de normas jurídicas, para que não venham prejudicar o andamento da sociedade. De fato, os conflitos sociais impulsionaram o surgimento de uma regulamentação especificamente jurídica, e fizeram emergir um grupo determinado de indivíduos responsáveis por determinadas funções no interior desse campo de atividades humanas. Assim, o direito passa a existir, na crescente divisão social do trabalho, como um órgão encarregado de pôr em prática a repressão patrocinada pelas classes dominantes, como bem explica Lessa (2012, p. 99):

⁴ O Código de Hamurabi foi um conjunto de leis criadas na Mesopotâmia, por volta do século XVIII a.c., pelo rei de Hamurabi da primeira dinastia babilônica e tinha por objetivo principal unificar o reino mediante um código que apresentasse leis comuns. Enquanto que as leis de Licurgo surgem no século IX a.c com o objetivo de organizar o Estado e a educação em Esparta. O Estado passa a realizar um extremo controle governamental sobre a educação.

[...] a complexificação e intensificação dos conflitos sociais nas sociedades de classe fizeram necessária à constituição de um grupo especial de indivíduos (juizes, carcereiros, polícia, torturadores, etc.) que, na crescente divisão social do trabalho, se especializaram na criação, manutenção e desenvolvimento de um órgão especial de repressão a favor das classes dominantes: o direito.

Conforme Lukács (2013), o aparecimento de um ordenamento jurídico sustentado por uma estrutura que lhe conferisse legitimidade surge a partir da necessidade de controlar os problemas sociais e os antagonismos de classe com o objetivo de administrar os conflitos para que se alcançasse o desenvolvimento econômico. E para que esse objetivo tivesse êxito era necessária também a criação paralela de outro grupo de pessoas responsáveis pelo uso da força com vistas ao respeito integral a esse complexo social; assim, sem alternativas a Lei impõe o uso da força. Lukács, a partir de Engels, define essa “força pública” da seguinte maneira:

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 pouco desenvolvidas 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).

Diante disto é possível observar que, a contribuição dos autores nos oferece elementos para realizar duas importantes reflexões. A primeira diz respeito ao fato do direito ter por fundamento o desenvolvimento social que por sua vez possui como base o trabalho. Esse complexo provém da sociedade e é resultado dessa mesma sociedade em um determinado período histórico, logo não é o ordenamento jurídico que funda a sociedade, mas a sociedade que o implica; é o ordenamento jurídico que se apresenta como um complexo social necessário à reprodução e manutenção de uma sociedade específica de classes. Esse complexo, mesmo em sua fase mais elementar, adquire um caráter puramente social proveniente da práxis humana e consequentemente resulta em um pôr teleológico secundário por apresentar a finalidade de agir sobre a consciência dos indivíduos, alterando seu comportamento na dinâmica das relações sociais. Ato típico da posição teleológica secundária. A segunda reflexão encontra-se na seguinte questão: para que se tenha a garantia

que esse complexo irá alcançar a sua finalidade é 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. Nesse sentido, vê-se a articulação entre o complexo do direito e o da política, manifesto no poder da força pública caracterizando-o como parte do Estado.

Lukács explica que dependendo dos níveis de antagonismos entre as classes, o uso direto da força sempre esteve presente, contudo, conforme o desenvolvimento do ser social, sua sociabilização e, portanto a evolução da sociedade, o uso apenas da força não demonstra resultados. Entretanto ela não desaparece em definitivo, mas conecta uma inter-relação entre força explícita e força disfarçada, como bem explica Lukács (2013, p. 232):

[...] só os antagonismos elementares mencionados podem ser resolvidos, dependendo das circunstâncias, puramente com base no uso direto da força; todavia, com a crescente socialização do ser social desfaz-se essa supremacia da mera força, sem que ela, no entanto, chegue a desaparecer nas sociedades de classe. Pois, no caso das formas mais mediadas dos antagonismos sociais, reduzir a regulação da ação social ao puro uso da força bruta forçosamente levaria a uma desagregação da sociedade. Nesse nível, deve estar em primeiro plano aquela unidade complexa de força indisfarçada e latentemente velada, revestida da forma da lei, que adquire seu feitiço na esfera jurídica.

Torna-se claro que existe, portanto, uma relação simultânea e complementar entre o complexo social⁵ do direito e o Estado, já que o surgimento de um pressupõe o aparecimento do outro e ambos adquirem legitimidade social a partir da compreensão gnosiológica que oculta sua verdadeira essência. Esse entendimento nos direciona para uma compreensão aparente e fragmentada que afirma e reproduz a ideia duvidosa de que o direito é o responsável pelo fundamento da sociedade, como também é a 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.

⁵ Para Lukács complexo social é uma determinada práxis, um campo de conhecimento que serve ao desenvolvimento do ser social e reprodução do ser social. “Quanto mais complexa e desenvolvida for uma formação social, maior será a heterogeneidade das respostas socialmente requeridas e mais diferenciados entre si devem ser os complexos sociais parciais. Quanto mais explicitada for a sociabilidade, maior a autonomia relativa aberta ao desenvolvimento de cada complexo social parcial frente à totalidade do mundo dos homens” (LESSA, 2012, p. 50).

Engels (2010) explica que o Estado surge para garantir as novas riquezas individuais contra as tradições comunistas da organização gentílica⁶, que inaugura a propriedade privada e que regula as novas formas de aquisição dessa propriedade. É ele a instituição responsável em perpetuar a acumulação da riqueza e a nascente divisão da sociedade em classes, mas também é o responsável em garantir o direito da classe possuidora em explorar a não possuidora e o domínio da primeira sobre a segunda.

Conforme Engels (2010), a antiga Atenas foi o melhor local para se observar como o Estado se desenvolveu, a princípio, na primeira fase da sua evolução, com a substituição parcial dos órgãos da constituição gentílica por formas de autoridades com poderes governamentais. Esses poderes governamentais passam a regular o povo, isto é, os que não ocupavam lugar no poder central, sendo dividido em três classes sociais: os nobres, os agricultores e os artesãos, em que os privilégios de ocupar cargos públicos eram direcionados aos primeiros. Essa divisão, entre privilegiados e não privilegiados é um fator decisivo na desintegração das antigas gens. Outro fator importante, observado pelo autor foi a apropriação privada dos rebanhos, dos objetos de luxo e por fim das terras, o que fez emergir o comércio individual e possibilitou a transformação do produto do trabalho em mercadoria. Mais tarde surge o dinheiro, a chamada mercadoria universal, a qual poderia ser trocada por todas as demais mercadorias. Contudo, ao criarem o dinheiro, os homens “não suspeitavam que estavam criando uma força social nova, um poder universal único, diante do qual se iria inclinar a sociedade inteira” (ENGELS, 2012, p. 143). Assim, a sociedade ateniense se encontra impotente contra o avanço extraordinário do dinheiro, sendo incapaz dentro de suas limitações criar categorias como: dinheiro, credores, devedores, cobrança compulsiva das dívidas, etc. O progresso da indústria e do comércio desenvolvia cada vez mais a divisão do trabalho entre os diferentes setores da produção. Dessa maneira, esses fatores foram impostos às antigas formas de produção e propriedade coletiva que reinavam na gens. Assim, os novos grupos compostos pela divisão do trabalho (primeiramente entre a cidade e o campo, depois entre os diferentes setores de trabalho nas cidades), criaram novos

⁶ A organização gentílica era formada a partir do modelo de família que são instituídas as gens. As gens era considerada um “circulo fechado de parentes consangüíneos por linha feminina, que não se podem casar uns com os outros” (Engels, 2012, p. 60), e a partir daí, este circulo se consolida cada vez mais através de instituições comuns, de ordem social e religiosa, distinguindo-a das outras gens da mesma tribo.

órgãos para a defesa dos seus interesses, com suas respectivas instituições e os poderes em torno delas estabelecidos. Surge o Estado, contraditoriamente, uma força separada do povo e à serviço das autoridades, podendo, inclusive, dirigir-se contra o povo e capaz de ocupar o lugar do povo em armas, que até então havia organizado a autodefesa nas gens, fratrias e tribos. Sua função é a nova adequação da sociedade em face do esgotamento das formas de acumulação, numa sociedade que já vive o antagonismo de classes, com a dominação de uma sobre a outra. Nesse sentido,

O rápido desenvolvimento da riqueza, do comércio e da indústria prova como o Estado, já então definido em seus traços principais, era adequado à nova condição social dos atenienses. O antagonismo de classe, no qual se fundamentavam agora as instituições sociais e políticas, não era mais o que existira entre os nobres e o povo, e sim o antagonismo entre escravos e homens livres, entre clientes e cidadãos (idem, p. 150).

O desenvolvimento do comércio e da indústria subsidiou a concentração e acumulação de riquezas em poucas mãos, e conseqüentemente o empobrecimento dos cidadãos livres, aos quais só restava a escolha entre competir com o trabalho dos escravos ou transformar-se em mendigos. Assim, a última alternativa foi a escolhida entre os atenienses e como resultado, acabaram com todo o Estado. Conforme Engels (2010, p. 151) “não foi a democracia que arruinou Atenas, como pretendem os pedantes catedráticos, lacaios dos monarcas europeus, e sim a escravidão – que proscovia o trabalho do cidadão livre”.

Diante dessa abordagem, Engels (2010) desvela a verdadeira essência do Estado quando explica que o seu surgimento teve relação direta com o grau de desenvolvimento econômico que está relacionado diretamente com a divisão da sociedade em classes. Essa tese nos mostra que o Estado representa um produto das classes sociais quando as contradições e antagonismos se encontravam irreconciliáveis. Engels (2012, p. 213) explica que:

O Estado não é pois, de modo algum, um poder que se impôs à sociedade de fora para dentro; tampouco é "a realidade da idéia moral", nem "a imagem e a realidade da razão", como afirma Hegel. É antes um produto da sociedade, quando esta chega a um determinado grau de desenvolvimento; 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". Este poder, nascido da sociedade, mas posto acima dela se distanciando cada vez mais, é o Estado.

O Estado caracteriza-se pelo agrupamento dos seus súditos de acordo com uma divisão territorial. É a instituição que detém uma força pública que não se identifica com o povo, ao contrário, pode ser exercido contra o povo. Para o seu sustento são estabelecidas contribuições por parte dos cidadãos, os impostos. E como o aparato estatal surge da necessidade de conter o antagonismo das classes, e nasce do conflito entre elas, é, na generalidade, o Estado da classe dominante, classe que, através dele, se transforma em classe politicamente dominante e adquire novos meios para a exploração da classe explorada.

As diferentes formas de organização do Estado também coincidem com a ampliação e esgotamento das fontes de existência. O Estado de direito, liberal e burguês surge como resultado da sociedade capitalista. Nesse sentido, a superação desta organização social só é possível com a superação das atuais formas de organização da produção.

A essência do Estado nos mostra que ele direciona os seus interesses apenas a uma e exclusiva classe, a dominante. Desde a sua origem o Estado é o órgão responsável em manter os interesses dela e atua para colocar em prática as condições necessárias à acumulação e a exploração da classe dominada, como demonstra Engels (2013, p. 216):

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.

Essa natureza do Estado não se modifica, mesmo que ele demonstre uma aparência diferenciada. Ela 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.

Dessa forma, fica claro que o ordenamento jurídico nasce das necessidades peculiares das sociedades de classe, diferente do complexo da fala que tem sua gênese fundada em uma necessidade universal do gênero humano. Nesse sentido, observa-se que o complexo social do direito nem sempre existiu, assim como a existência do Estado. Tal complexo não se expressa a partir de uma necessidade genérica da humanidade, mas sim, em relação a uma determinada necessidade de um dado momento histórico. Assim sendo, podemos afirmar que diferente de outros complexos sociais, o direito não é universal e também não apresenta nada de natural no seu desenvolvimento. Ele não emerge naturalmente na vida cotidiana, diferentemente da fala, o direito “[...] não é universal no tempo, pois existiram sociedades sem a esfera peculiar do direito; nem é universal por não ser uma exigência ineliminável a todas as atividades sociais” (LESSA, 2012, p. 100).

Lessa (2012) ao analisar Lukács, observa que o caráter não universal do direito, não significa que nas sociedades sem classes não seja necessário alguma forma de regulamentação social. Nessa circunstância, a ausência das classes determinaria o caráter da regulamentação social que passaria a ser realizada sem ter como pressuposto a manutenção da exploração do homem pelo homem. O complexo do direito, enquanto instrumento de dominação e exploração, seria superado através de uma organização que buscava administrar os problemas e não os homens. O autor explica que:

Tal como todo complexo social, o direito também é intrinsecamente contraditório. A sua ineliminável contraditoriedade específica tem por fundamento o fato de que toda regulamentação jurídica deve abstratamente generalizar os conflitos sociais em leis universais. Todavia, como os conflitos sociais nunca são iguais, estabelece-se aqui uma ineliminável contradição entre a homogênea abstratividade da lei jurídica e a infindável diversidade dos conflitos sociais. Em outras palavras, o direito apenas pode existir almejando o impossível: construir uma ordem jurídica que torne iguais casos concretamente distintos (idem, p. 100).

A lei jurídica não possui a capacidade de anular as diversidades da realidade, sua aplicação deve está subordinada a condicionantes que, na prática, eliminam ou limitam fortemente seu caráter universal. Ou seja, ao generalizar os conflitos sociais

em leis universais, a regulamentação jurídica não considera a diversificação dos conflitos sociais, e busca alcançar o que obviamente será capaz de conseguir, resolver os problemas sociais através de “receitas” previamente estabelecidas. Diante disto, é possível observar que a universalidade da lei é abstrata e está em constante contradição com os casos concretos, particulares. Assim, como uma lei jurídica não possui a capacidade de negar as diversidades do real, o emprego das leis deve estar subordinado a condicionantes, já que na prática eles deverão eliminar ou diminuir profundamente sua universalidade. Desses aspectos surgem as chamadas *circunstâncias atenuantes*, “figura jurídica para o reconhecimento do constrangimento que a particularidade concreta de cada caso impõe à validade pretensamente universal da lei” (idem, p. 101). A partir das análises de Lukács, Lessa (2012) explica que essa é a base ontológica da ineliminável contraditoriedade do direito.

Tal como a fala, o direito também apresenta uma relativa autonomia ante o desenvolvimento social global. A especificidade de sua autonomia acontece à medida que seu desenvolvimento somente pode ocorrer como desdobramento – como continuidade ou ruptura – de um seu estágio anterior. Isso faz com que o desenvolvimento do direito apenas possa se dar desenvolvendo, ao mesmo tempo, sua legalidade específica.

Também de forma equivalente a fala, o momento predominante no desenvolvimento do direito é o devir-humano dos homens⁷. É através do desenvolvimento humano que decorre a necessidade de uma regulamentação social jurídica e incidem novas demandas que precisam ser respondidas através de novos desenvolvimentos desse complexo. Diante do que foi exposto, é possível observar que é o movimento da totalidade social que determina as possibilidades para as respostas. Assim, “esse horizonte sempre social, ele pode ser - e é - a todo momento alterado pela práxis” (idem).

Reiteramos que o complexo social do direito, não apresenta na história humana um caráter universal e não é uma mediação necessária para as atividades

⁷ Lessa (2012, p. 125) explica que para Lukács o devir-humano dos homens, “corresponde ao desenvolvimento da capacidade humana em se exteriorizar, isto é, construir um ambiente cada vez mais social”.

humanas, mas exibe a característica de ser insuperavelmente contraditório e apresenta como momento predominante do seu desenvolvimento o devir-humano dos homens.

Lessa (2012) evidencia que, em Lukács, o estudo do direito e da fala, permite afirmar que no ser social, a mediação entre o trabalho, categoria fundante do ser social, e os complexos sociais é a totalidade social. Nesse sentido, o autor explica que:

É o devir-humano dos homens, tomado enquanto processualidade global de explicitação da generalidade humana, que coloca os novos problemas, novos dilemas e desafios, que devem ser enfrentados e superados para que a humanidade não pereça. Esses novos problemas, desafios e dilemas, requerem respostas que, por sua essência, impulsionam a humanidade a patamares sempre superiores de sociabilidade. Portanto, é o movimento da totalidade social o momento predominante na gênese e desenvolvimento de cada complexo social particular (idem, p. 102).

Lessa (2012) explica que a partir de Lukács é possível afirmar que o trabalho é a categoria fundante, o momento predominante, do devir-humano dos homens. Nesse sentido, o autor esclarece que:

[...] se a totalidade é o momento predominante no desenvolvimento dos complexos sociais parciais, o trabalho é o momento predominante da gênese e desenvolvimento da generalidade humana, da totalidade social. Em poucas palavras, o impulso determinante no desenvolvimento de cada complexo particular, e do sentido desse desenvolvimento, é a evolução do trabalho, da troca orgânica homem/natureza. Todavia, este impulso não se dá de maneira direta, mecânica, mas de forma bastante mediada através da totalidade social. O médium social concreto entre o trabalho e todos os complexos sociais parciais é a vida cotidiana, a qual nada mais é que a forma historicamente determinada, concreta, que a cada momento assume a totalidade social (idem, p. 53).

Reafirmando nossas considerações anteriores, Lukács nos mostra que o direito surge a partir da existência da sociedade de classe com o objetivo de responder a necessidade da classe dominante. Esse complexo apresenta uma relação um tanto quanto particular, já que nem sempre os interesses de uma classe dominante expressam os interesses particulares de seus membros encontrando-se sempre em constante conflito.

