

ATUALIZAÇÃO CRÍTICA À PROPRIEDADE PRIVADA EM LOCKE E ROUSSEAU A PARTIR DO PARADIGMA MARXISTA¹

CRITICAL REVIEW ON THE PRIVATE PROPERTY IN LOCKE AND ROUSSEAU ACCORDING TO THE MARXIST PARADIGM

Phillipe Cupertino Salloum e Silva²

RESUMO

O presente artigo propõe-se a investigar em quais termos pode ser colocada a relação entre a naturalização da propriedade privada e a desigualdade social em consequência da legitimação das categorias sociedade civil, sociedade política e vontade geral. Busca-se inicialmente destacar que se por um lado Locke teoriza a superação das limitações sobre a propriedade privada, Rousseau, por sua vez, formula a concepção de vontade geral dando início a tentativa, ainda que teórica, de intervenção no conflito entre o direito do mais forte e o direito do primeiro ocupante. Por fim, apresenta-se, por meio das reflexões e do método materialista-histórico desenvolvido por Marx e Engels, e da aproximação desses autores à teoria rousseauiana, a contradição entre os “direitos do homem”, anunciados como inalienáveis, naturais e universais, contribuindo para a legitimação do burguês enquanto protótipo da humanidade, e a realidade da sociedade capitalista. Pretende-se assim concluir que a justificação e a defesa dos direitos naturais clássicos, como a propriedade privada, além de apontar para a inevitabilidade da desigualdade social, retira da classe proletária a possibilidade de reivindicar para si um projeto de sociedade.

PALAVRAS-CHAVES: Direito natural; Propriedade privada; Materialismo-histórico.

ABSTRACT

The present article aimed to investigate in which terms may be presented the relation between the naturalization of private property and the social inequality as a result of legitimation of the categories civil society, political society and general will. Initially, it pretends to emphasize that while on the one hand Locke theorises about overcoming the limitations of the private property, Rousseau, which in turn, reflects the development of overall kicking off the attempt, although theoretic, of intervention in conflict between the right of the strong and the right of the first occupancy. It expresses through the reflections and the historical materialist methods developed by Marx and Engels, and the approximation of these authors to Rousseau's theory, of a antagonism between the “rights of man”, proclaimed as inalienable, natural and universal, contributing for the legitimating of the bourgeois as model for humanity, and the reality of capitalist society. Finally, it purposes that the cause and the defense of classical human rights, like private property, indicates for probably social inequality as well and refuses from proletarian class the possibility of reclaiming for themselves a new society.

KEYWORDS: Natural law; Private property; Historical materialism.

¹ Agradeço aos profundos e inestimáveis comentários da Prof.^a Dr.^a Maria Luiza Pereira de Alencar Mayer Feitosa.

² Bolsista Capes. Mestrando em Ciências Jurídicas, área de concentração em Direitos Humanos, Universidade Federal da Paraíba. E-mail: phillipecupertino@hotmail.com.

INTRODUÇÃO

No final da Idade Média, as transformações ocorridas no campo das condições materiais deram origem a novas relações sociais e, em razão destas, a uma nova racionalidade filosófica para embasar a justificação racional do novo mundo, fazendo surgir o liberalismo, como ideologia para adequar-se às necessidades da nascente sociedade econômica. Sua repercussão sobre os Direitos Humanos, no campo teórico ou prático, expõe ligação direta às dimensões políticas e sociais que conformam uma realidade essencialmente desigual.

A crença de que o homem possui direitos naturais, vale dizer, direitos inerantes à condição humana a serem preservados e respeitados pelo próprio Estado tornou-se combustível das revoluções burguesas e fundamento das doutrinas políticas de cunho individualista. As impressões de Locke a respeito da propriedade privada e da sociedade civil e política alcançaram influência para além do tempo em que seus estudos foram realizados. A teoria constitucional clássica, herdeira do pensamento deste autor, é responsável pela descrição e justificação de três conceitos centrais para o Estado Moderno e para os Direitos Humanos, quais sejam a liberdade, igualdade e soberania. Todos concorrem para garantir que a liberdade e a propriedade fossem convertidas em termos praticamente indissociáveis.

Embora considerado o mais radical dos precedentes de Marx, ao apresentar uma compreensão profundamente dinâmica do homem ao mesmo tempo em que suas determinações essenciais não são atributos naturais, pré-sociais, Rousseau não supera a da desigualdade celebrada na teoria lockeana. Enquanto reitera a necessidade de uma igualdade genuína e ataca os meios pelos quais os sistemas jurídicos perpetuam a desigualdade, percebe-se no autor apenas uma oposição moral, a partir de um ideal abstrato, às condições desiguais estabelecidas entre os homens.

O presente artigo propõe-se a investigar em quais termos pode ser colocada à relação entre a naturalização da propriedade privada e a desigualdade social em consequência da legitimação das categorias sociedade civil, sociedade política e vontade geral. Busca-se inicialmente destacar que o liberalismo não compõe um campo teórico homogêneo, percebido especialmente a partir da fundamentação da propriedade privada em Locke e em Rousseau. Se, por um lado, Locke teoriza a superação das limitações sobre a propriedade privada, Rousseau, por sua vez, formula a concepção de vontade geral dando início a tentativa, ainda que teórica, de intervenção no conflito entre os interesses dos ricos e pobres, entre o direito do mais forte e o direito do primeiro ocupante, ou entre o capital e trabalho.

Em seguida, apresenta-se, a partir das reflexões e do método materialista-histórico desenvolvido por Marx e Engels, e da aproximação desses autores à teoria rousseeauniana, a contradição entre os “direitos do homem”, anunciados como inalienáveis, naturais e universais, contribuindo para a legitimação do burguês enquanto protótipo da humanidade, e a realidade da sociedade capitalista, em cujo contexto seus princípios são implementados. Pretende-se assim concluir que a justificação e a defesa dos direitos naturais clássicos, como a propriedade privada, além de apontar para a inevitabilidade da desigualdade social, retira da classe proletária a possibilidade de reivindicar para si um projeto de sociedade.