[...] 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. A limitação que atribuímos à transposição da dominação de classe para o sistema do direito positivo é, em muitos aspectos, importante para a sua compreensão. Em primeiro lugar, muitas sociedades de classes estão diferenciadas em várias classes com interesses divergentes, e não ocorre com muita frequência que a classe dominante consiga impor em forma de lei seus interesses particulares de modo totalmente ilimitado. Para poder dominar em condições otimizadas, ela precisa levar em conta as respectivas circunstâncias externas e internas e, na instituição da lei, firmar os mais diferentes tipos de compromissos. Está claro que sua extensão e magnitude exercem influência considerável sobre o comportamento das classes que deles participam, positiva ou negativamente. Em segundo lugar, o interesse de classe nas classes singulares é, na perspectiva histórica, relativamente unitário, mas em suas realizações imediatas ele muitas vezes apresenta possibilidades divergentes e, mais ainda, avaliações divergentes por parte das pessoas singulares envolvidas, razão pela qual, em muitos casos, a reação à legislação-o e à jurisdição não tem de ser unitária nem dentro da mesma classe. Isso se refere, em terceiro lugar, não só às medidas que uma classe dominante adota contra os oprimidos, mas também à própria classe dominante [...]. Abstraindo totalmente das diferenças entre os interesses imediatos do momento e os interesses em uma perspectiva mais ampla, o interesse total de uma classe não consiste simplesmente na sumarização dos interesses singulares dos seus membros, dos estratos e grupos abrangidos por ela. A imposição inescrupulosa dos interesses globais da classe dominante pode muito bem entrar em contradição com muitos interesses de integrantes da mesma classe (LUKÁCS, 2013, p. 233).

Diante disto, fica claro que se o complexo social do direito tem como particularidade em sua essência um direcionamento social estratégico que busca responder aos interesses da classe dominante, ele não representa os interesses da coletividade e muito menos pode ser considerado como uma esfera neutra, autônoma e possuidora de isonomia como preconiza o sistema do direito positivo. Reitera-se que como todo complexo social, o direito possui uma essência contraditória até mesmo em seu aspecto formal, uma vez que, abstratamente generaliza os conflitos particulares a um mesmo imperativo social.

O autor ainda destaca que do ponto de vista da totalidade do desenvolvimento social não se pode negar que os antagonismos provenientes da luta de classes, que tem por base a expropriação da mais-valia no capitalismo, determinam em primeiro plano o surgimento da esfera jurídica enquanto complexo social. Contudo, não podemos deixar de considerar os demais antagonismos oriundos das mediações econômicas que também atravessam esse complexo. Assim, deve-se constantemente estar atento a estas questões que escondem a

esfera ontológica do direito, para que não se tenha uma fetichização e extremização desse conceito, como aconteceu na polis grega onde o direito apresentava uma interpretação muito particular sendo considerado como o centro espiritual da atividade humana. Deste mesmo modo aconteceu em outros períodos históricos, quando o significado atribuído a esse complexo sofreu diversas influências e tomou proporções distintas 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, em 1789⁸. Mais precisamente não é o direito que funda a sociedade, ele emerge das necessidades postas socialmente de regular a complexa relação de classe.

No século XIX, com o surgimento do Estado Moderno esse processo de fetichização, ou seja, de atribuir ao direito o fundamento das relações sociais, se atenua e adquire uma nova forma, pois o direito se afasta cada vez mais de sua gênese e passa a assimilar elementos próprios do positivismo que manipula sua práxis. Conforme Coutinho (2010), o positivismo consiste numa matriz teórica com várias ramificações de pensamento que apresenta como principais características: o caráter abstrato de suas formulações. Suas postulações teóricas circundam a compreensão da sociedade em seus fragmentos que consiste num todo funcionalmente articulado, que transmite a ideia de que é possível separar e “reparar” essas partes; e o seu *profundo formalismo* – que apresenta na imediaticidade seu critério de verdade, em que a experiência é o ápice do conhecimento e aceita a objetividade material como algo dado. Do ponto de vista ideológico a teoria positivista contribui para o processo de naturalização das relações sociais por não questionar a propriedade privada e manter como natural o antagonismo entre as classes. Nesse sentido, ao incorporar esses elementos o direito não desvela a estrutura e a dinâmica da sociedade, mas contribui para sua reprodução. Segundo Lukács, esse novo fetichismo pode ser observado a partir de duas dimensões: a primeira está em considerar a sua práxis como algo estático e

⁸ A Revolução Francesa pode ser considerada o resultado de um vasto processo social e econômico, que culminou com a ascensão da burguesia ao poder. Situada entre o povo e a aristocracia, a burguesia se constituía numa classe forte, que foi aos poucos introduzindo a sua ideologia na sociedade da época. Essa sociedade era fundamentada na ideia de que os homens eram vítimas de seu próprio destino, como preconizava a ordem feudal. Dessa forma, a burguesia, encontrou condições favoráveis para suas aspirações e passou a solidarizar-se com as constantes reivindicações camponesas que também se opunham às amarras do feudalismo.

determinado sem considerar a teoria da imprevisão e, no plano teórico como um complexo autossuficiente, fechado em si mesmo, fetichismo que reproduz no imaginário social a irrefutabilidade de seus princípios.

Essa ausência de contradição no plano teórico é mera aparência, uma vez que,

[...] 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: ela faz parte do ser-propriadamente-assim justamente da sociedade na qual ela funciona (LUKÁCS, 2013, p. 240).

Nesse sentido, o novo fetichismo com a interferência do positivismo, torna o direito uma extensão da atividade econômica, embora demonstre uma relativa autonomia em relação 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 diferentes, as consequências jurídicas são calculáveis assim como as transações econômicas coexistindo uma relação simultânea entre ambas.

A interação entre o direito positivo vigente e o plano econômico acarretou diversas interpretações, na grande parte das vezes de cunho equivocado. Acerca dessa questão Lukács (2013) apresenta a contribuição de Marx que em suas análises realiza inúmeras críticas sobre a temática, na qual afirmou a seguinte formulação: “o direito é apenas o reconhecimento oficial do fato” (MARX *apud* LUKÁCS, 2013, p. 238), com a prioridade ontológica do processo econômico sobre o complexo do direito, no qual o direito o reconhece, o reproduz, mas não o determina.

Reiteramos que o direito tem a função de regular a práxis social para a reprodução da sociedade. A complexificação social e o surgimento das classes determinam a origem desse complexo, que tem a função de regular juridicamente os conflitos sociais antagônicos. A partir de um determinado estágio de desenvolvimento social, a reprodução social é impossível sem a regulamentação da práxis coletiva pelo direito. Nesse sentido, fica claro que existe uma relação oculta entre fundante e fundado, já que o complexo social do direito no cotidiano

apresenta-se como a esfera da justiça, se instituindo como o único recurso capaz de resolver os conflitos, que por sua vez, realiza a sua ação, da forma mais imparcial possível. Lessa (2012, p. 69) afirma que:

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.

Conforme Lessa (2012), a inversão entre fundado e fundante para justificar o *status quo* pode ser facilmente observado, já que o Complexo do direito, por milhares de anos, vem promovendo elementos fundamentais para a constituição de uma dada percepção de mundo que, na sociedade de classe, vem auxiliando para tornar funcional a práxis cotidiana dos indivíduos. Outro aspecto fundamental desempenhado pelo complexo do direito é a crescente necessidade de respostas genéricas que possibilitem aos indivíduos não apenas entender o mundo a sua volta, mas também justificá-lo e torná-lo aceitável e natural. Esse papel de fornecer respostas genéricas cabe à ideologia.

A potencialidade dessa inversão entre fundado e fundante para justificação do *status quo* é facilmente perceptível. Sendo breve, 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" do capital explorar o trabalho, não há injustiça na exploração do homem pelo homem (LESSA, 2012, p. 69).

O direito adquire um *status quo* que lhe confere estabilidade na nova ordem burguesa e, portanto, passa a regular a vida dos homens e não as coisas. Lukács evidencia 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). Diante disto, pode-se afirmar que o direito é fundado, ele não é o alicerce da sociedade, como já tivemos oportunidade de expor, mas sim, um complexo parcial necessário à manutenção da burguesia e a diminuição dos antagonismos sociais, numa tentativa incansável de conciliar interesses distintos. Dessa forma, é o desenvolvimento social, dado a sua complexidade, que dá origem e legitima o ordenamento jurídico e esse por sua vez exerce o papel de falseamento do real.

Esse sistema jurídico não reflete o contexto econômico real e o manipula por não considerar a contraditoriedade da totalidade social, homogeneizando-a nos aspectos abstrato-ideais. Esse distanciamento da realidade pode ser avaliado de duas formas: 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. Há um distanciamento do real e conseqüentemente o direito passa a almejar o impossível: construir um ordenamento jurídico que torne iguais casos concretamente distintos.

Temos aqui, portanto, que a compreensão ontológica da forma juridicamente estabelecida é socialmente necessária à sociedade capitalista, uma vez que essa regulação é orientada a partir de um pôr consciente calculada de forma minuciosa. É possível então afirmar que no cerne do direito existe 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. Esse conjunto de ideias é denominado de ideologia. Assim, para Lukács (2013) a ideologia é uma forma determinada de responder às demandas e aos dilemas presentes no desenvolvimento da sociabilidade. Conforme Lessa (2012, p. 69),

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.

Quando o direito realiza esse papel ele não consegue refletir a realidade em sua essência e colabora para camuflar as contradições nas quais a sociedade está baseada e por mais que se preconizem os princípios da justiça e da igualdade estes estão condicionados à concepção econômica de igualdade, que em resumo, segundo Marx, representa a igualdade dos desiguais, daqueles que exploram a força de trabalho e dos que são explorados, logo, 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* LUCKÁS, 2013, p. 204).

Conforme Lukács (2013), a ideologia tem uma função social que pode se expressar por meio de ideias ou atividade prática sendo um elemento necessário à vida em sociedade, uma vez que possui 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 entende ser equivocado compreender o conceito de ideologia em seu uso pejorativo, “como formação arbitrária do pensamento de pessoas singulares” (LUKÁCS, 2013, p. 464), uma vez que toda ideologia se origina de forma imediata e necessária aos homens no momento em que esses necessitam responder a situações que surgem no cotidiano, fato que configura a ideologia como um complexo puramente social, cujo fim é o próprio homem em suas ações e subjetividade, portanto “toda ideologia possui o seu ser-propriadamente-social: ela tem sua origem imediata e necessariamente no *hic et nunc*⁹ social dos homens que agem socialmente em sociedade” (idem, p. 465).

Observa-se também que para Lukács, nem todo conjunto de ideias é diretamente uma ideologia. Para que seja considerada ideologia é necessário que essas ideias desempenhem uma operacionalidade concreta na realidade, “se

⁹ Expressão latina que significa agora ou nunca.

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). Significa dizer que, a ideologia é caracterizada pela função social que desempenha, influenciando nas ações dos indivíduos em determinadas condições materiais de subsistência.

Em relação a esse aspecto, Lukács cita Marx, e evidencia 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 distingue em cada momento histórico. Ao realizar essa análise, Marx não está conferindo uma relação autônoma entre história e economia, ao contrário está reafirmando ontologicamente a relação mútua e complementar de ambas no contexto da totalidade social e do quanto a base material influencia a consciência dos indivíduos.

Dessa maneira, a ideologia é estabelecida, enquanto instrumento de administração dos conflitos sociais, no qual a admissão desses conflitos pressupõe que existam interesses contraditórios que necessitam ser juridicamente homogeneizados. Assim, à ideologia compete a característica de contribuir para que exista a sobreposição de interesses de um determinado grupo particular sobre os interesses dos demais indivíduos e da coletividade.

Ao analisar a sociedade atual, podemos notar que esta se utiliza da ideologia como um instrumento de difusão 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.

Deste modo, a aplicabilidade do direito não pode ter como resultado a solução para os problemas sociais, bem como a saída não está na formulação de novas leis ou na atualização do que já está instituído. Persistir nessa perspectiva reformista e conservadora é ficar na superficialidade da questão, uma vez que o complexo social do direito desempenha de forma eficaz sua função social, qual seja subordinar o trabalhador aos ditames do capital através das relações jurídicas estabelecidas na compra e na venda da força de trabalho. Numa sociedade de natureza burguesa pensar em acabar com os problemas sociais através do aparato legal é um equívoco.

Nesse preciso sentido, pensar a esfera do direito, por maior magnitude que possa alcançar na vida em sociedade, sempre apresentará limites. Limites esses, inerentes a ele. A concepção burguesa que atravessa esse complexo o coloca num patamar inevitável de inconciliabilidade entre o que está formalmente formulado pelo aparato jurídico das leis e a sua aplicação no cotidiano. Sua inerente limitação propicia 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.

Pelo exposto até aqui, deve estar claro que a gênese do complexo social do direito, sua particularidade enquanto posição teleológica secundária, bem como as condições materiais que permitiram a sua emergência na sociedade de classes e de seu papel como instrumento de manutenção da ordem, leva a compreensão de que o direito desempenha outra função social, aquela voltada à persuasão de outros indivíduos para que ajam de uma determinada maneira. Deste modo, sob uma perspectiva ontológica, o complexo do direito não representa essencialmente a proteção à vida humana em sua generalidade, mas a defesa ideológica de uma determinada forma de sociabilidade que possui como base a exploração da força de trabalho e coloca cada vez mais em pontos distantes, trabalhadores e capitalistas.

2. SOCIEDADE DE CLASSE E DIREITO DE CLASSE: A CONSTITUIÇÃO DO DIREITO NA SOCIEDADE BURGUESA

No primeiro capítulo, procuramos resgatar a posição teleológica do trabalho e demais posições teleológicas, até o surgimento do direito. Este resgate faz-se importante na medida em que possibilita a compreensão de que o direito não tem sua gênese fundada em uma necessidade universal do gênero humano, mas sim a partir das necessidades características das sociedades de classe.

Nesse capítulo passaremos à análise de como historicamente o direito passou a se apresentar enquanto mecanismo de defesa da vida humana a partir das demandas trazidas pela própria sociedade em seu desenvolvimento histórico, econômico, político e social. Ateremo-nos inicialmente a Revolução Francesa, compreendendo-a como elemento fundamental que delimitou historicamente a luta por direitos humanos e que se constitui enquanto marco inicial para os mais diversos mecanismos de defesa e proteção à vida de que temos conhecimento na contemporaneidade. Em seguida, faremos uma relação dos direitos humanos com o surgimento do Estado Moderno comprovando sua inerente natureza funcional à ordem estabelecida.

2.1 Constituição dos direitos na Revolução Francesa

Discutir os direitos humanos não é algo tão simples, exige um grau de complexidade, uma vez que essa temática está permeada por contradições e por um crescente processo de banalização cujo ápice adquire forma na barbárie social instaurada na contemporaneidade. Devido a sua amplitude e por ser um tema em crescente discussão, perpassa o universo da religião, da cultura, da filosofia, da visão do senso comum, entre outros aspectos. O tema tem apresentado grande importância, bem como grandes discussões e por essa razão merece todo o rigor de análise que permita a desmitificação de sua aparência fenomênica desconectada da totalidade social.

A nossa exposição tem início a partir do Estado Moderno, no século XVIII, quando encontramos as condições materiais que permitiram a disseminação das ideias transformadoras do que conhecemos como direitos humanos. É a partir

dessas questões, sempre apresentando como norte os fundamentos ontológicos de sua gênese, como demonstramos na primeira parte desse trabalho, que poderemos refletir as diversas manifestações de crises que atingem os direitos humanos na contemporaneidade, os intensos conflitos que têm emergido em diferentes países, a má distribuição de alimentos que mata milhares de pessoas em vários continentes, a existência do trabalho escravo e servil em pleno século XXI e o autoritarismo do Estado em sua face violadora de direitos, ancorada no mais puro regime democrático. Cresce o debate acerca dos direitos humanos, ao passo que aumenta o número de transgressões desses direitos.

A construção de ideias 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”. A partir desse momento a ideia de “direitos humanos” só vem ganhando respeitabilidade, de maneira que nos últimos duzentos anos inúmeros opressores¹⁰ lançaram mão da linguagem dos direitos humanos (TRINDADE, 2011). Além disso, o século XVIII foi marcado pelas grandes ideias dos iluministas franceses que contribuíram para uma crítica implacável à estrutura econômica e social alicerçada nas relações servis presentes em toda a Idade Média. Como bem explica 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).

Observa-se que não se justificava mais qualquer ideia ou concepção de mundo e de homem que na prática não se efetivasse, que as satisfações das necessidades dos homens deveriam se sobrepor aos demais interesses. Mesmo

¹⁰ Como exemplo podemos citar Hitler que mesmo sendo o responsável por uma série de ações que desrespeitaram assustadoramente os direitos humanos, encontrou embasamento legal para justificar os seus atos. Como exemplo temos a justificativa dada para a homofobia, que na época era pelo simples fato de que os homossexuais não podiam reproduzir e, portanto, perpetuar a raça ariana.

demonstrando ser 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.

Tal conjuntura refletia um contexto específico vivenciado pela França que de acordo com Laski (1973), o século XVIII nesse país correspondeu ao grande berço do liberalismo, que na época não era nada inédito na história, já que na Inglaterra nesse mesmo período, já se havia instaurado um clima favorável a uma revolução 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 ruína 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). Procuraram destruir tudo que limitasse o direito da personalidade individual a estabelecer sua própria forma de vida. 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 nascimento dessa nova doutrina não foi fácil, e apresentou revoluções e guerras no seu processo de surgimento. O tradicionalismo que já estava petrificado na sociedade representou um entrave para os seus preceitos, “os homens bateram-se apaixonadamente para reter aqueles hábitos tradicionais em que seus privilégios estavam envolvidos” (idem, p. 10). De fato, o liberalismo representava um desafio aos interesses estabelecidos a “meio milhar de anos” e aos homens que, com base nestes, defendiam a manutenção de seus privilégios. Surgem, assim, os chamados economistas fisiocratas¹¹, que defendiam a liberdade econômica contra as barreiras feudais ainda presentes na época, disseminando a conhecida máxima do liberalismo, *laissez faire, laissez passer*. Para eles, deixar livre a mão invisível do mercado é o caminho mais contundente para que a economia naturalmente regule a si mesma e todos possam atingir a felicidade individual.

¹¹ François Quesnay, o ministro Turgot, o marquês de Mirabeau etc.

As ideias liberais colidiam com o pensamento mercantilista dos governos europeus da época, caracterizados pelo intervencionismo estatal, protecionismo diante do comércio exterior e evidência no acúmulo de metais preciosos. Essas ideias impediam que existissem a livre competição no mercado internacional e a livre circulação de mercadorias, e para a burguesia essas características eram obstáculos à expansão que buscava. Essa classe necessitava de transformações sociais, de revolução.