1 A CONTRIBUIÇÃO LOCKEANA PARA TEORIA LIBERAL DOS DIREITOS HUMANOS

A partir da investigação da obra “Segundo Tratado sobre governo civil”, pode-se identificar como Locke promove a justificação de um “direito natural individual à propriedade” e, conseqüentemente, a elaboração de uma teoria sobre a consolidação da sociedade civil. De acordo com Locke, “a finalidade máxima e principal dos homens que se unem em comunidade, submetendo-se a um governo, é a salvaguarda da propriedade” (2001, p. 69). Esta proposição exige a compreensão preliminar de que os homens têm um direito natural à propriedade, direito anterior à existência da sociedade e ao governo civil, portanto, independentemente destes.

Ampliar a defesa sobre a propriedade representa a própria razão de entrar na sociedade civil, quando se institucionaliza a possibilidade de proteção desse direito. O entendimento de que o direito de propriedade preconiza que os homens possuem, ao mesmo tempo, propriedade sobre si e sobre seus bens está relacionado à própria existência de um gênero humano. Ao afirmar que “o homem tem por natureza um poder...defender sua propriedade, isto é, sua vida, sua liberdade e seus bens” (2001, p. 58), Locke emprega dois sentidos ao termo propriedade: em sentido amplo quando também o relaciona à liberdade que o possui sobre si, vale dizer, “todo homem tem a propriedade de sua própria pessoa” (2001, p. 42) e em sentido estrito, como direito natural aos bens. Desta forma, a vida e a defesa dos bens são posicionadas enquanto objetos do direito natural dos homens, cujos governos são criados para salvaguardá-los.

Em primeiro lugar, é necessário tecer considerações sobre a concepção e a origem do direito de propriedade defendida por Locke, que busca apontar meios aparentemente justos capazes de autorizar a apropriação individual sobre os bens. O direito de propriedade é

traduzido por Locke por meio do postulado adicional de que “todo homem tem a propriedade de sua própria pessoa” (2001, p. 8). Nada, fora ele, tem direito algum sobre ela. O trabalho de seus corpos e a obra de suas mãos podemos dizer, são propriamente seus” (2001, p. 42). Significa dizer que quando o homem obtém algo do seu estado de natureza e o transforma mediante seu próprio trabalho, o converte em sua propriedade. Para justificar sua apropriação não é necessário “o consentimento dos demais” (2001, p. 43).

Em segundo lugar, cabe reconhecer que as limitações apresentadas por Locke ao exercício do direito individual à apropriação privada sobre os bens não podem ser confundidas como que se entende hoje por função social da propriedade. Locke aponta três importantes elementos condicionantes ao direito à apropriação. Para ele, “um homem pode apropriar-se de algo na medida em que deixe “suficiente e de igual qualidade” (2001, p. 42) para os demais; de outro modo, pode haver apropriação na “medida exata em que se podem utilizar as coisas com proveito para a vida antes que se joguem a perder; de modo que o homem, por seu trabalho, pode ter a propriedade delas” (2001, p. 43); por fim, a apropriação justa parece estar limitada à quantidade que pode se ocupar um homem por seu próprio trabalho, ou seja, o trabalho, ao se misturar com os produtos da natureza, faz com que uma coisa seja propriedade de alguém.

1.1 A superação das limitações do direito de propriedade em Locke

A regra do direito natural à propriedade, que inicialmente se limitava à quantidade que cada pessoa podia se apropriar na proporção em que puder usá-la, não segue vigente ao longo das conclusões de Locke na obra “Segundo Tratado sobre Governo Civil”. Macpherson percebe na obra de Locke em questão a “[...] *la transición del derecho limitado al derecho ilimitado*” (1970, p. 176). É importante ressaltar que, para o autor, a limitação ao direito de propriedade se restringiu tanto ao seu período inicial, quanto ao seu plano abstrato. Vale dizer, o direito à apropriação individual de bens não mais é vislumbrado mediante o trabalho que o separa das terras comuns, muito menos, se preocupa em relacionar a possibilidade de apropriação privada de bens à necessidade do consentimento dos demais homens.

Após levar em conta a existência de terras não habitadas do continente americano “visto haver terra bastante para o dobro dos habitantes” (LOCKE, 2001, p. 45), reconhece que há no mundo terra suficiente para que qualquer um tenha toda a terra que puder trabalhar e aproveitar. Especialmente ao se constatar que “sem o trabalho, a superfície do solo tem tão pouco valor [...] em uma terra sobre a qual ele (o homem) não tem qualquer título exceto o

uso que faz dela” (2001, p. 42).

Repetidamente, a obra em questão faz referência ao “índio selvagem”, que habitavam as “florestas virgens e incultas da América” e suas “vastas extensões de terra” (2001, p. 45). Esse sujeito, ao ignorar o trabalho e ainda assim ocupar uma terra “não tem um centésimo das vantagens que desfrutamos” (2001, p. 46). Além do trabalho e da propriedade privada, os índios “não se juntaram ao resto da humanidade para concordar com o uso da moeda comum” (2001, p. 47). Nesse sentido, Locke³ não cansou de insistir sobre o direito que cada homem tem de aniquilar os que são reduzidos ao nível “bestas selvagens em cuja companhia o homem não pode conviver ou ter segurança”, portanto, “pode ser destruído como um leão ou um tigre” (2001, p. 38).

Abriam-se precedentes, portanto, para a colonização das Américas mediante a apropriação das terras nas quais não há o trabalho produtivo. Despreza-se a existência de povos que, diferentes dos sujeitos ditos civilizados, trabalhavam nas terras em harmonia com a natureza, como parte dela. São os mesmo povos que, ora dizimados ou inviabilizados nos motores da exploração econômica destes territórios, não conseguiram barrar os avanços das expedições colonizadoras, assim, a apropriação ilimitada da terra obtém mais uma justificativa por meio da existência de, conforme defendido por Locke, “terra negligenciada e conseqüentemente desperdiçada” (2001, p. 45).