De fato, o liberalismo é um corpo doutrinário que está diretamente relacionado com a liberdade. Ele surge, justamente com o propósito de ir contra os privilégios conferidos a qualquer classe, na comunidade, em virtude de nascimento ou credo. No entanto, essa liberdade não era universal, já que, restringia-se aos homens que tinham alguma propriedade. Baseava-se numa liberdade negativa, cerceando a autoridade política e defendendo um rol de direitos fundamentais que o Estado não pudesse violar. Mais uma vez, o liberalismo buscou proteger a propriedade e não se importando com o homem que nada possui, senão a sua força de trabalho para vender. Buscou defender as atitudes tomadas no âmbito da legalidade, tendo em vista um alcance não tão abrangente da aplicação da lei.

Como já mencionamos, 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” (idem, 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).

A partir dessas conquistas acontecidas no século XVIII que a doutrina liberal na Inglaterra alcança a sua plena maturidade. Enquanto na França, de modo mais tardio, a busca por mudanças gerava conflitos e resistência, pois como evidenciamos na história perpassam contradições 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) evidencia que o contexto socioeconômico que fez emergir a Revolução Francesa revelava a França, em 1789, como uma sociedade fundamentalmente aristocrática e submetida a uma economia tradicional denominada de *Velho Regime* que aos poucos ia dando margem para a grande indústria.

Diversas crises acometiam o país e traziam como consequências a degradação das condições de vida, principalmente para os camponeses sobre os quais caíam sobre os seus ombros todos os pesos do *Velho Regime* por meio da cobrança abusiva de impostos e de uma grave política fiscal. Como já argumentamos o Feudalismo ou o *Velho Regime* constituía-se em um modo de produção tendo como base uma rígida estratificação social fundada no privilégio de nascimento, circunstância que anulava a possibilidade de mudança social e deixava os camponeses à margem de todos os privilégios sociais. Já a aristocracia era a classe privilegiada, pois os direitos tinham por base a hereditariedade.

A terra era a principal fonte de riqueza, sobre a qual se exercia um potencial controle proveniente da nobreza e da Igreja que se constituíam no domínio político, jurídico e ideológico sobre toda a população. Além de tudo isso, havia ainda o domínio da igreja com as condenações contra a usura, a busca incessante pelo lucro e a ambição de enriquecimento. Esses dogmas contribuía para que o

Terceiro Estado¹² permanecesse abnegado em sua condição social e a aceitar seu destino como um caminho traçado por Deus.

Com o marcante despovoamento da Europa ocidental, proveniente da peste negra¹³, a escassez da força de trabalho¹⁴ tornou-se um problema para os senhores feudais. Os camponeses sobreviventes do terrível surto descobriram que sua força havia crescido na luta contra os senhores, de tal forma que os camponeses utilizaram esse poder numa tentativa de conquistar através da força as concessões que não podiam ter de outra forma. Além disso, a peste enfraqueceu a ideia de que os nobres e sacerdotes tivessem proteção divina, uma vez que o surto da doença não escolheu estratificação social.

Uma série de rebeliões populares se instalaram naquele período, todas contra o domínio dos senhores feudais. Essa série de convulsões iniciadas na segunda metade do século XIV, renovadas periodicamente em decorrência de guerras intermináveis entre a nobreza e os camponeses, bem como as ondas de fome que aumentava a insatisfação da população em relação aos privilégios da nobreza e do alto clero, suscitou o surgimento das grandes agitações sociais que, ao longo do tempo desencadearia o fim do feudalismo na Europa. Suas consequências demográficas imediatas acabaram, propiciando condições sociais que favoreceram o

¹² A nobreza fazia parte das ordens privilegiadas, enquanto o Terceiro Estado era composto pela maior parte da população. Esta divisão entre as ordens remonta da Idade Média, período em que “se afirmava a distinção entre os que oravam, os que combatiam e os que trabalhavam para que os outros pudessem viver” (SOBOUL, 1974, p. 21). Contudo, as ordens não formavam classes sociais, apenas grupos com essência antagônica. A Aristocracia constituía a classe privilegiada da sociedade do Velho Regime, e abrangia a nobreza e o Alto Clero que era formado por bispos, abades e cônegos.

¹³ A Peste Negra, proveniente de 1347, entrou para a história como um importante fator impulsionador da liberdade. Desde a chegada do surto da doença na Europa, nos navios mercantes italianos vindos da região do mar Negro, onde costumavam comprar peles e tecidos da Mongólia e da China pela Rota da Seda, trouxeram ao porto de Gênova, em seus porões, ratos com pulgas contaminadas por uma doença terrível, que logo contaminaram todos os ratos da cidade e depois das cidades vizinhas. Assim, Trindade (2011, p. 21) explica que: “À medida que a população de roedores morria, as pulgas passaram a se alimentar do sangue das pessoas, que começaram a morrer aos milhares e, em seguida, aos milhões. Durante os quatro anos mais agudos desse primeiro surto, a Peste negra (em suas variantes bubônica, pneumônica e septicêmica) ceifou a vida de mais de vinte milhões de pessoas em toda a Europa – cerca de um terço da população do continente, não poupando nenhum país e quase nenhuma comunidade, do Mediterrâneo à Escandinávia, de Londres a Moscou. Matou, em números absolutos, mais seres humanos do que toda a Primeira Guerra Mundial”.

¹⁴ Há a diminuição da oferta da força de trabalho e o aumento do tempo de trabalho necessário.

recrudescimento das lutas dos servos contra os senhores feudais, sendo estas consideradas decisivas.

A atmosfera que pairava na maioria dos países da Europa no final do século XVIII, exceto a Inglaterra e a Holanda, era de otimismo quanto às ideias burguesas. Entretanto, por mais que as ideias do antigo feudalismo parecessem velhas em relação à economia existente, a maioria dos laços políticos, jurídicos, culturais e ideológicos ainda estava ligados à velha estrutura política feudal.

Da mesma forma que a revolução inglesa do século XVII, a Revolução Francesa pode ser considerada o resultado de uma vasta evolução social e econômica, que culminou com a ascensão da burguesia ao poder. Situada entre o povo e a aristocracia, a burguesia se constituía numa classe forte, que foi aos poucos introduzindo a sua ideologia na sociedade da época. A consagração desta nova sociedade idealizada pela burguesia deu-se justamente em 1789, ano da Revolução Francesa. Para Soboul (1974, p. 9) “a Revolução se explica, em última análise, por uma contradição entre as relações da produção e o caráter das forças produtivas”. Assim, os teóricos burgueses não conseguiram esclarecer este ponto conclusivo essencial. Apenas a partir da contribuição de Marx e Engels este movimento do processo revolucionário é desvelado com clareza. Esta contribuição incidiu em revelar, entre outras coisas, que os meios de produção que subsidiaram à ascensão da burguesia ao poder, surgiram e se desenvolveram dentro da sociedade feudal.

A organização social dos homens no final do século XVIII para produzir a riqueza material, não mais atendia à necessidade de expansão que a sociedade da época exigia. Sobre esta contradição é que se apresenta o principal motivo da Revolução Francesa: a necessidade de suprimir os entraves impostos à livre produção, com o objetivo de atender à demanda da sociedade que estava se formando. Soboul (1974), explica que a burguesia chegou ao domínio graças ao amadurecimento de seu poderio econômico e social. Contudo, não foi somente a classe burguesa que participou do processo revolucionário, mesmo sendo ela a principal organizadora e direcionadora deste processo. Em muitos momentos existiram movimentos muitas vezes antagônicos, das diferentes massas populares e das diversas frações da burguesia. Contudo, o movimento revolucionário francês se

construiu não só nas cidades. Os objetivos de grande parte do movimento camponês que lutou durante a Revolução Francesa coincidiu com os objetivos almejados pela classe burguesa, e não pelos objetivos das massas populares da cidade. Assim, a Revolução Francesa derrocou a velha forma de organização feudal e destruiu a forma tradicional que dominava o campo (idem).

Lentamente a burguesia¹⁵ ganhava força e mesmo diante dos privilégios do poder hierárquico oficial em relação à aristocracia, ela começava a dominar esferas importantes da vida social, devido aos acúmulos de capitais provenientes de suas atividades. Em pouco tempo, a dependência econômica da aristocracia para com a burguesia desenvolveria as bases sob as quais se findaria a mudança do poder, de monárquico para burguês. Nos séculos XV e XVI essa classe já era bastante ativa e influente na maioria das cidades da Europa Ocidental, e encontrava-se envolvida em todos os negócios florescentes da época, como bancos, construção naval, abertura de manufaturas, e tudo que permitisse a descoberta de novas riquezas. Entre os séculos XVII e XVIII, a burguesia já estava bastante diversificada em diversos segmentos, desde os mestres artesãos que expandiram suas oficinas contratando empregados e montando manufaturas, até grandes indústrias e banqueiros, constituindo a chamada classe média, por estar localizada entre a aristocracia e a grande massa do povo. Perante as mudanças que naquele momento a sociedade presenciava a burguesia não conseguia ver diante de si as condições necessárias para a expansão de seus negócios, isto é, “os laços senhoriais e a ideologia que os legitimavam eram camisas de força para a expansão do mercado [...]” (TRINDADE, 2011, p. 25). Diante das condições materiais que estavam postas, um novo modo de produção e organização social surgia, e veio a constituir o domínio das mais variadas esferas sociais, ficando conhecido como capitalismo.

A burguesia organizava uma filosofia apoiada na razão da crítica ao *Velho Regime* e buscava “[...] um ideal de felicidade social fundado sobre a crença no progresso indefinido do espírito humano e do conhecimento científico” (SOBOUL, 1981, p. 16). A liberdade deveria está em todos os domínios,

¹⁵ Por burguesia compreende-se a classe dos capitalistas modernos que são proprietários dos meios de produção e utilizam o trabalho assalariado.

[...] tanto econômica quanto política, devia estimular-lhe a atividade: os filósofos lhe davam como meta o conhecimento da Natureza para melhor dominá-la e o argumento da riqueza geral. Assim, as sociedades humanas poderiam desabrochar plenamente” (Idem).

Assim, a filosofia burguesa preconizava os ideais iluministas cujo movimento filosófico criticava a Igreja e o modelo despótico de governo. Mesmo havendo diferenças entre os objetivos da Revolução Francesa por parte da burguesia e dos camponeses, um aspecto comum existia entre ambos: a destruição dos meios feudais de produção e do poder monárquico. Dessa maneira, a burguesia ao assumir o poder teve como horizonte diversas reformas que atendessem aos seus interesses, assim o que em outro momento representou um ideário revolucionário tornou-se uma decadência ideológica, uma vez que a busca pela “igualdade” foi desvirtuada teórica e praticamente.

Perante as mudanças que naquele momento a sociedade presenciava a burguesia não conseguia ver diante de si as condições necessárias para a expansão de seus negócios, isto é,

os laços senhoriais e a ideologia que os legitimavam eram camisas de força para a expansão do mercado, crescimento do trabalho assalariado, florescimento da produção de mercadorias – enfim, para o enriquecimento desses empreendedores plebeus das cidades (TRINDADE, 2011, p. 25).

Mesmo considerando que a base de sustentação da revolução teve origem das massas populares, principalmente da área rural, pode-se afirmar que a Revolução teve um caráter essencialmente burguês e resultou no coroamento da burguesia como a senhora do mundo. Sob o aspecto social, 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 (idem, 2002). Diante disto, a burguesia encontrou condições favoráveis para suas aspirações e passou a identificar-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.

A burguesia buscava a todo instante constituir-se enquanto classe dominante da sociedade francesa, mesmo que para isso fosse necessário negar os princípios que a própria classe havia defendido solenemente durante o processo de derrubada

do Velho Regime. Os princípios fundamentais da burguesia constituinte tiveram sua maior expressão na Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, adotada desde 26 de agosto de 1789. Esse é o momento em que a burguesia expressa no complexo do direito os seus princípios fundamentais. Os Constituintes¹⁶ haviam declarado que a Constituição francesa deveria ser antecedida por esta Declaração. Nela exaltavam-se os ideais e os fundamentos da sociedade burguesa, reprovando a estrutura do Velho Regime. “A Declaração dos Direitos do Homem constitui o *catecismo* da ordem nova” (SOBOUL, 1974, p. 152, *grifos do autor*).

Conforme Soboul (1974), na Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão não constam todas as propostas dos Constituintes. Como é possível observar acerca da liberdade econômica que a burguesia considerava acima de tudo, e que não se acha diretamente expressa nesta declaração. De fato isto acontecia porque as massas populares ainda estavam presas aos costumes e formas econômicas do Velho Regime, como as taxações e regulamentações. Todavia, o autor pontua que ao longo dos dezessete artigos que constitui este documento é possível encontrar claramente uma retomada dos princípios do direito natural, bem como uma delimitação dos direitos do homem e do cidadão. Consta nessa declaração que todos os homens estão ligados anteriormente a uma dada sociedade e a uma respectiva forma de Estado. Diante disto, os homens possuem direitos *naturais* e *imprescritíveis*, uma vez que provêm da própria forma de organização social. Dessa maneira, toda forma de organização política exige a proteção deste direito natural.

A Declaração dava a falsa impressão de ser dirigida a todo o povo, quando na verdade encerrava a marca da burguesia. Redigidas pelos constituintes – liberais e proprietários - a Declaração traz uma série de restrições, precauções e condições, que limitava o acesso de suas resoluções a classe burguesa, isentando as classes populares. Ou seja, a Declaração voltava-se para os interesses burgueses. Os constituintes construíram uma obra de circunstâncias, de tal modo que não seguiram rigorosamente os princípios que eles próprios haviam formulado.

Quando se tornou necessário reformar a realidade social da França, os juristas e os lógicos da Assembléia Constituinte não se

¹⁶ Membros da Assembleia Constituinte.

preocuparam quase nada com os princípios gerais nem com a razão universal. Realistas, obrigados a contentar uns para conter os outros, eles se preocuparam pouco com as contradições que lhe marcaram a obra, persuadidos de que, servindo aos interesses de sua classe, salvaguardavam a Revolução (idem, p. 155).

Fica claro que mesmo cientes de que estavam defendendo os interesses da burguesia e salvaguardando a revolução burguesa, os Constituintes não se preocuparam com as contradições das quais eram autores. A aristocracia tradicional havia sido derrubada para dar lugar à aristocracia do dinheiro (SOBOUL, 1974). O princípio da liberdade era o alicerce que a burguesia precisava para desenvolver as suas atividades. Liberdade que permitia aos proprietários individuais “buscar o lucro e usá-lo à sua vontade” (idem, p. 158). Assim, na Declaração dos Direitos, o direito à igualdade foi associado ao direito à liberdade, que se trata da igualdade civil. Esta liberdade aplica-se também à atividade econômica desprendida de toda restrição. Persistindo sempre nesta ideia, a Constituição de 1791 baseou-se no *Laisser Faire, Laisser Passer*. Dado, assim, o surgimento da nova Constituição, observa-se que a igualdade civil ganha relevância em relação a igualdade de fato, a mesma concepção trazida na Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão. Soboul (1974) pontua que, em meio a esse contexto, a liberdade aplicou-se somente aos proprietários, bem como à atividade econômica. O indivíduo livre é livre para criar e produzir, para buscar oportunidades oferecidas pelo mercado e usá-las à sua vontade.

Por fim, a liberdade de comércio fundou o conjunto das novas relações econômicas da burguesia. Desaparecem quase que totalmente os impostos conservados pelo Velho Regime, reduzindo os dispêndios das massas populares com este tipo de gasto direto. Por outro lado, o poder aquisitivo das famílias foi logo anulado pela alta dos preços, o que fez com que as massas populares permanecessem no mesmo estágio anterior de miséria. Em relação às classes abastadas, a liberdade econômica que haviam conquistado favoreceu o crescimento do capitalismo.

Assim fora ab-rogada a ordem econômica tradicional. Sem dúvida, a burguesia era dona, desde antes de 1789, da produção e das trocas. Mas o *laissez faire, laissez passer* livrou-lhes as atividades comerciais e industriais dos entraves do privilégio e do monopólio. A produção capitalista nascera e começara a se desenvolver no quadro do regime ainda feudal da propriedade: o quadro estava agora partido. A

burguesia constituinte acelerava agora a evolução mediante a liberação da economia (idem, p. 167).

A constituição desses direitos representa o abandono 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. Assim, o Estado passa a apresentar um perfil diferenciado, porém harmônico com o projeto que estava posto, de acumulação e expansão do novo modo de produção.

Todos os pressupostos do liberalismo econômico foi uma doutrina limitada a serviço de uma pequena parte da população, e quem sofreu as consequências do seu funcionamento foi o trabalhador das fábricas e o agricultor desprovido de terra, que ceifados do direito de organização, privados do direito de voto e sujeitos a uma justiça que primava prioritariamente pelo direito de propriedade da burguesia, eram impotentes em relação às novas disposições.

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).

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. Isso porque “a liberdade de contrato advogada” pelo liberalismo econômico “emancipou os detentores de bens e propriedades de seus grilhões; mas, na realização dessa liberdade, estava envolvida a escravização dos que nada tinham para vender senão a sua força de trabalho” (idem, p. 149). A concreticidade dessas relações é abstraída para tornar os homens juridicamente iguais, e assim pode a burguesia, depois de celebrar um contrato, explorar a força de trabalho como uma relação de compra e venda entre partes iguais.

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” (TRINDADE, 2011, p. 56). Contraditoriamente seu aspecto formal buscou naturalizar as desigualdades sociais produzidas por esse modo de produção e igualar os indivíduos sociais.

Essas transformações foram sendo acompanhadas pelo desenvolvimento ou consolidação de novas noções jurídicas, correspondentes a essas mudanças econômicas capitalistas, como, por exemplo, a figura do sujeito de direito, pertencente à igualdade jurídica e indispensável para que compra e venda capitalista da força de trabalho pudessem passar a ter livre desenvolvimento. A noção de sujeito de direito é, pois, absolutamente indispensável à lógica capitalista de produção.

[...] a categoria jurídica de sujeito de direito não é uma categoria racional em si: ela surge num momento relativamente preciso da história e desenvolve-se como uma das condições da hegemonia de um novo modo de produção. [...] É preciso compreender que, ao fazer isso, o novo sistema jurídico não cria *ex nihilo* uma pessoa nova. Pela categoria de sujeito de direito, ele mostra-se como parte do sistema social global que triunfa nesse momento: o capitalismo. É preciso, pois, recusar todo ponto de vista idealista que tenderia a confundir essa categoria com aquilo que ela é suposta representar (liberdade real dos indivíduos). É preciso toma-la por aquilo que é: uma noção histórica (Idem, p. 85).

O que a burguesia entendia de direitos humanos estava limitado ao interesse de classe e do seu domínio na sociedade através do direito de propriedade, livre iniciativa empresarial, liberdade de explorar a força de trabalho alheia, garantias censitárias de hegemonia estatal, liberdade de comércio, livre iniciativa empresarial, entre outras.

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).

O direito se reduz à mera vontade e conseqüentemente “as relações de propriedade vigentes são ditas como resultado da vontade geral” (idem, p. 21), camuflando sua real essência além de responsabilizar o indivíduo por sua condição de classe, uma vez que as oportunidades são dadas a 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).

Desta forma, a sociedade burguesa se constitui enquanto um intenso processo de individualização, diferente das sociedades anteriores, fazendo com que o indivíduo se sobreponha à comunidade. Esse processo de individualização fragmenta a consciência desses mesmos indivíduos quanto a sua coletividade e seu reconhecimento enquanto classe e favorece relações competitivas e conflituosas entre eles.

2.2 Estado burguês e direito

Sabemos que o surgimento de especialistas no âmbito do direito e a funcionalidade relativa do complexo jurídico são resultados do desenvolvimento do ser social. Investigar os direitos humanos na sociedade capitalista exige necessariamente sua articulação com a esfera do Estado, já que é nela que se encontram as 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. Essas condições limitam o conteúdo transformador dos direitos humanos e preservá-los significa conservarmos a atual forma de sociabilidade com todos seus agravantes de alienação e exploração do trabalho.

Posto isto, faz-se necessário compreendermos o Estado burguês que tem como principal função proteger a propriedade privada e conseqüentemente os interesses particulares em detrimento dos interesses coletivos. A partir dessa análise, poderemos ter elementos que nos ofereçam subsídios para comprovar que

a questão dos direitos humanos ultrapassa a sua concepção burguesa e se localiza no fim do Estado e da conseqüente superação da ordem do capital.

Na obra de Engels (2010) intitulada “*A origem da família, da propriedade privada e do Estado*”, o autor traz a discussão de que nem sempre, no desenvolvimento da história, existiu o Estado. Seu aparecimento teve relação direta com o grau de desenvolvimento econômico que por sua vez está vinculado à divisão da sociedade em classes. Essa tese demonstra que o Estado representa um produto das classes sociais quando as contradições e antagonismos se encontravam irreconciliáveis. Conforme o autor, o Estado é

[...] um produto da sociedade, quando esta chega a um determinado grau de desenvolvimento; 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". Este poder, nascido da sociedade, mas posto acima dela se distanciando cada vez mais, é o Estado (2010, p. 213).

O Estado caracteriza-se, pois pelo agrupamento dos seus súditos de acordo com uma divisão territorial; é a instituição que detém uma força pública que não se identifica com o povo, ao contrário, pode ser exercido contra o povo. Para o seu sustento são estabelecidas contribuições por parte dos cidadãos, os impostos. E como o Estado nasce da necessidade de conter o antagonismo das classes, e emerge do conflito entre elas, é na totalidade do Estado da classe dominante.

Nesse sentido, o Estado surge no interior das classes e não acima delas, não é um elemento neutro, mas é requisitado 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).

Esse processo de transformação da sociedade para um novo mundo moral começa a acontecer por volta de 1600, quando “dificilmente houve qualquer elemento da vida que não fosse visto de um novo modo, provocativo e criador”

(LASKI, 1973, p. 58). Como analisamos acima, sabemos que os alicerces de uma doutrina liberal foram lançados no século XVI e nesse momento cria-se uma disciplina social que encontra as suas sanções próprias, sem nenhuma ligação com os preceitos religiosos. Institui-se um Estado auto-suficiente. Agora, temos uma mentalidade intelectual independente de qualquer limitação ao direito de especulação, uma vez que esta significa também uma limitação ao direito de poder material.

Como vimos o liberalismo buscava avançar, mas apenas no século seguinte encontra espaço para o seu objetivo. O Estado tornou-se um aliado da economia e seus hábitos modificaram-se conforme as necessidades do comércio. Surgem os primeiros partidos políticos e aos poucos ganha forma o sistema de conselho de ministros ou de gabinete. O Rei passa a ser subordinado à lei, e não o contrário. A busca pela riqueza molda todo o comportamento humano, e por apresentar esta característica, o espírito capitalista conseguiu êxito na revolução que efetuou. Nesse sentido,

tôda a ética do capitalismo, numa palavra, resume-se em seu esforço para libertar o proprietário dos instrumentos de produção da necessidade de obedecer às leis que inibem a sua plena exploração desses instrumentos. A ascensão do liberalismo é a ascensão de uma doutrina que procura justificar o funcionamento dessa ética (LASKI, 1973, p. 18, *Sic*).

Logo, a ética do capitalismo compreende deixar livre o proprietário dos instrumentos de produção da necessidade de seguir as leis que atrapalham a plena exploração da classe trabalhadora. E para isso, foi necessário vencer o descrédito da sociedade e defender a interferência mínima do Estado na economia, cujo apogeu se dá com a filosofia do *laissez faire*.

É evidente o impacto causado pelo liberalismo, logo de início, na economia. Primeiro a burguesia adaptou a religião, depois a cultura e somente na última etapa destinou a sua atenção ao Estado. Apenas depois de consolidar uma nova ordem de coisas e tornar coerente a interferência na ordem econômica é que a burguesia procurou alcançar o seu objetivo final.

A França do século XVIII correspondeu ao grande centro criador do pensamento liberal (LASKI, 1973). Nesta mesma época, na Inglaterra, o clima

favorável a uma evolução liberal já tinha sido conseguido. Mas a França setecentista era uma sociedade em pleno vapor e todos os gênios do período estavam inclinados às novidades que se apresentavam à época. O movimento de novas ideias agitava a monarquia para a sua ruína num evento gradual e cumulativo. O contexto filosófico em questão trouxe à tona a crítica racionalista da realidade anunciando que “[...] a liberdade é um bem e as restrições que se lhe imponham são, em sua natureza intrínseca, um mal” (Idem, p. 119). Diante disso, era necessário eliminar tudo que limitasse o direito da personalidade individual, num esforço de destruir as bases morais das antigas instituições e incentivar a busca pelo novo, por novas relações sociais que coadunassem com as novas necessidades. O novo mundo “é uma sociedade que rejeita as doutrinas do passado porque tem novas necessidades que essas doutrinas não levam em conta” (LASKI, 1973, p. 119).

As bases morais das antigas instituições e das antigas ideias estavam abaladas e havia a necessidade urgente de renovação na forma de pensar e no comportamento. Contudo, a busca por mudanças gerava conflitos e resistência, e

[...] 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).

O século XVIII definiu uma separação entre a religião e a moral cujos pressupostos se distinguiam conforme a classe social. A religião passou a ter um caráter utilitário, e não se limitou a França, mas também se estendeu à Inglaterra, América e Alemanha e a burguesia tinha plena consciência de que os homens privados de bens e propriedades necessitavam de uma espécie de consolo. A religião, com suas promessas de salvação futura, alimenta a esperança de um mundo melhor, em contrapartida esses homens deveriam ser disciplinados a trabalhar duro no mundo terreno. A ideia de que a abundância deveria ser desfrutada no mundo espiritual são utilizados pelo argumento de que o bem-estar material deve fazer parte apenas da vida do homem burguês, enquanto aos pobres a desigualdade permanecia como algo natural proveniente das leis naturais, as quais aos desprovidos só restava aceitar.

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 (idem, p. 124).

Toda a ideia de liberdade era adequada ao contexto histórico do século XVIII, 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, uma vez que, os liberais concordavam que o florescimento do comércio e seu estabelecimento se fortaleceriam se houvesse um maior relaxamento 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. É nessa atmosfera que, segundo Laski, Adam Smith escreverá a sua grande obra *Riqueza das Nações*. Para ele as “[...] ações espontâneas dos indivíduos, realizadas em seu benefício particular, resulta, graças a uma misteriosa alquimia, em um bem social” (idem, p. 129). Esse sistema de liberdade natural levaria ao surgimento do “principal pilar do Estado”, a justiça, a qual estaria implantada na natureza dos homens, inculcando-lhe uma consciência do bem e do mal, um medo de punição quando pratica o mal. A doutrina empreendida por Adam Smith exerceu uma grande influência na geração de seu tempo, de forma que,

Convenceu ao homem de negócios que era um benfeitor público; e insistiu em que quanto menos êle fosse coarcatado na busca de sua riqueza, maiores os benefícios que poderia prestar aos seus semelhantes. [...] Com Adam Smith, o homem de negócios recebe suas cartas credenciais. O liberalismo dispõe agora de uma missão econômica plenamente analisada. Deixem o homem de negócios libertar-se e êle libertará a humanidade” (idem, p. 131, *Sic*).

Para libertar-se, o indivíduo burguês necessita manter o controle do Estado e obriga-lo a aceitar uma concepção mais limitada possível de suas funções. De fato, Adam Smith não é uma figura isolada, ele é resultado da doutrina de muitos predecessores diante das necessidades que se acumularam ao longo do tempo. O caráter universal de Adam Smith revela a sua filiação a doutrina fisiocrática ao demonstrar uma única base de concepção. Smith e Quesnay eram proponentes do liberalismo econômico e buscavam “[...] fazer do Estado nada mais do que o intérprete de uma lei natural que, de fato, êle podia desvirtuar mas nunca melhorar (idem, p. 132, *Sic*). Ambos se empenharam em emancipar o proprietário do crivo das

regulamentações, mas, a visão do fisiocrata era inferior à de Smith, principalmente no que concerne a concepção do significado do comércio. Contudo, a revolução que Quesnay e seus seguidores ajudaram a realizar foi semelhante à de Smith, pois, nasce dos erros, incapacidades e corrupção do Estado setecentista, que ao contrário de Smith, desenvolveu-se para fins muito diferentes daqueles que se propuseram a alcançar.

Todos os pressupostos que deram sustentação ao liberalismo econômico, nos mostra como essa doutrina limitava-se a servir apenas uma pequena parte da população. Trabalhadores das fábricas e agricultores desprovidos de terra foram ceifados do direito de organização, privados do direito de voto e sujeitos a uma justiça que tinha como prioridade o direito de propriedade da burguesa.

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 (idem, p. 141).

O século XIX foi a época do triunfo liberal, entretanto, defrontou-se com um renovado conservadorismo que procurou impor limites ao individualismo em nome de uma autoridade (igreja ou Estado) que impediria a queda na anarquia social, que Maistre e Hegel acreditavam pertencer à ideia liberal. Outro entrave encontrado fora o ataque à ideia de liberação do indivíduo presente no Estado do *laissez-faire*. Esse compreendia que na base de uma liberdade, que tem como pressuposto abranger apenas os detentores da propriedade, não pode ser avaliado como liberdade, e apenas, com um Estado interventivo e consciente esse quadro poderia ser revertido. Contudo, o principal ataque à ideia liberal partiu do socialismo no século XIX. A essência desse ataque nasce do pressuposto que “[...] a ideia liberal garantia à classe média uma participação total nos privilégios, ao mesmo tempo que deixava o proletariado em seus grilhões de sempre” (idem, p. 172). O esforço empreendido pelo socialismo desenvolveu-se principalmente a partir de Marx e Engels, e buscava corrigir essa deformação partindo da ideia de que a revolução burguesa transferiu, simplesmente, o poder político efetivo dos proprietários da terra para os donos da propriedade industrial. Quanto ao Estado, esse não representava um órgão neutro a favor do bem-estar de toda a comunidade, mas como “[...] um poder coercitivo que

impunha à classe trabalhadora aquela disciplina social requerida pelos detentores da propriedade em sua busca de lucros” (idem, p. 173). Para os socialistas não existia a possibilidade de uma sociedade plenamente justa em condições liberais e detinha como argumento a possibilidade da classe trabalhadora derrubar os seus patrões, a fim de obter a posse do Estado em seu próprio benefício, da mesma forma que a classe média havia derrubado a aristocracia feudal do poder. Assim, para Marx e Engels “[...] a revolução efetiva não era a do passado mas a do futuro” (idem, p. 173).

Após a Revolução de 1848 a ideia liberal encontra o seu apogeu. A imensa riqueza que havia sido produzida possibilitou certas concessões às massas populares, mesmo sem abandonar a sua crença na validade da propriedade privada dos meios de produção. O ciclo de conquistas era grandioso, sobretudo nos Estados Unidos, mas através das pressões sindicais, aprendeu que era necessário adotar uma concepção positiva de Estado. “A concepção do imposto progressivo, no interesse das massas, tornou-se então uma parte essencial da idéia liberal” (idem, p. 174, *Sic*). Era necessária uma transformação nas relações de classe, uma revolução na ideia de propriedade, na qual o Estado deveria ser o seu guardião.

Durante o século XIX, a ideologia liberal atingiu ao máximo a liberdade de contrato, “[...] pelo que se entendia, em triste verdade, a ausência de qualquer controle sobre a iniciativa capitalista” (idem, p. 184, *Sic*), e desconsiderou o Estado como uma fonte potencial de bem social. Todavia, com a descoberta científica, a liberdade de contrato alcança grandes vitórias que o seu preço foi esquecido. Sem dúvidas, a ideia liberal procurou superar os entraves encontrados. A forma “[...] com que foi pregada, como ideia, ajudou a mitigar o peso das consequências da sociedade criada com sua assistência” (idem, p. 188, *Sic*).

Fica claro 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 apenas como mediador, mas de fato não é, pela sua imanente impossibilidade de conciliar interesses antagônicos. Desde a sua origem o Estado é o órgão responsável em administrar e manter os interesses da classe dominante e se encarrega em propiciar um conjunto de condições

necessárias à acumulação e a exploração, independente do momento histórico e do modo de produção correspondente.

Para Engels (2010), o Estado antigo, fora o Estado dos senhores de escravos para mantê-los dominados; o Estado feudal o órgão que propiciou a nobreza manter a sujeição dos servos e camponeses dependentes; e o Estado moderno é o instrumento de que se serve o capital para explorar o trabalho assalariado. Observa-se que o Estado não serve as classes, mas a “classe” que este representa, fato que não lhe confere nenhuma autonomia, mas representa um mecanismo de proteção da propriedade privada. Por mais que o Estado assuma perfis diferenciados ao longo da história, sua natureza continua sendo a mesma.

Por esse motivo faz-se necessário à análise dos fundamentos do Estado, como vimos no capítulo anterior, pois só assim é possível superar toda a aparência da forma com o qual se apresenta, seja absolutista, monárquica, ditatorial ou democrática. Seu principal objetivo é administrar os interesses da classe dominante. Quanto ao atual Estado moderno, esse assume uma performance mais sofisticada e complementar à acumulação capitalista.

Através de Marx, Lênin afirma 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” (LÊNIN, 2010, p. 55). Diante disso é possível observar que o Estado representa o órgão de dominação de uma classe sobre a outra e partindo desse parâmetro é possível vislumbrar qual a sua essência e razão de ser na sociabilidade burguesa, sua aparência não é ponto de chegada, mas de partida.

Mészáros (2002, p. 106), explica que “A formação do Estado Moderno é uma exigência absoluta para assegurar e proteger permanentemente a produtividade do sistema”. A ideia de neutralidade do Estado e de sua soberania é grandemente debatida, já que a análise mais apurada acerca de seus fundamentos ontológicos nos mostra o inverso. Ao afirmar que o Estado representa os interesses da classe burguesa, seria contraditório afirmar que esse mesmo Estado seja capaz de incorporar na sua totalidade, as reivindicações da classe trabalhadora e buscar melhorias 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 entre capital e trabalho. Tonet cita através de Marx, no manifesto, que o poder político “é o poder organizado de uma classe para a opressão de outra” (MARX, *apud*, 2002, p. 04), sendo essa uma condição indispensável para a reprodução social. Nesse sentido, o poder político nada mais é do que a força social apropriada por determinados grupos particulares e posta a serviço da reprodução de uma forma de sociedade, na qual os interesses desses grupos são predominantes.

Mészáros (2011) em sua obra “*Para Além do Capital – Rumo a uma teoria de transição*”, explica que o sistema do capital é um modo de controle voltado para a expansão. “[...] 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 sentido, o Estado moderno representa a principal estrutura de alienação, uma vez que de maneira disfarçada se coloca como mecanismo de defesa dos interesses da coletividade quando na verdade sua verdadeira essência representa os interesses da classe economicamente dominante. O autor ainda explica que o Estado por mais que apresente características autoritária e repressora em suas ações, esse é totalmente impotente para resolver as problemáticas sociais. De fato os direitos estabelecidos, mesmo com sua inerente limitação, impactam de alguma maneira o conjunto dos trabalhadores, principalmente as legislações voltadas à regulamentação do trabalho.

O autor deixa claro que em fases anteriores do desenvolvimento do capitalismo, foi possível a esse sistema realizar concessões com relativos ganhos para a classe trabalhadora a partir de suas representações sindicais e de grupos politicamente organizados. Todavia, para o capital, tais concessões em nada alterou o seu processo de autoexpansão. Para Mészáros (2002), o capital apenas “[...] 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*).

Outro aspecto importante destacado pelo autor é referente à suposta ilusão de que é possível controlarmos o capital, como nos faz acreditar seus ideólogos.

Para Mézáros o capital é “[...] *em última análise, uma forma incontrolável de controle sociometabólico*” (idem, p. 96 – *grifos do autor*). Não existe como colocar barreiras em seu processo destrutivo e muito menos em sua lógica expansionista. Com isso, observamos que os direitos e suas diversas violações exercidas contra a humanidade não apresenta como ponto de partida o Estado, já que esse exerce o controle político do capital. Para o autor, o capitalismo representa uma estrutura totalizadora que tudo controla e reprime, “inclusive seres humanos, deve se ajustar, e assim provar sua ‘viabilidade produtiva’, ou perecer, caso não consiga se adaptar” (MÉSZAROS, 2002, p. 96).