Nesse sentido, Macpherson aponta que a superação das limitações sobre a propriedade privada estaria relacionada a três elementos não necessariamente acumuláveis ou progressivos, são eles: a limitação da inutilização; a limitação da suficiência e, por fim, a suposta limitação do trabalho.

1.1.1 A limitação da inutilização da terra

A limitação da inutilização imposta pela lei natural tornou-se inválida tendo em vista a acumulação da terra e do capital. Embora Locke tenha justificado a apropriação da terra e do dinheiro especificamente aos moldes capitalistas, o consentimento do dinheiro é independente e anterior ao estabelecimento da sociedade civil. Desta forma, ao afirmar que “o ouro e a prata [...] retira seu valor apenas da concordância dos homens” (2001, p. 48), Locke supõe que o dinheiro não deve sua validade a existência do estado, ao passo que constitui a criação das

³ É importante ressaltar que o referido filósofo advogava em causa própria tendo em vista seu interesse direto tanto na comercialização de negros na condição de acionista da *Royal African Company*, como na marcha expansionista dos colonos brancos enquanto secretário (em 1673-74) do *Council of Trade and Plantations* (LOSURDO, 2006, p. 36).

finalidades naturais dos homens e que deve sua validade à razão natural destes. De acordo que esta concepção, o que fundamenta o valor convencional do dinheiro é a racionalidade moral dos homens por sua própria natureza, e não a autoridade de um governo.

É evidente que o referido consentimento “tácito e voluntário” dos homens autorizou a possibilidade da existência de uma posse desproporcional e desigual da terra, tendo em vista que Locke reconhece que os homens “descobriram e concordaram em uma maneira pela qual” se podem “honestamente possuir mais terra do que ele próprio pode utilizar seu produto, recebendo ouro e prata em troca do excesso” (2001, p. 48).

Nesse sentido, Macpherson vislumbra dois níveis de consenso na teoria de Locke. Um consenso entre homens aparentemente livres, iguais e racionais no estado de natureza para atribuir um valor ao dinheiro, que vem acompanhado da aceitação convencional da obrigatoriedade dos contratos comerciais. Outro nível de consenso é o acordo mútuo de ceder todos seus poderes à maioria, sendo este o consenso que criou a sociedade civil. O primeiro tipo de consenso é válido sem a necessidade do segundo.

Todavia, ainda que as instituições da propriedade surgidas durante o estado de natureza pelo advento da primeira espécie de consenso sejam moralmente válidas, no estado de natureza são praticamente difíceis de aplicar. Assim, se forem moralmente válidas, por que a necessidade do poder político? De toda forma, o reconhecimento desta dificuldade de validação é a principal razão identificada por Locke para que os homens passem ao segundo nível de consenso e ingressem na sociedade civil.

1.1.2 A limitação da suficiência

Como se vem observando, Locke expõe dois estágios absolutamente opostos de apropriação de bens. Em primeira ordem, menciona que toda apropriação deve deixar bastantes coisas e de igual qualidade para os demais. Em seguida, o autor apresenta a superação deste limite, embora de maneira menos evidente, a partir do momento em que faz referência à introdução do dinheiro mediante o consenso. Contudo, Macpherson afirma que “*no puede haber duda de que Locke lo consideraba superado*” (1970, p. 183), ultrapassado o primeiro estágio de apropriação de bens. Resta, portanto, justificado que um indivíduo se aproprie da terra ainda que não deixe o suficiente e de igual qualidade para os demais, por sua vez, o consenso em relação ao uso do dinheiro significa consentir com as suas consequências.

Reconhece-se, pois, outro modo de satisfazer o direito natural à subsistência, modo que pode funcionar quando não há terra em abundância: estipulando ou supondo um acordo

que permita a quem carece de terra conseguir a subsistência mediante a alienação de sua força de trabalho. Ao alertar que tal acordo era a consequência natural da introdução do dinheiro, assim, os homens passam a ter direito a possuir mais terra que de fato necessita para sua subsistência e que, caso não obtenha a propriedade da terra, necessite vender sua força de trabalho em troca de dinheiro, “*Locke no contradice sua afirmación original del derecho natural de todos los hombres a los medios de subsistencia*” (MACPHERSON, 1970, p 185).

1.1.3 A suposta limitação do trabalho

É importante reconhecer que quanto mais enfaticamente se afirma que o trabalho é uma propriedade, mais se compreende que a força de trabalho pode ser alienada. Macpherson identifica que para Locke, “*el trabajo de un hombre es tan indiscutiblemente propiedad suya que puede venderlo libremente a cambio de salarios*” (1970, p. 186), logo, um homem livre pode vender a outro, “por algum tempo, os serviços que faz, em troca de os salários que recebe” (LOCKE, 2001, p. 57). Assim, o trabalho vendido converte-se em propriedade do comprador, o qual é autorizado, supostamente pela ordem natural, a apropriar-se do seu produto.

Observa-se que Locke tratava os trabalhadores assalariados como uma classe normal na economia de seu tempo. Assumia que esta forma de trabalho se confundia com a necessidade da subsistência ao passo que o trabalhador não possui mais propriedade que seu trabalho pudesse alcançar. Dessa forma, a partir da concepção de Locke sobre a origem da propriedade ou do trabalho salarial, é igualmente fundamental perceber que nenhuma destas instituições devem nada ao processo de estabelecimento da sociedade civil, pelo contrário, são resultados do simples acordo ou consenso entre os indivíduos regidos somente pela lei natural.

Ocorre que o processo de entrada na sociedade civil não cria novos direitos. Simplesmente cede a autoridade civil os poderes que teriam os homens no estado de natureza para proteger seus direitos naturais. Tampouco a sociedade civil tem o poder de revogar o direito natural, ou seja, o poder da sociedade civil e do governo está limitado a fazer cumprir os princípios do direito natural.

Não foi por acaso, portanto, que Locke se preocupou em demonstrar que o direito a uma propriedade desigual é um direito que os homens levam consigo a sociedade civil, ou seja, um direito natural que precede a existência do contrato social. Logo, o que legitima a existência de propriedades acima dos limites naturais iniciais é o consenso individual no

estado de natureza e não o acordo de estabelecer a sociedade civil. Todavia, Locke não buscou reconhecer que a alienação contínua do trabalho por salário de mera subsistência, o qual afirma ser a condição inevitável dos assalariados ao longo de sua vida, é na verdade uma alienação de sua própria vida e da liberdade.

Locke assumiu, em toda justificação do direito natural à propriedade, que o trabalho era genuinamente uma mercadoria e que a relação do trabalho assalariado que dá o direito de se apropriar do produto do trabalho alheio era uma parte da ordem natural. Com a eliminação das supracitadas limitações iniciais que Locke havia reconhecido explicitamente, toda a teoria da propriedade passa a ser uma justificação do direito natural não somente a uma propriedade desigual, como também a uma apropriação individual ilimitada.

Insistir que o trabalho de um homem se converte naturalmente em sua propriedade não é apenas uma forma teórica de legitimar a possibilidade de um homem livre alienar sua força de trabalho mediante o contrato de troca por salário. É também afirmar que não tem origem na sociedade civil o fato de um homem livre se tornar servidor de outro quando lhe vende tanto seu trabalho como sua produtividade. Trata-se também de um direito natural. Nesse sentido, para Macpherson, dá-se “*base moral a la apropiación burguesa*” na medida em que Locke “*pasa por encima de todas las pretensiones morales de la sociedad*” (1970, p. 191). Portanto, pode-se afirmar que está superada a concepção tradicional segundo o qual a propriedade e o trabalho, idealizados por Locke, apresentavam funções sociais e que a propriedade implicava necessariamente obrigações sociais ao proprietário.

1.2 O legado de Locke para a legitimação da desigualdade

A passagem do direito limitado à propriedade, restrito a subsistência do homem e a sua capacidade de trabalhar sobre a terra, para sua apropriação ilimitada promoveu profundas transformações na sociedade, mediante a naturalização da existência do dinheiro, da desigualdade entre os homens que se estende a permissão do trabalho assalariado. Criam-se subsídios teóricos para justificar o desenvolvimento do modo de produção capitalista por meio da autorização da desigualdade, que inclusive antecede a existência do contrato social, fazendo praticamente parte da própria essência humana.

Ao mesmo tempo em que Locke, adversário ferrenho do absolutismo monárquico e na condição de intelectual orgânico⁴ da nova classe dominante em ascensão, inspirou os ideais

⁴ Define-se Locke enquanto intelectual orgânico tendo em vista a sua “[...] participação na vida prática do grupo social que representava, contribuindo para a atividade prática da burguesia e a conseqüente formação de um

das revoluções burguesas clássicas, como a americana e francesa, subdeterminou a própria constituição da teoria da democracia liberal, estabelecendo os princípios de congruência entre governo e sociedade civil. Durante toda a vida, Locke participou das lutas pela ascensão da burguesia às esferas dominantes do poder político na Inglaterra. Como contratualista e liberal, sua obra obteve grande influência sobre as ideias posteriormente desenvolvidas, especialmente, para a naturalização da desigualdade no modo de produção capitalista na qual é permitido à classe burguesa o monopólio sobre os meios de produção e as riquezas geradas.

Locke formulou para a burguesia um Estado no qual “não haverá regulamentação alguma sem que ele dê prévio consentimento” (LASKI, 1973, p. 111). Desenvolveu concepções político-filosóficas que se habilitavam a limitar as regulamentações estatais de acordo com a concepção que a nova classe nascente tivesse da sabedoria de tais regulamentos, vale dizer, o domínio sobre estes. Para legitimar os seus anseios, a nova classe efetuou uma transformação fundamental nas relações legais entre os homens criando, assim, “um Estado em que a propriedade era o título efetivo de cidadania” (LASKI, 1973, p. 111).

Resumindo, é central reconhecer na obra “Dois Tratados sobre o Governo Civil” a existência do dinheiro, o esboço do trabalho assalariado e a legitimação da propriedade ilimitada enquanto elementos estabelecidos em um suposto acordo tácito entre os homens durante o estado de natureza, ou seja, antes do contrato social e da constituição da comunidade política. Desta forma, Locke posiciona-se na condição de um dos principais representantes da escola dos direitos naturais, o jusnaturalismo.

2 A INFLUÊNCIA ROUSSEAUNIANA PARA TEORIA LIBERAL DOS DIREITOS HUMANOS

Reconhecido, em geral, por ser adepto da teoria jusnaturalista e contratualista, assim como Locke, e da tese de que o homem é naturalmente bom e a civilização o corrompe, Rousseau revelou, na crítica aos fundamentos de sua sociedade, o ápice de suas reflexões no campo político. O desenvolvimento dessa crítica envolve o reconhecimento de que no homem há, ao mesmo tempo, uma parte inata que pertence a seu fundo natural e que há outra parte adquirida, produzida no decorrer de sua evolução e em decorrência dela.

A partir da proposta de uma leitura unitária das obras “A origem da Desigualdade entre os homens” e “Do contrato social”, Coutinho percebe a formação de uma totalidade orgânica

novo bloco social e cultural que torne politicamente possível um progresso intelectual de massa e não apenas de pequenos grupos intelectuais” (GRAMSCI, 1978, p. 19-20).

e unitária da reflexão política rousseuniana na qual esta deve ser lido “como a proposta - no nível normativo do dever ser - de uma formação social e política alternativa àquela que aparece na ‘Origem’ como fruto de uma análise que se situa no nível do ser” (1996, p. 06, grifo do autor). Na medida em que Rousseau discorda profundamente da condição de desigualdade e opressão, identificado na “sociedade civil” de seu tempo, o autor propõe o “dever ser” de uma formação social na qual liberdade e igualdade se articulem indissociavelmente: “a crítica do presente se completa assim com a proposição de uma utopia alternativa” (COUTINHO, 1996 p. 06).