De fato, observamos que é um equívoco de conhecimento pensar no respeito integral aos direitos humanos numa sociedade burguesa, pois não existe sustentação para a sua efetivação. A emancipação política não evolui para uma emancipação humana, já que os direitos humanos não correspondem às necessidades desse sistema. A emancipação humana corresponde à ruptura com a sociabilidade burguesa, sendo um salto ontológico com relação à emancipação política.

3. DIREITOS HUMANOS NA SOCIEDADE CAPITALISTA E SEUS LIMITES

Relembremos que nos capítulos anteriores tratamos da 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 seu papel como instrumento de manutenção dessas. Sublinhamos que o modo como a sociedade se organiza encontra a sua origem nas condições materiais de existência que por sua vez interage com os diversos complexos sociais existentes num movimento de interconexão dialética que em muito se distancia de uma simples associação mecanizada e reducionista. Com essa exposição, pretendemos aprofundar a discussão com a crítica de Marx aos direitos humanos buscando compreender que representam os direitos do homem egoísta, apartado da comunidade, pois sua afirmação se inscreve no âmbito da emancipação política, logicamente necessária, mas totalmente funcional à sociedade burguesa. Entretanto, as condições materiais de vida na contemporaneidade clamam pela emancipação humana e não apenas por reformas políticas. “A luta pelos chamados Direitos Humanos só adquire seu pleno e mais progressista sentido se tiver como fim último a extinção dos próprios Direitos Humanos” (TONET, 2012). Nesse sentido, buscamos demonstrar os limites e possibilidades à superação radical da ordem vigente, das quais as dimensões jurídica e política são parte integrantes.

3.1 Direitos Humanos: um pouco de sua história

A história dos chamados direitos humanos não se escreveu apenas com sucessos. Os resultados combinados da Restauração e da Revolução Industrial instauraram na Europa, durante a primeira metade do século XIX, o que Trindade (2011) chama de primeira grande crise dos direitos humanos, desde que haviam sido formulados pelos filósofos racionalistas do século XVIII. O autor explica que ela se configurava de duas maneiras, como estagnação e como agravamento. Como estagnação no plano institucional, devido à resistência, tanto da reação monárquica como dos liberais, a estender os direitos políticos aos trabalhadores. E como agravamento no plano econômico-social, uma vez que, além da convergência dessas duas forças com a finalidade de manter a igualdade em estado de “raquitismo” jurídico-formal, nega a ampliação no campo social. As condições de vida da classe trabalhadora haviam piorado drasticamente com a Revolução

Industrial, e enquanto isso, o liberalismo econômico buscava solucionar o problema dos trabalhadores de maneira particular, com caráter impiedoso, obrigando-os a encontrar trabalho a um salário desprezível ou a emigrar para a América em busca de uma nova vida.

Em comparação com a Europa da época da Restauração, o novo país dos Estados Unidos da América era a terra da liberdade, exceto para os imigrantes europeus do sexo masculino e seus descendentes, mais ainda quando tivessem juntado algumas riquezas, o que não era tão difícil quanto na Europa, já que o novo país tinha disponível uma grande quantidade de terras. Os chamados “peles-vermelhas” representavam um incômodo a ser removido, e para os escravos trazidos da África não fazia muita diferença se seu dono “(...) fosse um liberal iluminista ou um retrógrado renitente – o chicote de ambos rasgava a pele do mesmo modo” (TRINDADE, 2011, p. 91).

Embora índios e escravos formassem a maioria da população, não podiam fazer parte das cogitações dos colonizadores levar até eles o debate acerca dos direitos “naturais” do homem, uma vez que isso não ajudaria na expansão dos negócios.

[...] a legislação das metrópoles coloniais conceituava os escravos como objetos de comércio, e isso não foi alterado com a independência americana (ou com a brasileira), o que descartava desde logo que pleiteassem quaisquer direitos. Quanto aos índios, havia muito integrava o senso comum dos conquistadores europeus a noção – muito oportuna – de que não eram propriamente ‘humanos’, o que facilitava a organização de sucessivas expedições armadas para se apropriar de terras indígenas mediante violência ilimitada. Volta e meia, ainda surgia quem sustentasse que índios e africanos poderiam ser escravizados, mortos ou explorados à vontade porque não eram dotados de alma – ao menos, não de alma igual à dos europeus (TRINDADE, 2011, p. 91).

Uma prática comum nesse período que representa bem a medida dos sentimentos dos colonizadores em relação aos índios era a caça ao escalpo humano¹⁷. Essa era uma prática comum nesse período e “[...] consistia em agarrar a

¹⁷ “A caça ao escalpo de peles-vermelhas apresentou notável propagação na América do Norte porque as autoridades coloniais da Inglaterra, França, Holanda e Espanha, na procura de um modo prático de esvaziar sucessivos territórios de seus primitivos ocupantes para entrega-los a colonos europeus, passaram a oferecer recompensas em dinheiro por escalpos arrancados a índios. Soldados, homens de fronteiras, caçadores desocupados e aventureiros aderiram a essa prática com

vítima, circundar-lhe fortemente a cabeça com uma incisão à faca e, em seguida, de um só puxão, arrancar toda a cabeleira junto com a pele do crânio – a frio, naturalmente” (idem, p. 92). Ao contrário da ideia inculcada no imaginário ocidental através dos filmes de faroeste do século XX, as principais vítimas foram os índios, dessa prática importada do Velho Mundo que era bastante comum em antigos sítios e em alguns povos da Sibéria ocidental, e possivelmente os antigos persas, também escalpelavam seus inimigos.

Para os europeus dominantes, existiam desde antes da independência, mais liberdade individual na América do Norte do que na velha Europa. Uma razão bastante antiga para isso consistia na circunstância de o feudalismo nunca ter sido de fato transplantado para lá enquanto modo de organização da sociedade e da economia, mesmo porque, além de outros motivos históricos, a vastidão de territórios vazios sem a ocupação europeia e a escassa população, tornava isso completamente desnecessário e impraticável. Outro motivo presente era que a Inglaterra havia se livrado do absolutismo cem anos antes que a França e a Europa em geral, por volta, pelo menos, da Revolução Gloriosa de 1688¹⁸, e desenvolvido mais cedo as noções jurídicas de liberdade individual, garantias pessoais e autonomia política local. Essas noções foram estendidas aos súditos brancos das

entusiasmo. Depois, no século XIX, os escalpos abasteciam indústrias de perucas para bonecas no nordeste dos Estados Unidos” (TRINDADE, 2011, p. 92).

¹⁸ Desde o reinado de Henrique VIII, iniciado em 1509, os católicos ingleses eram hostilizados. Seu reinado teve como marca a sua ruptura com a Igreja Católica e pela criação da Igreja da Inglaterra, também chamada de Igreja Anglicana, da qual foi o primeiro líder. Em 1685, Jaime II assumiu o trono inglês, sendo o último dos quarenta e cinco reis católicos da Inglaterra. Sua conversão ao catolicismo aconteceu entre os anos de 1668 e 1669, dezesseis anos antes de assumir o trono, fato que já havia gerado inúmeros protestos. Esses protestos deram origem aos primeiros partidos ingleses, os *whigs* (liberais) e os *tories* (conservadores). Os *whigs* (liberais) desejavam excluir Jaime II da linha sucessória ao trono, visto que seu irmão Charles II não havia tido filhos, enquanto que os *tories* (conservadores) esperavam que a linha sucessória ao trono fosse respeitada. Uma vez no poder, Jaime II enfrentou hostilidades por suas medidas de tolerância e encorajamento ao catolicismo. Sua postura religiosa limitava suas ações diante do Parlamento, e todas as suas atitudes despertavam as suspeitas de seus antagonistas políticos. A perda do prestígio de Jaime II agravou-se em 1688, quando este teve um filho. Até então, o trono seria legado à sua filha protestante, Maria. A perspectiva da continuidade de uma dinastia católica instalou uma crise política na Inglaterra. Líderes dos partidos *whigs* e *tories* uniram-se na intenção de depor Jaime II e oferecer o trono à sua filha Maria. O marido de Maria, Guilherme de Orange, vislumbrou a possibilidade de anexar o território inglês aos seus domínios holandeses, mandando então seus exércitos para depor Jaime II. Diante do ataque inesperado, o exército inglês capitulou e Jaime II fugiu, deixando o Parlamento inglês livre para decretar sua renúncia. Em 1689, a filha de Jaime II foi coroada rainha, ganhando o título de Maria II, e seu marido Guilherme coroado rei com o título de Guilherme III. Este acontecimento, conhecido como Revolução Gloriosa, consolidou a relevância da monarquia constitucional na Inglaterra, retirando do rei o poder absoluto de decisão. Além disso, a Revolução Gloriosa travou um acordo entre nobres proprietários fundiários e burguesia nascente.

treze colônias norte-americanas. Com o passar do tempo, a sociedade colonial tornava-se mais complexa, e fortalecia-se uma classe dominante local que buscava participar cada vez mais na vida política. Mesmo tentando manterem-se leais ao rei, os colonos buscavam certo nível de autonomia, e as elites que tinham lugar nas assembleias procuravam “transformá-las em miniparlamentos”, buscando apoio para as suas reivindicações na tradição parlamentar inglesa. O crescimento dessa autonomia levou a agitações por parte dos colonos quando o Parlamento de Londres buscou instituir taxa sem o prévio consentimento deles. Os desentendimentos entre a Inglaterra e seus súditos na América, que terminaram conduzindo ao movimento pela independência, “foram causados por medidas mercantis e tributárias adotadas pela metrópole que, a partir da década de 70 do século XVIII, passaram a ser consideradas pelos colonos como indevidamente lesivas aos seus interesses comerciais financeiros” (TRINDADE, 2011, p. 94).

Entre abril de 1775 a setembro de 1776, inúmeros acontecimentos políticos precipitaram a guerra de independência, durante a qual os norte-americanos obtiveram apoio econômico e militar da França (a partir de fevereiro de 1778) e da Espanha (a partir de 1779), potências rivais da Inglaterra. Nesse período foram proclamadas as conhecidas “declarações” americanas de direitos, sendo as mais importantes a Declaração de Direitos do Bom Povo de Virgínia (12 de junho de 1776) e a Declaração de Independência dos Estados Unidos da América (4 de julho de 1776). A Declaração de Direitos do Bom Povo de Virgínia foi considerada a primeira declaração de direitos dos tempos modernos, enquanto que a Declaração de Independência dos Estados Unidos da América, adotada na Convenção da Filadélfia de 4 de julho de 1776, proclamava e justificava o desligamento da Grã-Bretanha. Outras declarações similares foram sendo promulgadas em várias colônias que se transformariam em Estados Federados do novo país. Em ambas declarações fora possível observar a afirmação de que todos os homens são livres e iguais. Para Trindade (2011, p. 98),

As declarações e a Constituição americanas tinham claro fundamento na filosofia jusnaturalista da época e na tradição constitucional inglesa. Além de limitarem o poder arbitrário dos governantes sobre a pessoa (o que já existia nos textos anteriores da ex-metrópole), ampliavam a autonomia dos indivíduos em relação ao Estado. Tratavam apenas de direitos civis e políticos, nenhuma cogitação de direitos sociais (isso não cabia no credo liberal). Mesmo

os direitos civis e políticos enunciados, malgrado o “universalismo” que perpassava as declarações, teriam de percorrer uma longa senda pela frente até começarem a ser estendidos a homens mais pobres, a escravos, a índios e a mulheres.

A Revolução Americana não transformou a sociedade americana colonial, diferentemente do que aconteceu com a França de 1789, já que as condições internas de cada país eram completamente diferentes. A estrutura econômico-social da sociedade americana colonial permaneceu a mesma, e não alterou o modo de viver, produzir e se relacionar a que estavam habituados os colonos. “O que lá derrubaram não foi o feudalismo e o absolutismo – isso, a burguesia inglesa já havia feito –, mas os laços coloniais externos” (idem, p. 101).

As bases filosóficas e ideológicas das declarações de direitos americanas, como a da França, são de origem europeia,

[...] como bem assinalou Mirkin-Guetzévitch, admitindo que os franceses de 1789 somente tomaram de empréstimo a técnica das declarações americanas, ‘mas estas não eram, por seu turno, senão reflexo do pensamento político europeu e internacional do século XVIII – dessa corrente da filosofia humanitária cujo objetivo era a libertação do homem esmagado pelas regras caducas do absolutismo e do regime feudal (idem, p. 102).

Inúmeros pensadores buscavam explicar a nova ordem que se firmava, dentre eles destaca-se Malthus e David Ricardo. Malthus observando as devastadoras consequências do capitalismo, explicaria que: “A população, quando não controlada, cresce numa progressão geométrica, e os meios de subsistência crescem apenas numa progressão aritmética” (Malthus, *apud* Trindade, 2011, p. 106). Nesse sentido, a miséria seria culpa dos próprios trabalhadores que mesmo em estado de pobreza casam-se e tem muitos filhos. Para resolver esse problema Malthus apresentava duas possibilidades: os freios “positivos” e os freios “preventivos” à explosão demográfica. Entretanto, Malthus não percebeu ou não admitiu que a própria lógica do capitalismo recria continuamente uma “superpopulação relativa” na sociedade. Assim, ressalta Trindade (2011, p. 106),

Sempre que aquela desproporção se tornasse aguda, os freios ‘positivos’ seriam as periódicas guerras, as ondas de fome e as inevitáveis epidemias que, ao dizimar principalmente a população trabalhadora, reequilibrariam por algum tempo a situação. Os freios ‘preventivos’ consistiriam, pura e simplesmente, em os pobres retardarem seu casamento até poderem sustentar adequadamente

uma família, devendo ser convencidos a manter a abstinência sexual enquanto forem solteiros – ou por toda a vida, se a ‘fortuna’ não chegasse um dia a favorecê-los... Todas as formas de assistência seriam inúteis e até perniciosas, tanto porque estimulariam os miseráveis a se acomodarem e casarem sem condições de sustentar a prole como porque, retendo os trabalhadores nas paróquias beneficentes, restringiriam a conveniente mobilidade da mão de obra.

Trindade (2011) explica que Malthus não percebeu ou não admitiu que a própria lógica do capitalismo recria continuamente uma “superpopulação relativa”¹⁹ na sociedade. As ideias de Malthus foram de fundamental importância para os preceitos capitalistas que buscavam lugar na época, desviando a verdadeira causa da pobreza e culpando os trabalhadores da situação em que se encontravam. Já David Ricardo também adepto do liberalismo econômico, buscou aprofundar seus estudos no funcionamento da economia e demonstrou que o valor de troca de cada mercadoria é determinado pela quantidade total de trabalho humano socialmente necessário a sua produção e nelas incorporados. Somente o trabalho é o fundamento do valor de troca de todas as coisas. Outra ideia ricardiana era a de que o capitalismo tenderia de maneira natural a caminhar para a estagnação, ou estado estacionário. Essa ideia não sustentaria por muito tempo os liberais e, nessa medida, a crítica de Karl Marx e Friedrich Engels, teoricamente mais consistente, demonstraria a natureza geradora das crises cíclicas²⁰ nas próprias relações sociais

¹⁹ Sobre a “Superpopulação Relativa” Marx (1988) explica que a componente variável do capital (ou seja, a parte viva do trabalho que é incorporada pelo processo produtivo capitalista) cresce num ritmo menor que o crescimento da sua parte constante, materializada nos meios de produção (maquinaria e matéria-prima). Mas percebemos também, como segundo momento desta relação, que o crescimento da população trabalhadora é maior que a capacidade do sistema de incorporá-la ao processo produtivo (parte variável). Estes momentos inversos do mesmo processo de rearranjo do trabalho coletivo capitalista desembocam na produção do que Marx (1988) vai chamar de exército industrial de reserva, ou superpopulação relativa. Sobre esta superpopulação relativa, ou exército industrial de reserva, Marx (1988, p. 191) explica que: “Com a acumulação do capital produzida por ela mesma, a população trabalhadora produz, portanto, em volume crescente, os meios de sua própria redundância relativa”. Esta população trabalhadora é, ao mesmo tempo, produto e meio de perpetuação das relações capitalistas. Para Marx (1988) é inerente à produção industrial liberar, paulatinamente, força de trabalho. Esta força de trabalho liberada forma o exército industrial de reserva. Uma de suas funções é regular a oferta de força de trabalho para a indústria, provendo trabalhadores ao ramo industrial a qualquer momento: “[...] grandes massas humanas precisam estar disponíveis para serem subitamente lançadas nos pontos decisivos, sem quebra da escala da produção em outras esferas. A superpopulação as provê” (MARX, 1988, p. 192).

²⁰ Essas crises diferenciam-se da crise estrutural desencadeada a partir de 1970, pois além desta última apresentar aspectos diferenciados e mais agressivos em comparação a uma crise cíclica, ela afeta a totalidade do sistema capitalista, haja vista que restringe não apenas a economia, mas afeta todos os aspectos da vida, revelando-se crônica. Já as crises cíclicas, mesmo colocando em risco partes da estrutura capitalista, não possuem o caráter crônico e global como a crise que se instalou nos últimos anos. Importante destacar que as crises são insuprimíveis do modo de produção capitalista e revela seu caráter contraditório e instável. “Assim, não há nada especial em associar-se capital a crise. Pelo contrário, crises de intensidade e duração variadas são o modo *natural* de

de produção do capitalismo, ao passo que, periodicamente, se tornariam obstáculos à expansão das forças produtivas. Nesse momento surgem ideias positivistas com Auguste Comte, Herbert Spencer e outros, “cuja característica mais geral e aparente aparecia ser o propósito de substituir as especulações religiosas e metafísicas pela busca de compreensão científica dos fenômenos” (idem, p. 110).

Enquanto os pensadores se dedicavam a tentar explicar o funcionamento da sociedade, os direitos humanos “mudava de mãos – e isso a faria também mudar de caráter” (idem, p. 115). A liberdade conquistada estava adquirindo uma nova forma, a liberdade econômica para os capitalistas e liberdade de assalariamento para os trabalhadores. Faltava apenas a liberdade de expressão, mais particularmente a de imprensa, todavia, isso não demonstrava ser um empecilho grave para o desenvolvimento dos negócios. Quanto à igualdade, esta representava a igualdade perante a lei e nada mais, pois assim, não demonstraria ameaça a nova sociedade. O que não poderia ser realizado era a ampliação da igualdade ao plano econômico-social, ou seja, transformar a igualdade formal em igualdade real, já que assim comprometeria a estrutura da sociedade capitalista. Essa nova conjuntura subsidiou o desvelamento do discurso dos direitos humanos. Assim:

[...] de plataforma generosa e universal, como a burguesia o apresentara quando necessitara mobilizar o entusiasmo e a energia do povo, muito rapidamente se convertera em ideologia legitimadora de uma nova dominação social. À medida que passara de revolucionária a conservadora, a burguesia impusera, desde o triunfo em 1789, sua *versão de classe* dos direitos humanos (idem, p. 117).