Trata-se de restabelecer o homem à sua condição humana a partir de um pacto legítimo, criador de uma sociedade igualitária e base de uma ordem política fundada na prevalência do interesse comum. Os dois pilares do legado político de Rousseau, a liberdade e a igualdade, preocupam-se em designar princípios políticos capazes de redefinir a condição do homem como cidadão. A participação política e a superação dos malefícios causados pela acumulação de propriedade são dois aspectos percebidos nas obras de Rousseau que se propõem a repensar a condição de cidadão.

2.1 Aportes do “Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens”

É importante ressaltar, de forma preliminar, que a posição de Rousseau em relação à “possessividade” é radicalmente oposta à concepção lockeana, não se tratando de um atributo natural e eterno do indivíduo, mas apenas uma de suas virtualidades, que pode ou não ser atualizada a partir processo de socialização. Seu objetivo é demonstrar que esse indivíduo “natural” não é um ser que se oriente exclusivamente conforme interesses egoístas. É um ser que dispõe de “dois princípios anteriores à razão, um dos quais interessa profundamente ao nosso bem-estar e à nossa conservação; e o outro que inspira uma repugnância natural por ver perecer ou sofrer qualquer ser sensível” (2012, p. 30).

Desse modo, Rousseau menciona um instinto de conservação, por meio do qual o indivíduo se refere a si mesmo; mas também se reporta a um sentimento que designa como “piedade” ou “compaixão”, que pode ser visto como uma forma primordial de expressão do humano-genérico no indivíduo. Somado à compreensão dinâmica da existência humana, “traço que mais acentuadamente distingue a antropologia de Rousseau daquela de Locke” (COUTINHO, 1996, p. 9-10), esse dinamismo aparece já no nível biológico, na medida em

que Rousseau relaciona ao homem um polimorfismo instintual ao afirmar que “se cada espécie possui apenas o seu próprio instinto, o homem - não tendo talvez nenhum que lhe pertença exclusivamente - apropria-se de todos” (2012, p. 38). Mas é a partir do processo de socialização que tal dinamismo se revela plenamente.

Coutinho destaca que se trata de uma dinâmica bem mais complexa tendo em vista que depois do estado natural e antes do contrato social, desenvolve-se um longo processo histórico de socialização, mediante o aprimoramento das forças produtivas se concebe várias formações sociais, preparando assim as condições de possibilidade para dois diferentes tipos alternativos de contrato, um que conserva a sociedade injusta, outro que gera uma sociedade livre e igualitária. E essa historicidade rousseuniana não articula apenas as formações sociais e os regimes políticos, que se modificam ao longo do processo de socialização, mas se refere também ao próprio homem, que transforma seus atributos no curso da evolução histórica (COUTINHO, 1996, p. 10).

Além disso, ao contrário da perspectiva lockeana, Coutinho identifica que a liberdade em Rousseau adquire uma dimensão nitidamente social e histórica; trata-se de uma liberdade positiva que se articula ontologicamente com o caráter dinâmico do homem, com sua plasticidade histórica, ou seja, com a “perfectibilidade” (1996, p. 12). Esse termo extraído da obra de Rousseau busca fundamentar que a liberdade, ainda que tenha uma origem “natural”, atualiza-se mediante a práxis social, manifestando-se mais como um processo do que como um estado ao reconhecer que “as virtudes sociais e as outras faculdades que o homem natural recebera em potencial, jamais podiam desenvolver-se por si mesmas” (2012, p. 59).

Nesse sentido, Rousseau fixou a origem da desigualdade dividindo a linha da evolução em dois segmentos de iguais dimensões tendo como marco inaugural a instituição da propriedade privada, a primeira fonte da desigualdade. Antes desse momento inaugural, tem-se um primeiro período que conduz do puro estado de natureza⁵ até a sociedade civil, e depois desse marco se percebe um novo período no qual se fixam as diferentes etapas da evolução da sociedade.

É pela instituição da propriedade que esse estado de natureza se desfaz e a ideia de propriedade surge como algo que pertence ao homem com exclusividade, e dele se permitindo dispor em condições absolutas, com a exclusão de todos os demais. Portanto, pode-se afirmar que a noção de propriedade elaborada por Rousseau, diferentemente de Locke, não comporta

⁵ Denominada também “juventude do mundo” por Rousseau, o estado de natureza corresponde em certa medida ao grau em que alcançou a maioria dos povos selvagens, consistindo o melhor momento no qual o homem pode exercer sua liberdade e perfectibilidade (2012, p. 67).

uma ideia inata que acompanha o homem desde os tempos primitivos.

[...] primeiro que, tendo cercado um terreno, se lembrou de dizer: Isto é meu, e encontrou pessoas bastante simples para o acreditar, foi o verdadeiro fundador da sociedade civil. Quantos crimes, guerras, assassínios, misérias e horrores não teria poupado ao gênero humano aquele que, arrancando as estacas ou tapando os buracos, tivesse gritado aos seus semelhantes: ‘Livrai-vos de escutar esse impostor; estareis perdidos se esquecerdes que os frutos são de todos, e a terra de ninguém!’
[...] essa ideia de propriedade, dependendo muito de ideias anteriores que só puderam nascer sucessivamente, não se formou de repente no espírito humano. (ROUSSEAU, 2012, p. 61)

Com esta afirmação, Rousseau situa dois momentos determinantes desse processo, primeiro, quais sejam o início da sociedade civil como simultâneo ao surgimento das desigualdades e a identificação do aparecimento da sociedade civil com a instituição da propriedade privada. Tendo a propriedade privada surgido dessa forma, como iniciativa unilateral, Rousseau classifica essa atitude de usurpação (2012, p. 72). Assim, em Rousseau, a sociedade civil continha um mal de origem, isto é, surgida por meio da usurpação, desencadear à inevitavelmente uma série de outros problemas. Em conformidade com modelo contratualista, essa situação indesejável que a sociedade passou a enfrentar, iria degenerar num estado de guerra.

Ao mesmo tempo, há o surgimento e a intensificação da divisão do trabalho, que se tornou cada vez mais necessária em função do rompimento da independência do homem natural e a ampliação da dependência recíproca entre os indivíduos socializados (COUTINHO, 1996, p. 14). No quadro de um regime fundado na propriedade privada, a divisão do trabalho criou, por um lado, “a concorrência e a rivalidade e por outro, a oposição de interesses; e, em ambos, o desejo oculto de alcançar lucros em detrimento dos outros. Todos esses males constituem o primeiro efeito da propriedade e o cortejo inseparável da desigualdade nascente” (ROUSSEAU, 2012, p.70), tornando o egoísmo desenfreado a motivação básica da vida social.

Ocorre que, numa sociedade civil altamente conflitiva, Rousseau reconheceu que os mais prejudicados seriam os próprios ricos, tendo em vista que tentavam acumular riquezas e enfrentavam, entretanto, muitas dificuldades para mantê-la, vez que se encontravam impotentes na proteção de suas propriedades. Assim, “[...] logo tiveram que perceber como lhe era desvantajosa uma guerra perpétua” (2012, p. 71). Por fim, identificou o segundo momento do processo, no qual os ricos (os primeiros ocupantes), teriam desenvolvido a genial ideia de unir forças daqueles que os atacava a seu favor, fazendo de seus agressores seus próprios defensores.

Destituído de razões válidas para se justificar e de forças suficientes para se defender, esmagado facilmente um particular, mas esmagado ele mesmo por tropas

de bandidos, só contra todos e não podendo, por causa das rivalidades mútuas, unir-se com seus iguais contra inimigos unidos pela esperança comum da pilhagem, o rico, premido pela necessidade, concebeu enfim o projeto mais refletido que jamais penetrara no espírito humano: o de empregar em seu favor as próprias forças daqueles que o atacavam, de tornar em defensores seus adversários. (ROUSSEAU, 2013, p. 71)

São essas mudanças, resultantes da apropriação privada dos meios de produção e dos frutos do trabalho alheio, que exigirão e levarão inevitavelmente ao ingresso propriamente dito na sociedade civil. O momento que antecede essa transição é caracterizado por Rousseau como “estado de guerra” quando o gênero humano, “aviltado e desolado, não podendo mais voltar atrás, nem renunciar às infelizes aquisições já obtidas [...] se colocou na véspera da ruína” (ROUSSEAU, 2013, p. 70-71). Em sintonia ao entendimento de Coutinho, pode-se afirmar que esse antagonismo entre a independência do homem natural e a dependência do homem da “sociedade civil” é questão central no pensamento rousseauiano ao se assemelhar à problemática marxista da alienação, especialmente, pelo modo peculiar como se reconhece essa dependência, ou seja, devido aos efeitos da propriedade privada e da divisão do trabalho percebidos na sociedade, que leva à perda da autonomia e, à vista disso, da independência e da liberdade dos homens.

Para pôr fim a essa guerra generalizada, inaugurada com a sociedade civil, Rousseau defende que entre os homens surgira a ideia de um acordo, capaz de estabelecer leis e regulamentos que todos se obrigavam igualmente a respeitar. Nas palavras de Rousseau, “a partir do estabelecimento da lei e do direito de propriedade” que “a condição de rico e de pobre foi autorizada” (2012, p. 79-80). Esse momento será caracterizado como o início da sociedade civil, ou da institucionalização do poder político, a partir da iniciativa dos ricos.

A constituição das leis e, por conseguinte, da ordem social, a partir da instituição da sociedade civil, são instrumentos institucionalizados a partir da sociedade civil para mediar os interesses antagônicos, embora afirme preservar os interesses superiores de todos os indivíduos sendo que, na realidade, a instituição de uma ordem legal tenha vindo a legitimar o direito do primeiro ocupante à propriedade privada em respaldo às desigualdades existentes. Dessa forma, Rousseau formula, na obra “Do Contrato Social”, a concepção de vontade geral, elemento primordial para a fundamentação da democracia moderna, mediante a representação do princípio legislativo e organizador das vontades supostamente coletivas.

2.2 Rousseau e seu núcleo essencial: a vontade geral

A partir de um das mais influentes e censuradas obras, “Do contrato social”, Rousseau

reconhece agora ser possível propor uma sociedade adequada ao homem, diferente daquela descrita na obra “A origem da desigualdade entre os homens”. Isso significa uma atitude menos negativa em face do processo de socialização que legitima a dominação política, discutindo as condições e os limites de operação do poder soberano e algumas considerações sobre as formas e o funcionamento do governo.

Observa-se que o ponto de partida para o desenvolvimento da investigação não nega os aspectos contraditórios presentes na sociedade descritos na primeira obra, como a servidão e a desigualdade entre homens, e, ao mesmo tempo, acentua os lados positivos ao afirmar que “embora nesse estado [civil] ele [o homem] se prive de muitas vantagens que frui da natureza, ganha outras de igual magnitude: suas faculdades se exercem e desenvolvem, suas ideias se alargam seus sentimentos se enobrecem” (ROUSSEAU, 1987, p. 36, destaque do autor)

Percebe-se, dessa maneira, que a principal preocupação de Rousseau não é descrever como se desenvolveu a passagem do estado de guerra para a sociedade política. É, sobretudo apresentar o que legitimou essa mudança cuja natureza, definida como espaço de liberdade, e denunciar a sociedade como ampla teia de relações de dependência. A ordem social é descontínua em relação à ordem natural e não advém desta, “funda-se, portanto, em convenções.” (1987, p. 22-23).