Essa versão escondia a contradição clara entre liberdade (burguesa) e igualdade, conferindo aos direitos humanos o papel de preservador do novo domínio. Por outro lado, emergia uma série de manifestações e destruição de máquinas²¹, principalmente nas florescentes indústrias têxteis, organizadas no início do século XIX por inúmeros desempregados, que atribuíam, de forma errônea, às

existência do capital: são maneiras de progredir para além de suas barreiras imediatas e, desse modo, estender com dinamismo cruel sua esfera de operação e dominação. Nesse sentido, a última coisa que o capital poderia desejar seria uma superação *permanente* de todas as crises [...]” (MESZAROS, 2011, p.785, grifo do autor). Importante destacar que essas crises não colocam em xeque a sobrevivência do modo de produção capitalista, já que afetam apenas partes do complexo em questão.

²¹ Essas manifestações foram denominadas de “movimentos ludistas”, designação derivada de King Ludd, o principal líder desses movimentos na Inglaterra. Tais movimentos expressavam a revolta contra a mecanização e o desejo de um impossível retorno ao antigo trabalho artesanal.

máquinas a responsabilidade por sua situação de miséria. Podemos assim afirmar que as Declarações são obra do pensamento político, moral e social de todo o século XVIII, e busca afirmar ideologicamente os preceitos de um novo modo de produção que apontava.

No século XVI, inúmeros pensadores se puseram a defender diferentes ideias de uma sociedade mais justa e igualitária sem propriedade privada, o que vem a despertar o desejo de reforma social na própria Europa. É evidente que nenhuma dessas ideias foi aproveitada pelos “revolucionários triunfantes” de 1789. A burguesia buscou no jusnaturalismo a indignação racional e moral contra o feudalismo e o absolutismo. Assim, da mesma maneira como no terreno prático da luta social os direitos humanos haviam passado para outras mãos, o mesmo aconteceria no plano das ideias.

Aos poucos começaram a surgir em toda a Europa os primeiros fundos operários de ajuda mútua, as sociedades cooperativas e, apesar da feroz repressão, desenvolveram-se também os primeiros sindicatos. As greves, quase sempre seguidas de muita violência policial, tornaram-se uma forma de luta largamente empregada pelos trabalhadores. Na Inglaterra, onde a Revolução Industrial, com seus efeitos sociais devastadores, chegara mais longe, o movimento trabalhista também se organizou mais rapidamente. Já em 1824, conseguiu forçar o Parlamento a revogar certas leis contra a liberdade de associação (idem, 118).

Além desses movimentos reivindicatórios que ganharam espaço em toda a Europa, uma nova palavra, criada em 1820, começava a ser ouvida: socialismo. Ainda nesse mesmo período, uma série de revoluções no mundo ocidental, inspirada pela Revolução Francesa, mas assumindo características próprias em cada país, ganhou força na Espanha, Nápoles, Grécia, Bélgica, Polônia, Portugal, Irlanda e, mais uma vez na França em 1830. Neste mesmo ano, uma revolução popular derrubou o último rei da dinastia Bourbon, Carlos X, e subiu ao trono da França Luís Filipe I, da dinastia Orleans, conhecido como o “rei burguês”. Trindade argumenta que:

[...] 1830 ‘completa’ e ‘repete’ 1789. Completa porque, mais que uma simples troca de reis, essa e outras revoluções da década de 1830 recolocaram na ordem do dia por toda a Europa a vitória da burguesia sobre a aristocracia, após o recuo do período da Restauração. E repete 1789 porque, como antes, foram revoluções

feitas pelo povo, mas novamente sob direção burguesa (TRINDADE, 2011, p.127).

A participação popular, com características mais proletárias do que em 1789, foi fundamental para o triunfo da revolução de 1830 na França. Esse impulso revolucionário ficou conhecido com a “Primavera dos Povos²²”, devido a seu internacionalismo e a marcante presença popular. Uma forte crise econômica intensificou o desemprego desde o início da década e as classes populares voltaram a se agitar. A Primavera dos Povos trouxe como novidade, principalmente na França, a emergência dos operários reivindicando uma “república democrática e social”, muito além do que estavam dispostos a enfrentar os liberais das revoluções anteriores. Contudo, o medo da revolução social uniu os liberais às forças mais retrógradas da Europa num extenso “partido da ordem” e essas revoltas foram isoladas e reprimidas com brutalidade exemplar.

Na França, a nova revolução propiciou a proclamação da Segunda República, em 24 de fevereiro de 1848, (a primeira fora em 1792) e formou-se um governo provisório. Porém, quando os operários parisienses tentaram aprofundar as transformações sociais, o partido da ordem impediu a rebelião com violência, ficando claro que os “limites” não seriam mais ultrapassados. Assim, após o massacre dos operários, e estando a esquerda afastada à força do cenário, foram realizadas, em 1848, as primeiras eleições presidenciais e legislativas com sufrágio universal masculino, sendo eleito Luís Bonaparte, sobrinho de Napoleão. A mais nova Assembleia Nacional produziu em novembro desse ano outra Constituição que agora incorporou também a declaração de direitos. Dentro do panorama em que a nova Constituição fora construída, considerado o cenário de retrocesso político e social predominante na Europa após o esmagamento sangrento da Primavera dos Povos, a nova Constituição demonstrava um avanço nos direitos conquistados até o momento. Contudo ela não durou muito tempo e em 2 de dezembro de 1851, com o apoio da burguesia, do grande exército de desempregados, o presidente deu um golpe de Estado e suspendeu as liberdades políticas, reinstaurou a monarquia hereditária e proclamou-se como “imperador Napoleão III”. Esse golpe recebeu o

²² Também conhecida como “Revoluções de 1848” a primavera dos povos fora a temporada de revoluções no mundo ocidental, inspirada pela Revolução Francesa, mas com características próprias em cada país. Essas revoluções tomariam novo fôlego na década de 1820: Espanha, Nápoles, Grécia, Bélgica, Polônia, Portugal, Irlanda e, novamente, França em 1830.

nome de “18 Brumário de Luís Bonaparte”, que Karl Marx, numa denominação irônica lhe atribuiu.

Inúmeros países passavam por retrocessos semelhantes. A classe trabalhadora crescia em número e força, “havia mais de cinquenta anos, a burguesia vinha ensinando continuamente que era legítimo fazer revoluções contra a opressão” (idem, p. 130). O discurso liberal dos direitos humanos, consolidado desde 1789, perdia o seu poder entre os trabalhadores politicamente conscientes.

A progressiva universalização da igualdade civil não só colocara um contingente de força de trabalho à disposição da indústria, como também removera as antigas restrições jurídicas às relações contratuais – a burguesia tirava bom partido disso. Para os pobres, a igualdade civil fora de muito pouco proveito prático – a não ser a de colocá-los ‘em pé de igualdade’ para travar relações contratuais de trabalho com seus patrões (idem, p. 131).

O que a burguesia entendia de direitos humanos estava limitado ao interesse de classe e do seu domínio na sociedade através do direito de propriedade, livre iniciativa empresarial, liberdade de explorar a força de trabalho alheia, garantias censitárias de hegemonia estatal, liberdade de comércio, livre iniciativa empresarial, entre outras.

A propósito do caráter de classe do direito, nesse período histórico, muitos pensadores da época já haviam realizado críticas aos chamados direitos humanos, mas apenas Karl Marx, um jovem de 25 anos na época, cujas reflexões estavam transitando do direito para a filosofia e para a economia, realizou a primeira crítica filosófica e política mais sistemática a isso, que no campo legal e na realidade social, materialmente se apresentava como direitos “humanos” por volta do século XIX.

Com a derrota da Primavera dos Povos, o capitalismo entrou no seu período de consolidação econômica e, até o final do século, expandiria o seu domínio colonial por todos os países. Seu desenvolvimento acontece de modo desigual e combinado apresentando crises cíclicas. A cada crise, as consequências são catastróficas, milhões de homens e mulheres perdem emprego e são lançados à miséria. Com o crescimento do pauperismo, cresce também as reivindicações por parte dos trabalhadores, e com o término do século XIX, torna-se claro os ganhos que o movimento operário teve no cenário político com suas primeiras vitórias na

organização das lutas pelo que, mais tarde seria conhecido como direitos econômico-sociais (jornadas regulamentadas, salário mínimo, descanso semanal remunerado, férias, aposentadorias, etc.).

O século XX, pela primeira vez na história, e pela força popular que não mais aceitava viver na miséria, trouxe um novo sentido para os direitos humanos, que parecia progressivamente ganhar efetividade para milhões de pessoas, trazendo esperanças de efetivação na sua promessa de universalização. Na Revolução Mexicana a presença decisiva das classes populares gerou uma dinâmica que produziu em 31 de janeiro de 1917, uma Constituição de vanguarda, ampliava os direitos civis e políticos para toda a população, e incorporava amplamente direitos econômicos e sociais – com os consequentes estabelecimentos de restrições à propriedade privada. Para Trindade (idem, p. 154-155):

Logo no seu artigo 3º, a Constituição do México revolucionário assegurava que a educação, além de laica, gratuita e baseada nos ‘...resultados do progresso científico... contra qualquer espécie de servidão, fanatismo e preconceitos’, seria ainda democrática, ‘...considerando a democracia não somente uma estrutura jurídica e um regime político, mas também um sistema de vida fundado na constante promoção econômica, social e cultural do povo’. Já apontava, portanto, para a perspectiva de superação da noção liberal (isto é, meramente política e formal) de democracia.

Semelhante aos feitos revolucionários da França após 1789, a Constituição mexicana, para salvaguarda da liberdade individual, proibia (artigo 5º) o estabelecimento de ordens monásticas restritivas ao direito pessoal de ir e vir e, mesmo mantendo a liberdade religiosa (artigo 24º), estatizou os bens da Igreja (artigo 27, II). Essa medida fora fruto do contexto, como na França de 1789, a Igreja Católica mexicana possuía vastos latifundiários e opôs-se profundamente à revolução. Para Trindade, o artigo 27 da Constituição deve ter provocado grande mal estar aos conservadores, pois rompia conceitualmente, logo no seu *capud*, com o clássico credo liberal da anterioridade do indivíduo proprietário em relação à sociedade.

A propriedade das terras e das águas compreendidas dentro dos limites do território nacional pertence originariamente à Nação, a qual teve e tem o direito de transmitir seu domínio aos particulares, constituindo a propriedade privada’. Com base nessa formulação, resultava que a nação poderá ‘...impor à propriedade privada as

regras ditadas pelo interesse público [...] e regular o aproveitamento dos elementos naturais suscetíveis de apropriação, com vistas à distribuição equitativa e à conservação da riqueza pública'. No sentido de tornar concreta a função social da propriedade, o artigo determinava que '...serão decretadas as medidas necessárias à divisão dos latifúndios; ao desenvolvimento da pequena propriedade de extração agrícola; à criação de novos centros de população agrícola com terras e águas que lhes sejam indispensáveis; ao fomento da agricultura de modo a evitar a destruição dos elementos materiais e os danos que os bens possam sofrer em prejuízo da sociedade'. O mesmo artigo subordinava o direito individual de propriedade às necessidades coletivas: 'Os núcleos de população que careçam de terras e águas, ou não tenham em quantidade suficiente para as necessidades, terão direito a adquiri-las das propriedades vizinhas, respeitando sempre a pequena propriedade de exploração agrícola'. Tornava, ainda, propriedade continental submarina e restituía a propriedade comunal das terras aos núcleos camponeses (incisos VII e X). O inciso XVII desse artigo limitava a extensão máxima da propriedade de terras (abolição dos latifúndios), instituía a expropriação fundiária compulsória para a reforma agrária, com indenização mediante títulos da dívida agrária resgatáveis no longo prazo e a baixos juros, pagos em parcelas anuais, e criava garantias ao patrimônio familiar camponês (idem, p. 155-6).

Ainda acerca da Constituição mexicana, em seu artigo 28, proibia a formação de monopólios econômicos, castigava as manobras empresariais para a elevação de preços, abolia privilégios tributários, permitia o funcionamento de sindicatos e estimulava as associações cooperativas para eximir os produtores rurais dos intermediários. Sobre a cidadania, em seus artigos 34 e 35, estendiam a todos os homens e mulheres acima de 18 anos que tivessem um "modo de vida honesto", assegurando-lhes sufrágio universal e elegibilidade também universal.

[...] Por fim, pela primeira vez numa Constituição, seu longuíssimo artigo 123 relacionava, detalhadamente, os direitos sociais dos trabalhadores. Mesmo mantendo o capitalismo, foi a Constituição socialmente mais avançada até então produzida pela humanidade. É claro que, tão logo as forças populares refluíssem, a maioria dessas conquistas não passaria do papel. Mas não se conseguiria apagar sua lembrança (idem, p. 156).

A constituição mexicana de 31 de janeiro de 1917 era só o início das "[...] dores de cabeça que estragariam o humor de quem ainda acreditasse ser possível manter o planeta imóvel" (idem, p. 156). Na Rússia, as forças sociais estavam bastante efervescentes, e naquele mesmo ano, produziram os abalos de fevereiro (revolução democrático-burguesa) e de outubro (revolução socialista).

A segunda fase dessas revoluções, iniciada por um movimento operário em Moscou e São Petersburgo em 25 de outubro de 1917 (7 de novembro pelo calendário atual) demonstrou divergências em relação a França de 1789, em que a revolução fora principalmente política – era nesse terreno que a burguesia sentia mais opressão. Na Rússia os operários queriam mais, pois sua opressão, sob o capitalismo, era tanto política como também, econômica e social. Por isso “[...] agora vinha o mais inusitado -, os que haviam feito a revolução (isto é, a insurreição) queriam também conservar para si o poder para fazer uma revolução (isto é, transformar as estruturas da sociedade)” (idem, p. 157).

Na revolução democrático-burguesa de 27 de fevereiro de 1917 (12 de março pelo calendário atual), o “trabalho pesado” dos combates havia sido realizado pelas massas populares, como em todas as revoluções burguesas ocorridas desde o século XVII. Como nas revoluções anteriores, assim que os operários e camponeses derrubaram do poder a velha dinastia dos Romanos, assumiu o comando do país um bloco de forças composto, principalmente, pela burguesia liberal em aliança com social-democratas moderados, sob a liderança de Alexander Kerenski, ex-deputado da Duma – parlamento czarista. A esse respeito, ressaltamos que:

O propósito desse governo provisório era reeditar naquele vasto país algo parecido com uma versão eslava e moderna da Revolução Francesa: substituir a monarquia por uma república sob controle da burguesia, remover resquícios feudais que embaraçavam o pleno desenvolvimento econômico do capitalismo, garantir a propriedade privada e fazer algo – sem exageros! – pelas ‘camadas menos favorecidas’. Pronto: o povo já poderia ser mandado embora pra casa. Mas, como se sabe, a partir de outubro de 1917 o roteiro seguido pelos operários e camponeses russos terminou sendo outro: derrotado o repressivo governo provisório da burguesia pela insurreição popular de outubro, instaurou-se uma *ditadura revolucionária do proletariado*. Deveria ser uma forma transitória de governo, em que o poder estatal seria mantido como monopólio das massas organizadas, durante o período necessário para quebrar a resistência das antigas classes dominantes e assegurar a transição do capitalismo ao socialismo (idem, p. 157).

Em menos de três meses, no dia 4 de janeiro de 1918 (17 pelo calendário atual), os delegados populares reunidos na assembleia decisória que, naquele momento, assumiu o novo poder revolucionário – o III Congresso Panrusso dos Sovietes de Deputados Operários, Soldados e Camponeses –, proclamaram a “Declaração dos Direitos do Povo Trabalhador e Explorado”, que viria a ser

conhecida como um contraponto proletário à Declaração burguesa de 1789. A Declaração russa inaugurou uma forma completamente nova da abordagem tradicional dos direitos humanos. Buscava eleger como ponto de partida o ser humano concretamente, ou seja, historicamente, em relação contínua com outros homens, e que, poderia desenvolver ou não desenvolver, as suas potencialidades humanas conforme a posição que ocupar nessa sociedade, ou do modo como essa sociedade venha a favorecer ou a dificultar esse desenvolvimento. Diferente da perspectiva individualista de um ser humano abstrato contido na declaração francesa de 1789.

Com a derrota da revolução russa e assinada a rendição alemã na guerra, uma assembleia de maioria social-democrata reuniu-se em fevereiro de 1919, em Weimar, cidade da Alemanha, que viria a emprestar o nome à nova república, iniciou a elaboração da Constituição que seria promulgada em 11 de agosto de 1919. “[...] Se, em poucas palavras, fosse possível definir o caráter mais geral dessa Constituição de vida breve (duraria até 1933), as palavras poderiam ser estas: uma tentativa de conciliação das condições sociais” (idem, p. 162). Sob uma perspectiva social, a Constituição de Weimar, era mais tímida do que a Constituição mexicana, para não falar da russa. Por apresentar um ponto de equilíbrio na luta de classes, preservando o capitalismo, serviu de inspiração para a redação de algumas outras constituições, como é o caso da constituição brasileira de 1934, que em meio as guerras, procurava eliminar a ideia de revolução social que pairava na sociedade através de concessões sociais.

Para Trindade (2011), a revolução mexicana não avançou como propunha o seu programa de reformas sociais. E os direitos sociais presentes nela, pioneiramente contemplados com tanta amplitude, estavam caminhando lentamente, bem mais lento que a dos trabalhadores europeus. Assim, aos poucos forças conservadoras conteriam o processo revolucionário, até acabá-lo nos anos 1940.