Especulando que os homens alcançaram um patamar de evolução no qual já não podem dispensar o auxílio dos semelhantes, Rousseau elabora o problema em termos de uma conjugação de esforços que não venha a ser prejudicial à liberdade, dom que considera natural e define a condição humana. Portanto, o problema do processo de legitimação do pacto social, sem ameaçar o direito natural à liberdade, é encontrar uma maneira de associação que “defenda e projeta a pessoa e os bens de cada associado com toda a força comum, e pela qual, cada um, unindo-se a todos, só obedece, contudo a si mesmo, permanecendo assim tão livres quanto antes” (1987, p. 32).

Esse pacto terá como cláusula central “a alienação total de cada associado, com todos os seus direitos, à comunidade toda” (ROUSSEAU, 1987, p. 32). Nesse ponto existem questões que interessam ao presente trabalho, como é possível mediante a alienação, ou entrega total a outrem, atingir o direito natural à liberdade? É nessa problematização que Rousseau inova radicalmente. Acontece que a entrega de si e de seus bens e a submissão total não serão estipulados em favor de um outro indivíduo que viria a se constituir na autoridade política, árbitro incumbido por todos para dirimir os conflitos. Na verdade, esse despojamento se fará, supostamente, em benefício da própria comunidade como um todo. Nas palavras do referido, “cada um de nós põe em comum sua pessoa e todo o seu poder sob a direção suprema da

vontade geral, e recebemos, enquanto corpo, cada membro como parte indivisível do todo” (ROUSSEAU, 1987, p. 33). Assim, o estabelecimento da vontade geral é um ponto central na teoria política rousseauiana.

Contudo, é importante perceber que a insistência de Rousseau no exercício da vontade geral representa uma defesa abstrata das circunstâncias idealizadas. Ao afirmar que o Estado social “só é vantajoso aos homens quando todos eles têm alguma coisa e nenhum tem demais” (1987, p. 39), Rousseau não é capaz de definir o que seria “demais”, e o que constituiria o “algo” necessário para a vantagem de todos. Não fica visível também se a posse de apenas “algo” por alguns e do vagamente “não muito” por outros são compatíveis ou não, ou ainda sustentáveis permanentemente. Dessa forma, Mészáros reconhece que a referida aposta na “exequibilidade de seu idealizado contrato social”, ocorre “sem questionar seriamente as suas implicações necessárias para o regime da propriedade privada.” (2008, p. 160, grifo do autor).

Por sua vez, Rousseau defende que quando os homens concordam em se submeter à direção suprema da vontade geral, todos os demais pactuantes concordam também em se colocar sob esta direção, não de uma vontade alheia. Unifica-se, desta forma, os interesses de sujeitos que vivem em condições desiguais, almejando a consolidação de uma vontade coletiva da própria comunidade que visa, acima de tudo, consolidar o interesse coletivo, comum aos ricos e pobres. É nesse termo que a soberania, conceito fundamental para a legitimação do Estado liberal, é definida como o exercício da vontade geral.

Rousseau contribui teoricamente, portanto, para a delimitação e conceitualização da soberania enquanto fundamento central da república ao afirmar que representa “corpo político no qual o soberano é o povo” (1987, p. 33). Trata-se de uma vontade resultado do conjunto das pretensões dos associados, e não de uma soma de suas vontades enquanto indivíduos que objetivam apenas a seu interesse particular, sobretudo, uma expressão da vontade de cada indivíduo quando atribuído do interesse coletivo e visando o bem comum. Rousseau distingue, portanto, a vontade de todos e a vontade geral.

No entanto, Rousseau em “A origem da Desigualdade entre os Homens”, admite a existência de “um conflito perpétuo” entre o direito do mais forte e o direito do primeiro ocupante. Com a instituição da propriedade privada e da conseqüente desigualdade, cria-se entre ricos e pobres um estado permanente de desavença, verdadeira luta de classes, embora este autor não se refira nestes termos. Como é possível a coexistência da vontade geral com o permanente conflito entre ricos e pobres? Há de fato uma consolidação da vontade geral ou seria essa vontade o reflexo do interesse de apenas uma classe?

Ocorre que a delimitação do interesse coletivo, enquanto persiste o antagonismo de

interesses entre classes, não é superada com o pacto social que protege os interesses dos ricos. Põe-se fim, na verdade, ao estado de guerra. O conflito, por sua vez, permanece, embora amenizado. A defesa de uma vontade geral busca, pois, legitimar a existência de um pacto social que “dá ao corpo político um poder absoluto sobre todos os seus” (ROUSSEAU, 1987, p. 88). Cabe ao corpo político apontar a dita vontade geral, quando esta não é identificável no plano concreto, a partir das relações sociais, sendo, portanto, necessária a sua fixação mediante um conjunto de “leis expressas gerais e abstratas” (ROUSSEAU, 1987, p. 54, grifo do autor).

A declaração expressa da vontade geral, enquanto manifestação legítima do interesse coletivo representa a mediação necessária sobre o permanente conflito entre o direito do mais forte e o direito do primeiro ocupante. Significa que Rousseau não objetivava apenas desenhar uma sociedade utópica, pelo contrário, mostrou ser necessário, a partir de reflexão teórica, pensar os princípios basilares para a construção de uma sociedade política legítima com vista à superação de seus problemas mais graves. Contudo, a vontade geral deixa de ser uma realidade e torna-se um “*ethical pattern*”, ou seja, “*a selfish will which undermines the very essence and very justification of the social contracts*” (ROTENSTREICH, 1949, p. 718).