Através de medidas repressivas e cooptação institucional de lideranças populares, a parte populista da burguesia obteve hegemonia no processo, promoveu reformas parciais e localizadas e instituiu um aparelho estatal de liturgia formalmente democrática com eleições periódicas, aparentemente livres, que pelo vasto controle

instaurado sobre a sociedade, manteve pelo resto do século o regime mais impermeável às mudanças políticas da América Latina. Apenas no ano de 2000,

[...] quando já tinha se desvencilhado havia muito tempo até da retórica política progressista dos primeiros anos, é que o partido dominante há setenta e um anos no país, desmoralizado por escândalos de corrupção, perdeu pela primeira vez as eleições presidenciais – para um fazendeiro conservador, ex-presidente da filial mexicana da Coca-Cola (idem, p. 181).

Com o fim da Segunda Guerra mundial, foi criada, em 26 de junho de 1945, pela Carta de São Francisco, a Organização das Nações Unidas, retomando o caminho interrompido da extinta Liga das Nações. A ONU (Organização das Nações Unidas) não nasce como organismo democrático, uma vez que ficou sob a responsabilidade de seu Conselho de Segurança o Controle das decisões pelo exercício do direito de veto. Buscava-se o resgate da noção de direitos humanos. Logo, em 10 de dezembro de 1948 é criada a Declaração Universal dos Direitos Humanos, adotada pela resolução número 217 da Assembleia Geral das Nações Unidas. Para o autor (idem, p. 191), “o contexto mundial em que essa Declaração foi redigida explica muito do seu conteúdo – em especial, porque se tornou impossível continuar recusando o *status* de direitos humanos aos chamados direitos econômicos, sociais e culturais”. O fim da Segunda Guerra Mundial significou o ressurgimento do movimento operário. Diante disto, na recém-nascida ONU e na Declaração prestes a ser aprovada, não seria possível ignorar os pontos de vista da União Soviética, de seus aliados na Europa e do renascido movimento dos trabalhadores.

A Declaração Universal dos Direitos Humanos de 1948 inaugurou o *direito internacional dos direitos humanos*, pois até o momento não existia nenhum documento internacional que se dedicasse ao assunto com tamanha abrangência e importância. Por outro lado, deu origem a concepção contemporânea de direitos humanos, na busca de integrar os direitos civis e políticos que vinham se desenvolvendo desde o século XVIII, principalmente após a declaração francesa de 1789, aos chamados direitos econômicos, sociais e culturais, demandados nos séculos XIX e XX pelo movimento operário e que se instalaram definitivamente na cena mundial após a Declaração russa de 1918.

O cerne da Declaração de 1948 consiste no reconhecimento de que compõem o âmbito dos direitos humanos todas as dimensões que disserem respeito à vida com dignidade – portanto, em direito, deixam de fazer sentido qualquer contradição, ou hierarquia, ou ‘sucessão’ cronológica ou supostamente lógica entre valores da liberdade (direitos civis e políticos) e da igualdade (direitos econômicos, sociais e culturais). Sob o olhar jurídico, os direitos humanos passaram a configurar uma *unidade universal, indivisível, interdependente e inter-relacionada* (idem, p. 193, grifos do autor).

A declaração de 1948 apresenta trinta artigos, dentre os quais os vinte e um primeiros artigos incluem e atualizam, segundo a compreensão da época, os tradicionais direitos civis e políticos - direitos e garantias do indivíduo.

Entre os artigos 22 e 28 são enunciados os direitos econômicos, sociais e culturais de modo abrangente. O artigo 29 registra a responsabilidade do indivíduo em relação à sua comunidade e as condições de exercício de seus direitos. Por fim, o artigo 30 veda qualquer interpretação da Declaração de modo a ‘destruir’ os direitos e liberdades nela estabelecidos. [...] a Declaração Universal dos Direitos Humanos de 1948 inaugurou o *direito internacional dos direitos humanos* (até então não havia nenhum documento internacional que se dedicasse ao assunto com tanta abrangência e importância) e, [...] fundou a concepção contemporânea de direitos humanos que, ambiciosamente, visa integrar os direitos civis e políticos, que vinham se desenvolvendo desde o século XVIII (especialmente após a Declaração francesa de 1789) aos chamados direitos econômicos, sociais e culturais, demandados nos séculos XIX e XX pelo movimento operário (e que se instalaram definitivamente na cena mundial após a Declaração russa de 1918). O cerne da Declaração de 1948 consiste no reconhecimento de que compõem o âmbito dos direitos humanos todas as dimensões que disserem respeito à vida com dignidade – portanto, em direito, deixam de fazer sentido qualquer contradição, ou hierarquia, ou ‘sucessão’ cronológica ou supostamente lógica entre os valores da liberdade (direitos civis e políticos) e da igualdade (direitos econômicos, sociais e culturais). Sob o olhar jurídico, os direitos humanos passaram a configurar uma *unidade universal, indivisível, interdependente e inter-relacionada* (idem, p. 193).

Para Trindade (2011), essa Declaração demonstrou um evidente desequilíbrio entre os seus conjuntos de enunciados. Vinte artigos sobre direitos civis e políticos e apenas seis sobre direitos sociais. Certamente fora um progresso que os direitos econômicos, sociais e culturais tenham sido, finalmente, admitidos no solene rol dos direitos humanos pela “comunidade internacional”. Entretanto, isso não significou uma conciliação entre as duas visões de mundo presentes no documento: a liberal e a socialista. “Produzido no contexto da correlação mundial de forças do pós-guerra,

esse documento enceta uma conciliação formal (isto é, normativa) entre essas duas visões de mundo” (idem, p. 194).

A Declaração foi uma “recomendação” da Assembleia Geral da ONU aos Estados, um compromisso moral, mas não uma lei. A comissão responsável pela elaboração do documento havia planejado que, posteriormente, a ONU deveria produzir um amplo pacto dos direitos humanos, que deveria ser exigível dos países signatários, acompanhados de instrumentos para a aplicação. Contudo, os países do bloco capitalista, liderados pelos Estados Unidos, entenderam que os direitos civis e políticos podem ser aplicados e exigidos desde logo dos governantes, ou seja, eles seriam “autoaplicáveis”, enquanto que os direitos econômicos, sociais e culturais só aos poucos poderiam passar da teoria à prática, sendo assim, “pragmáticos”.

Após dezoito anos de debates dois pactos são produzidos pela ONU e aprovados por sua Assembleia Geral em 16 de dezembro de 1966: o Pacto Internacional dos Direitos Civis e Políticos e o Pacto Internacional dos Direitos Econômicos, Sociais e Culturais. Ambos trazem detalhes e ampliam, nos seus respectivos campos os direitos proclamados na Declaração de 1948.

Durante a segunda metade do século XX, a maior parte dos países aderiu aos instrumentos internacionais do sistema global de proteção dos direitos humanos, além de realizar pactos e convenções regionais (Europa, Américas, África etc.) com o mesmo propósito. A maioria dos países incorporaram às suas constituições e disposições infraconstitucionais normas na mesma direção. Essa seria uma conquista inestimável, caso o direito positivo demonstrasse, de fato, o retrato fidedigno de mundo. Com isso, verifica-se que:

Entre dispor formalmente de instrumentos jurídicos para a proteção dos direitos humanos e efetivamente levá-los à prática, medeia um abismo que se alastra. Se, no plano jurídico, a antiga contradição entre liberdade (individualista) e a demanda de igualdade real encontrou caminhos para ser conceitualmente superada é fácil constatar que nem mesmo no plano jurídico essa ‘superação’ foi incorporada – basta olhar para compêndios de doutrina que insistem em qualificar boa parte dos direitos sociais como meramente ‘programática’ (não exigíveis, não acionáveis judicialmente), ou para as normas legais que o tratam efetivamente dessa maneira ou,

ainda, para os tribunais que, com poucas exceções, acatam esse entendimento (idem, p. 196).

A superação da contradição deve ultrapassar o campo dos conceitos e chegar ao terreno prático e mais sensível da vida. O problema não está no conceito, mas na realidade. Diz o autor:

À medida que a contradição não for superada na própria sociedade em que vivem as pessoas reais, será preciso atentar com cuidado se aquela fórmula conceitual unificadora, aquiescida hoje por praticamente todos os Estados, não se converterá em novo estratagema de ilusão social. Isso já aconteceu no passado, não chegaria a ser propriamente novo. Mais do que direito posto, decisiva é a dinâmica das relações sociais que o engendra e lhe imprime eficácia ou conserva inerte (idem, p. 197).

O século XXI é marcado pela expansão da ciência e da tecnologia, aplicadas intensivamente à produção (informática, robótica, microeletrônica, química fina²³, novos materiais sintéticos, entre outros). Há um aumento da liberdade do capital que passa a ser global. Por outro lado, diminui a liberdade dos trabalhadores, que “para protelar o desemprego, se submete a condições deploráveis de salários e trabalho – o que, por sua vez, aumenta mais a liberdade do capital para ‘flexibilizar’ a bel-prazer (‘precarizar’) as relações de trabalho” (idem, p. 210). O capital organiza o ataque aos direitos já consolidados há algum tempo, como o ataque aos direitos sociais e ao retrocesso na legislação.

Nesse sentido, que direitos humanos restam aos trabalhadores à margem do consumo e do mercado? A contradição presente na sociedade contemporânea deixa claro que continuamos vivendo com a velha contradição dos tempos da primeira Revolução Industrial, apenas “vestiu-se de roupas novas”. Em toda a história, a ciência, a técnica e os meios produtivos nunca apresentaram tantas e concretas possibilidades para dar um fim a antigos males como: a fome e subnutrição, carência de habitação, moléstias infecciosas, distribuição desigual da saúde e educação etc. A triunfante lógica da produção para o mercado e para o lucro privado impede que seja liberado o uso social dessas possibilidades extraordinárias. A Socialização dos prejuízos, a privatização dos lucros “[...] a velha fórmula voltou a impor-se com fôlego renovado nas sucessivas crises econômicas que fecharam o

²³ É a atividade que produz compostos químicos que são caracterizados pela síntese e produção industrial de produtos químicos de altíssimo valor agregado em pequena quantidade. Como exemplo podemos citar os medicamentos.

século XX e abriram este século” (idem, p. 2011). As relações humanas no mercado passam a adquirir precedência sobre todas as outras. Mas, o futuro não está predeterminado, conforme afirmam alguns neoliberais. Podemos mudar sua direção.

3.2 Limites dos Direitos Humanos na sociedade capitalista

A essência da sociedade capitalista faz com que a vida cotidiana seja marcada pela disputa, e não pela cooperação, entre os indivíduos. Para que essa disputa não concorra para uma guerra civil, o que significaria desorganizar a produção e interromper o processo de acumulação capitalista torna-se necessário que ela seja organizada de forma aceitável à reprodução dessa forma de sociabilidade. “Uma das formas decisivas de organização dessa disputa segundo as necessidades do capitalismo é a democracia burguesa” (LESSA; TONET, 2008, p. 88). Na sociedade capitalista os direitos humanos encontram-se no limite da democracia, que no sentido moderno do termo, é uma criação burguesa, um poderoso instrumento de dominação que mantém em poucas mãos a propriedade privada da riqueza socialmente produzida.

Ela é a forma política mais desenvolvida de uma sociedade movida pela acumulação privada de capital, pelo individualismo burguês. Ela se caracteriza pela concepção de que todos os homens são iguais e que, portanto, as leis não devem proteger um indivíduo na sua disputa com o outro. Para a ordem política burguesa, o capitalista e o operário são absolutamente iguais. Mas como na realidade o burguês é muito mais poderoso do que o operário, a igualdade política afirmada pela democracia significa, de fato, a máxima liberdade para o capital explorar a força de trabalho (idem, p. 88).

Dessa forma, por mais evoluído que seja o sistema democrático, ele será sempre um instrumento de repressão a serviço das classes dominantes, reproduzindo a desigualdade entre quem explora e o explorado. Para os conservadores e advogados do capitalismo, a lei deve tratar todos os indivíduos de igual maneira, independente de qual lado ele esteja, burguesia ou proletariado. Contudo, ao tratar todos da mesma forma, a lei reproduz as desigualdades e não a igualdade entre eles. Lessa e Tonet (idem, p. 88) afirmam que:

Onde todos são politicamente iguais, mas socialmente divididos entre burgueses e proletários, a igualdade política e jurídica nada mais é do que a afirmação social, real, das desigualdades sociais. Por conta disso é que a cidadania, conceito decisivo da concepção

democrática, não é um obstáculo à exploração econômica; ser cidadão é apenas e tão-somente ter os seus direitos respeitados. Todos esses direitos, porém, são sempre compatíveis com a exploração do homem pelo homem.

Analisando-se esse aspecto, observamos que democracia e direitos humanos andam necessariamente juntos. Trindade (2010) explica que os direitos humanos tiveram sua consolidação a partir da Revolução Francesa, como já tratamos no capítulo anterior, sob as formas de direitos civis e políticos, cuja necessidade era a solidificação das relações sociais e do modo de produção que se firmava na época. Vejamos:

De um lado, os direitos civis, como qualificadores dos indivíduos em suas relações com os outros indivíduos. Acima de tudo, liberdade individual (pressuposto do contrato); Igualdade (à equivalência de valores nas trocas de mercadorias, deve corresponder a equivalência jurídica entre os contratantes dessas trocas); propriedade (forma jurídica correspondente à apropriação privada dos meios de produção, da mais-valia e das mercadorias em geral); e segurança (garantia estatal do cumprimento dos contratos e previsibilidade dos efeitos das normas estatais). De outro lado, os direitos políticos (sufrágio e elegibilidade) como qualificadores dos indivíduos burgueses (o voto era censitário) à participação na direção do Estado, eis que essa instância deixara de ser privilégio da nobreza e convertera-se no comitê público de harmonização dos “negócios comuns” da nova classe dominante (TRINDADE, 2010, p. 219).

A gênese dos direitos humanos, conforme compreendido a partir da modernidade ocidental, surge a partir da convergência das diferentes vertentes da teoria do direito natural que conviveram no iluminismo. A ideia fundamental apresentada por todas essas vertentes era a de que existia uma natureza humana invariável, uma razão universal. Assim, comungava de uma concepção abstrata e individualista de homem, consoante com o idealismo. Conforme Lessa e Tonet (2008, p. 40): “o pressuposto do idealismo é o reconhecimento do papel ativo, decisivo, das ideias e da consciência humana na história”. Ora, a história passa a ser considerada como fruto do movimento das ideias, e por isso, na prática política, inclina-se à luta ideológica e descarta as ações concretas de transformação da realidade. Logo, essa concepção é considerada abstrata porque concebe o homem como essencialmente a-histórico e perene, e descarta a sua existência dentro de uma sociedade mutável e individualista, já que considera que todos os indivíduos apresentam uma natureza única e permanente, pertencentes a uma mesma razão universal.

Reiteramos que, ao considerar o homem como um modelo ideal e universal, remete-se a um individualismo ontológico, no qual o isolamento dos homens num estado natural só poderia ser superado através de um acordo entre eles, o chamado contrato social, uma autoridade pública que mais tarde seria responsável pela harmonia na sociedade civil, o Estado. Como tal, ele é uma espécie de regulador de conflitos.

Tonet (2002), em seu livro *“Democracia ou liberdade”* argumenta que um dos problemas que angustiam desde há muito tempo à esquerda, e principalmente de algumas décadas pra cá, é a relação entre a democracia e o socialismo. A princípio, é preciso definir o que será – em determinações essenciais – o socialismo. Apenas assim, conseguiremos estabelecer quais as objetivações adequadas à sua produção e reprodução. Para o autor, a categoria fundamental na definição do socialismo é a liberdade. Contudo, não se trata da liberdade em geral, nem a liberdade expressa pela democracia e pela cidadania, mas a liberdade plena. Nesses termos:

Esta liberdade significa uma forma de sociabilidade na qual é o processo da autoconstrução social. É claro que, por força de sua natureza, este patamar é necessariamente social e universal (coletivo/global). Liberdade plena é, pois, autodeterminação. Mas, para que esta autodeterminação possa existir, ela tem como condições necessárias um alto grau de desenvolvimento tecnológico (capaz de produzir riqueza para satisfazer as necessidades de todos), a diminuição do tempo de trabalho necessário (que deixe um grande tempo livre à disposição da realização omnilateral dos indivíduos), a substituição do trabalho assalariado pelo trabalho associado (como ato ontológico primário) e a substituição do valor de troca pelo valor de uso (idem, p. 77).

Argumenta Tonet (2002) que, se este patamar não for atingido, o homem não será efetivamente livre, portanto não haverá socialismo. Se ele for atingido, não mais farão sentido categorias como mercado, capital e Estado, e nem haverá propostas como democratização do capital e do Estado. “Do mesmo modo, também a cidadania e a democracia se tornarão obsoletas pela instauração de uma forma superior de liberdade” (idem, p. 77). Não terá sentido a existência de partidos políticos, o pluralismo político, a alternância no poder, bem como a divisão dos poderes. Da mesma maneira que não fará sentido a existência dos chamados direitos dos cidadãos, já que “[...] são a expressão de uma sociedade articulada sobre a existência da desigualdade real e da igualdade formal; e, por outro lado, são

direitos exatamente porque não podem ser efetivamente realizados” (idem). Nesse sentido, diz o autor:

Aqui também se aplica a observação metodológica feita a respeito do Estado. Se por democracia entendemos a participação efetiva de todos na gestão do processo social – o que, obviamente, supõe já uma forma de entificação deste mesmo processo a partir da matriz do trabalho associado – como chamaremos a participação em Atenas, em Florença, nos países mais desenvolvidos, hoje? Democracia imperfeita? É evidente que existe uma diferença essencial entre a primeira forma de participação e todas as outras. Há elementos de semelhança? Inegavelmente. Mas o que as separa é muito mais decisivo do que o que as une. O balizamento, que já podemos visualizar, hoje, para a entificação da liberdade socialista é suficiente para deixar clara a infinita distância que a separa das formas anteriores de participação (idem).

O problema fica ainda mais claro quando se trata da cidadania. Para o autor “[...] cidadania é uma entificação histórica concreta que expressa um momento da trajetória social em que há uma divisão entre a esfera privada e a esfera pública” (idem). Nesse sentido, por mais que a cidadania seja aprimorada, ela jamais conseguirá superar esta divisão. E “[...] quando esta divisão for eliminada, já não teremos cidadania, mas emancipação humana” (idem).

Na maioria das vezes, a falha que se comete ao discutir a relação entre socialismo e democracia, é o “[...] mau equacionamento do problema e, conseqüentemente, sua equivocada solução” (TONET, 2002, 78). Observa-se que a intenção é defender a liberdade, que para o autor é completamente justo.

Mas, em vez de partir da discussão do que seria a forma mais plena da liberdade, toma-se a liberdade expressa pela democracia e pela cidadania como sinônimo de liberdade *tour court*. Estabelecido este pressuposto, de nada adianta chamar a atenção para as suas imperfeições – inevitáveis em qualquer empreendimento humano – ou apelar para distinções entre democracia – método (procedimento) e democracia-conteúdo (substantiva), como fazem vários autores (idem, p. 78).

Como afirma o autor, a forma correta de colocar o problema implicaria em deixar claro que a emancipação política (democracia/cidadania) constitui uma forma particular de liberdade, de grande importância na trajetória da humanidade, que possui como ato fundante a compra e venda da força de trabalho. E “[...] por isso mesmo, não obstante o seu caráter progressista, sua própria natureza lhe impõe

uma limitação essencial” (idem). Ao contrário, a emancipação humana (liberdade plena), por ter como fundamento o trabalho associado, ela constitui o patamar mais elevado da liberdade humana. Este patamar, sim, representa um horizonte infinito, pois só nele o homem é o “senhor do seu destino”.

Sob a forma democrática, a liberdade, por mais ampliada que seja, sempre terá um limite inultrapassável, constituído por algo que procedeu do homem, mas se tornou estranho a ele, o capital. Precisamente isto anula a possibilidade de uma radical autodeterminação humana (idem).

Trindade (2011) ao citar o artigo de Marx intitulado “A questão judaica”, publicado em fevereiro de 1844 no único número da revista *Anais Franco-Alemães*, explica que o filósofo observou que:

‘a emancipação política não implica emancipação humana’ e que o ‘homem’ contemplado nos estatutos oriundos da Revolução Francesa não é o ser humano universalmente considerado, mas ‘o membro da sociedade burguesa’, o ‘homem egoísta’, ‘separado dos outros homens e da comunidade’ (TRINDADE, 2011, p. 132).

Para o autor, a desigualdade real operante na sociedade é o critério delimitador que atribui e restringe o significado prático aos demais direitos.

O Estado anula, a seu modo, as diferenças de nascimento, o *status* social, a cultura e a ocupação do homem como diferenças não políticas, ao proclamar todo membro do povo, sem atender a essas diferenças, coparticipantes da soberania popular em base de igualdade, ao abordar todos os elementos da vida real do povo do ponto de vista do Estado. Contudo, o Estado deixa que a propriedade privada, a cultura e a ocupação ‘atuem ao seu modo’, isto é, como propriedade privada, como cultura e como ocupação, e façam valer sua natureza ‘especial’. Longe de acabar com essas diferenças de fato, o Estado só existe sobre tais premissas. [...] Todas as premissas desta vida egoísta permanecem de pé ‘à margem’ da esfera estatal, na ‘sociedade civil’, porém, como qualidade desta (idem).

Ainda segundo Trindade (2011), a distinção entre direitos “do homem” e direitos “do cidadão”, demonstra a existência humana autodividida na sociedade burguesa, diferença que marca de fato a oposição total de seus conteúdos respectivos.

Os direitos do homem como tal consagram uma existência dedicada à particularidade, que se privatiza e se fixa, afastada e em choque com os outros, na privatização, enquanto os direitos do cidadão

consagram uma existência que, fazendo abstração de sua particularização multiforme, dirige-se aos assuntos gerais, abre-se a uma preocupação universal (idem, p. 133).

A liberdade conceituada nas constituições pós-revolucionárias possui como limite o direito a liberdade dos outros indivíduos. Assim, a “aplicação prática do direito humano da liberdade é o direito humano à propriedade privada” (idem). Esse direito é, por sua vez, o de desfrutar de seu patrimônio e dele aproveitar sem atender aos demais indivíduos, independentemente da sociedade. A igualdade civil é a igualdade da liberdade descrita anteriormente, enquanto que a segurança é considerada o conceito social supremo da sociedade burguesa, conceito de polícia. Trindade (2011) explica que Karl Marx, passaria daí por diante a enfatizar a necessidade dos trabalhadores se organizarem de maneira independente da burguesia para defender os seus interesses enquanto classe explorada e oprimida para buscar a transformação revolucionária da sociedade.

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

O artigo “*Sobre a questão Judaica*” (2010) é uma obra que caracteriza o processo de formação intelectual de Marx, e dele podemos extrair, mesmo que de maneira não tão explícita, sua crítica aos direitos humanos concebidos pela Revolução Francesa (1789) e à ordem econômica estabelecida.

Conforme Netto (2009), a grande maioria da população alemã do século XIX vivia no campo, caracterizando um país essencialmente agrário. O contexto socioeconômico vivenciado pelo país demonstrava uma situação de relativo atraso das forças produtivas e de miserabilidade acometida a população. Contudo, uma das questões mais evidentes dessa época era o atrofiamento 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 demonstravam um cenário caracterizado pela expressão “*miséria alemã*” (NETTO, 2009, p.10).

O reinado de Frederico Guilherme III na Prússia tornar-se visível uma política que buscava se aliar perfeitamente à manutenção da Velha Ordem, pois, estabelecia barreiras às inflexões democráticas e liberais que na Inglaterra e na França estavam em processo de ebulição, se empenhando em reverter todo e qualquer processo democrático que conjecturasse uma Alemanha alicerçada em bases constitucionais. Nesse contexto, o papel desempenhado pela frágil burguesia era extremamente tímido, uma vez que, não conseguia impor seus ideais revolucionários no direcionamento de seu projeto político, nem muito menos o nascente operariado que se via desprovido de qualquer espécie de proteção.

Nesse sentido, o sujeito da crítica que fora realizada ao regime prussiano teve origem na juventude intelectual alemã. Esse sujeito se difere do contexto da Inglaterra e da França, por exemplo, cujos principais autores foram o movimento operário e a burguesia ascendente. Contudo, na Alemanha a Revolução Industrial não conseguiu alcançar patamares tão elevados, e por esse motivo, a burguesia não se manteve como opositora legítima. Esse papel, coube aos intelectuais e filósofos, principalmente de concepção hegeliana – intitulada esquerda hegeliana – realizar a crítica ao contexto sociopolítico do país. Dentre os expoentes mais importantes, podemos encontrar um dos melhores alunos de Hegel e professor de Teologia em Berlim, Bruno Bauer.

A crítica de Bauer adquire um perfil liberal e crítico da religião, porém 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). Desse modo, na concepção de Bauer o Estado não laico tal qual se apresentava na Alemanha era um entrave a 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.

Bauer acreditava que a emancipação política só poderia realizar-se com a eliminação da religião. Apenas um Estado sem religião seria a condição fundamental para a igualdade civil, já que para o autor, havia um irremediável antagonismo entre a religião e a emancipação política. Nesse sentido, Bauer ignorou absolutamente a essência do Estado.

Acerca dessas questões que Marx (2010) se contrapõe às ideias de Bauer e sinaliza que esse trata da emancipação política em seu aspecto meramente limitado. Para Marx a emancipação política almejada é perfeitamente compatível com a religião não sendo necessário excluir uma para alcançar a outra, já que não é a condição religiosa que coloca entraves a não cidadania, pois, não se trata de uma questão religiosa – como Bauer anuncia – mas, política. Marx não se contrapõe a emancipação política, pelo contrário, ele a defende claramente, mas chama atenção para o fato de que, embora represente um grande progresso é insuficiente para tornar os homens verdadeiramente livres, posto que não se pode reduzir a emancipação humana à emancipação política. Com isso, Marx estabelece uma distinção entre o social e o político.

Conforme Marx a crítica realizada por Bauer é insuficiente por expressar apenas uma visão unilateral da questão judaica, já que não apresenta questionamentos acerca de qual emancipação política estava sendo buscada e muito menos se questionava o Estado político, tal como ele é, mas apenas o Estado cristão. Com a superficialidade dessas questões, o que se apresentava era uma contraposição religiosa entre os judeus e um Estado que tinha o cristianismo como base, conservando um antagonismo, apenas, no campo teológico. Fica claro que Bauer não concebia a relação da emancipação política com a emancipação humana.

Opondo-se ao pensamento de Bauer, Marx destaca que a emancipação política permite que a religião subsista, não sendo pois, esta obstáculo à sua realização. Para Marx, os direitos humanos em sua veracidade, 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 nenhuma maneira é incompatível com a religião ou com o judaísmo.

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. Nesse preciso sentido, observa-se 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.

Marx (2010), em sua crítica, 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 a única ligação que os envolve é a necessidade natural e o seu interesse privado. Para o filósofo 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 home propriamente *dito* e *verdadeiro* (MARX, 2010, p. 50 – *grifos do original*).

Temos, assim, que 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. Entretanto, a realização plena do idealismo do Estado se configurou no 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.

Marx, ao realizar a crítica aos direitos humanos, faz por entender que esses são impossíveis nessa sociedade que solenemente os proclama. Com isso, ele não os desqualifica ou os desconsidera, mas, ao contrário, defende o pleno desenvolvimento dos indivíduos associados que nessa sociedade se põem de

maneira antagônica, como também, assinala 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 instrumentos de alienação dentre os quais se inserem os direitos humanos.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O texto presente ganha importância em face da atual crise dos direitos humanos, um dos muitos desdobramentos da crise estrutural do capital. Com o esmorecimento da pressão operária e do receio de novas revoluções socialistas, o capital trava uma luta para recuperar o que fora forçado a ceder aos trabalhadores, durante um longo processo de lutas no século XX. As potências centrais, além das costumeiras agressões a nações mais pobres, passaram a perpetrar, desde o início do século XXI, sob o discurso da defesa do Estado, e sob a complacência da ONU, persistentes violações a garantias individuais. Importantes conquistas civilizatórias entram em risco. Até mesmo o simples direito humano a um planeta sadio caminha rumo à destruição, incitado pela lógica de acumulação obsessiva e destrutiva do capital.

A crise estrutural do capitalismo impõe mudanças regressivas em todas as dimensões da vida social. Crescem as desigualdades sociais e a destruição dos direitos humanos. São tempos que evidenciam a barbárie da vida social, com ampliação da violação dos direitos humanos, da criminalização da pobreza, da agudização da violência.

As radicais mudanças que se processaram na relação Estado-sociedade, dirigidas pelo neoliberalismo, transformadas em políticas de ajuste recomendadas pelos organismos multilaterais nos marcos do “Consenso de Washington”²⁴ incentivaram a redução da ação do Estado no enfrentamento da questão social mediante diversas medidas, com o objetivo de reduzir os gastos sociais.

O Estado tem sido responsabilizado pelas mazelas ocorridas na sociedade, e o mercado e a iniciativa privada são isentos de qualquer culpa. Esta compreensão tem resultado em um amplo processo de privatização da coisa pública, com a submissão do Estado aos interesses econômicos e políticos dominantes no cenário nacional e internacional ante as exigências do capital financeiro.

²⁴ Denominação dada ao conjunto de medidas de ajustamento das economias periféricas imposto pelas agências financeiras internacionais (Banco Internacional para Reconstrução e Desenvolvimento – BIRD, Banco Mundial – BM e Fundo Monetário Internacional – FMI) e pelo governo norte-americano em reunião ocorrida em Washington no ano de 1989.

Diante da conjuntura atual, cabe-nos os seguintes questionamentos: Qual a verdadeira causa dos problemas sociais presentes nessa sociedade? Quem é o verdadeiro culpado pelo crescimento da fome, da miséria, do trabalho escravo e infantil, das guerras civis travadas em busca do domínio econômico e político, do crescimento do desemprego, da degradação do meio ambiente? Será que a origem desses problemas encontra-se apenas na esfera política, sendo possível ajustá-los para um mundo melhor?

Como vimos, essas respostas só são possíveis a partir do conhecimento ontológico dessa sociabilidade. Ignorar esse conhecimento é culminar em vãos esforços na busca pelo aperfeiçoamento do que inerentemente não é possível aperfeiçoar. Nesse sentido, podemos vislumbrar que a busca pela efetivação dos direitos humanos como estratégia de enfrentamento dos problemas sociais torna-se o limite possível para o momento atual. Porém, o conteúdo progressista que abarca o conceito desses direitos encontra-se ameaçado face à sua não efetivação no cotidiano dos sujeitos sociais.

Inúmeras vezes, a não efetivação desses direitos na sua integralidade remete à discussão para um viés reformista que sugere que a solução está na disputa pelo controle do Estado, direcionando-o para ações que respondam aos interesses da maioria da população, vinculando uma tarefa impossível à natureza do Estado, pois este jamais poderá acabar com os antagonismos de classe, porque sua própria natureza encontra-se alicerçada nesse mesmo antagonismo, e por via de regra, representa os interesses da classe economicamente dominante. Vimos que para Engels (2010) o Estado surge contraditoriamente como uma força separada do povo e a serviço das autoridades, podendo, inclusive dirigir-se contra o povo munido de armas. Sua verdadeira função é a adequação da sociedade ante o esgotamento das formas de acumulação. Seu surgimento teve relação direta com o grau de desenvolvimento econômico que está relacionado diretamente ao grau de desenvolvimento da sociedade dividida em classes. Dessa forma, o Estado representa um produto das classes sociais quando as condições e antagonismos estavam irreconciliáveis.

Nesse sentido fica claro que a não compreensão desses fundamentos nos leva a ilusão de que o acúmulo crescente das conquistas sociais engendradas na

sociedade burguesa, muitas vezes concedida pelo Estado, resultará na superação dessa ordem, como se cidadania fosse sinônimo de emancipação humana e conseqüentemente sinônimo de socialismo. Contraditoriamente, partindo de uma compreensão ontológica do ser social é possível entender que a sociedade é resultado da história e que ela nos fornece elementos imprescindíveis para a compreensão radical e revolucionária de mundo.

Assim como o Estado, o direito não possui a capacidade de anular as diversidades da realidade, pois sua aplicação está subordinada a condicionantes que, na prática, limita ou elimina de forma veemente o seu caráter universal. A sua ineliminável contraditoriedade específica tem por fundamento o fato de que toda e qualquer regulamentação jurídica deve abstratamente generalizar os conflitos sociais em leis universais. Como os conflitos sociais nunca são iguais estabelece-se aqui uma ineliminável contradição entre a homogênea abstratividade da lei jurídica e a permanente diversidade dos conflitos sociais. Em suma, “o Direito apenas pode existir almejando o impossível: construir uma ordem jurídica que torne iguais casos concretamente distintos” (LESSA, 2012, p. 100). A universalidade da lei sempre estará em nível abstrato, sempre em contradição com os casos concretos, particulares.

Assim sendo, pensar na efetivação dos direitos humanos requer muita cautela, pois a atual Declaração Universal dos Direitos Humanos proclamada pela ONU em 1948 teve como principal inspiração os elementos fundamentais da Declaração de 1789, que como vimos, em sua aparente universalidade dava a falsa impressão de está direcionada a todo o povo, quando na verdade voltava-se para os interesses burgueses. Para Marx, esses direitos não são universais, pois andam de mãos dadas com os interesses de uma classe específica, a burguesa. Acreditar na universalidade desses direitos é crer num Estado que respeite o interesse geral, ou seja, o interesse universal. É acreditar que a cidadania apresenta uma essência igualitária que acontece na realidade da vida em sociedade. E, nesse sentido, naturalizar as desigualdades sociais e econômicas porque afinal o direito é um “instrumento que serve a todos sem distinção”, mascarando as lutas de classe.

Entretanto, em tempos de crise a busca pela efetivação da cidadania passou a ser o último horizonte da classe trabalhadora, que ao fazer parte da sociedade

burguesa, convive num contexto de desigualdade e degradação social, produto do processo de exploração do homem pelo homem. Nesse processo emerge o individualismo e as relações de competição e os conflitos entre os homens, cuja consequência é o estado de alienação a que estão submetidos. Nesse sentido, a esfera da política continua sendo o horizonte final para se compreender a totalidade social, e, assim, surgem todos os equívocos de compreensão que circundam os assim chamados direitos humanos.

Portanto, pensar os direitos humanos de maneira crítica e dialética faz-se importante na medida em que, passamos a identificar qual a verdadeira funcionalidade do direito na sociedade. Enquanto houver capital e, portanto, enquanto o fundamento da sociabilidade atual for a relação capital *versus* trabalho, a forma de ser ou a essência do direito não tem como ser diferente.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ANDRADE, Mariana. *Ontologia, dever e valor em Lukács*. Maceió: Coletivo Veredas, 2016.

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.

LASKI, Harold. *O Liberalismo Europeu*. São Paulo, Mestre Jou, 1973.

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.

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.

LUKÁCS, Gyorgy. *Para uma ontologia do ser social II*. São Paulo: Boitempo, 2013

MARX, K. *Glosas Críticas. Marxismo e Educação em Debate*, Londrina, vol.3, n.1.2011.

_____. *O Capital - Crítica da economia política. Livro Primeiro, Tomo 1*. São Paulo, Nova Cultural, 1996.

_____. *Contribuição à Crítica da Economia Política*. 2008.

_____. *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.

_____. *Estrutura Social e Formas de Consciência, Vol. II*. Trad. Rogério Bettoni. São Paulo, Boitempo, 2011.

_____. “Marxismo e Direitos Humanos” In: *Filosofia, Ideologia e Ciência Social: ensaios de negação e afirmação*. São Paulo, Brasil: Ensaio, 1993.

_____. *Para Além do Capital: rumo a uma teoria de transição*. Trad. Paulo Sérgio Castanheira e Sérgio Lessa. São Paulo, Boitempo, 2011.

NETTO, José Paulo. *Prólogo*, in MARX, Karl. *Para a questão judaica*. São Paulo: Expressão Popular, 2009.

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

TONET, Ivo; LESSA, Sérgio. *Introdução à filosofia de Marx*. 1ª. Ed. São Paulo: Expressão Popular, 2008.

TONET, Ivo. *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: Peiropólis, 2002.

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 04/11/2016.