Nesse sentido, o contrato legítimo da sociedade idealizada por Rousseau deve incluir explicitamente a cláusula da subordinação da propriedade privada ao interesse comum, o que demonstra que, ao contrário de Locke, o autor não a considera absolutamente como um direito natural inalienável ao afirmar que “o direito de cada particular a seus próprios bens está sempre subordinado ao direito que a comunidade tem sobre todos, sem o que não teria solidez o vínculo social, nem verdadeira força o exercício da soberania” (1987, p. 39).

Todavia cabe observar que Rousseau não propõe a supressão da propriedade privada ou sua socialização, embora relacione na obra “A origem da desigualdade entre os homens” que a propriedade privada seja apontada como a causa primeira da desigualdade. Ainda que tenha sido possível a elaboração de propostas socialistas ou comunistas a partir da teoria de Rousseau, baseando-se tanto em sua crítica do presente quanto em sua utopia igualitária, se reconhece que não há em sua obra nenhum traço de socialismo ou de coletivismo no que diz respeito à questão da propriedade (1996, p. 23).

No entanto, ao propor refletir sobre a vontade geral, como alicerce de uma comunidade política idealizada, na qual fosse possível aos homens conviverem harmonicamente, o “Contrato Social” tornou-se crítica dos pressupostos da sociedade moderna. Ao passo em que Rousseau apresentava os princípios legítimos da política, tornava-se visível o descompasso com os fundamentos das comunidades políticas realmente

existentes, fundada e perpetuada nos pressupostos da desigualdade.

Mediante a descrição da passagem para “sociedade civil”, o estágio da “sociedade política” demonstra indícios de preocupação com o provável descontentamento das camadas desfavorecidas da sociedade. A partir da positivação da vontade geral e do estabelecimento do contrato social, Rousseau inaugura a tentativa, ainda que teórica, de mediação entre os interesses dos ricos e pobres, ou entre capital e trabalho, mas não sua superação. Tal contradição promoverá a tônica das mais relevantes movimentações dos anos subsequentes.

2.3 O legado de Rousseau para o questionamento da modernidade

A contribuição de Rousseau no panorama político, filosófico e científico do século XVIII e XIX ocorre no momento em que o absolutismo monárquico e a sociedade ocidental passam por profundas mudanças. Além das revoluções político-ideológico, a humanidade passou a presenciar, a partir do século XVIII, grandes transformações no campo socioeconômico direcionadas para o objetivo da consolidação do modo de produção capitalista e da burguesia enquanto classe dominante. O conjunto de sua produção teórico-política, aqui exposta pelas obras “A origem da Desigualdade entre os homens” e o “Do contrato social”, constituem o momento em que o autor tenta desenvolver a teoria da política, trabalhada de forma mais ampla, buscando estabelecer a base ou o fundamento sobre o entendimento da realidade social de sua época.

As mencionadas obras concentram-se na reflexão político filosófica sobre a dimensão dos princípios em torno dos quais surgiu a sociedade das desigualdades e os princípios políticos legítimos sobre os quais se poderia conformar uma sociedade desejável. Tratam-se de dois escritos que se completam ao problematizar a política e a condição humana. Enquanto o contrato descrito na primeira obra investiga e garante ilimitadamente a propriedade privada e tem mesmo nessa garantia a sua razão de ser, o segundo tipo de contrato, ao submeter a propriedade privada sob o controle do interesse comum, Rousseau intenciona atenuar as desigualdades naturais e construir uma efetiva igualdade social.

Embora considerado o mais radical dos precedentes de Marx, Rousseau não supera a racionalização da desigualdade celebrada na teoria lockeana. Enquanto reitera a necessidade essencial de uma igualdade genuína e ataca os meios pelos quais os sistemas jurídicos perpetuam a desigualdade, ele apenas se opõe moralmente, a partir de um ideal abstrato, às condições de desigualdade estabelecidas entre os homens. A razão dessa deficiência teórica, para Mézáros, dá-se pelo fato dele não poder imaginar “a vida civilizada sem a propriedade

privada como sua base suprema e força reguladora” (2008, p. 160).

Por sua vez, Coutinho reconhece, especialmente na primeira obra rousseauiana, a articulação dialética entre propriedade privada, divisão do trabalho e alienação, como principal instrumento conceitual de análise crítica da sociedade burguesa de seu tempo. Além disso, percebe a antecipação de outras categorias centrais do materialismo histórico, como, por exemplo, o vínculo intrínseco entre o desenvolvimento das forças produtivas e a gestação de diferentes modos de produção e de formações sociais (COUTINHO, 1996, p. 15-16).

Portanto, é importante estabelecer algumas ressalvas em relação à Rousseau. Embora crítico ferrenho aos efeitos do mercado em sua fase capitalista, o autor não transcende o horizonte da propriedade privada, do “homem civil” e do “burguês”. É indiscutível que a teoria rousseauiana, diferente de Locke, opta enfaticamente pelo cidadão em relação ao burguês, ou o público em relação ao privado, mas isso não impede nem o anacronismo do modelo econômico social que defende, nem o caráter em última instância utópico de sua proposta democrática (COUTINHO, 1996, p. 29).

Pode-se afirmar, ainda assim, que Rousseau⁶, um dos principais expoentes da teoria liberal, assume posicionamentos severamente críticos ao endeusamento da razão mediante a reavaliação da real condição humana, buscando compreender a origem das desigualdades entre os homens, elemento posto flagrantemente na sua época como grande problema daquela sociedade.

3 A CRÍTICA MARXISTA À TEORIA LIBERAL NO CONTEXTO DOS DIREITOS DO HOMEM

A teoria liberal, de modo geral, procurou legitimar o direito do indivíduo a modelar o seu próprio destino, independentemente de qualquer Poder Público que intencionasse limitar suas possibilidades. Descobriu-se que, inerente à reivindicação de um Estado mínimo, “havia uma constatação inevitável, por parte da comunidade, à soberania dos indivíduos” (LASKI, 1973, p. 11), em detrimento da coletividade. O pensamento liberal, representando os interesses da classe dominante nascente, buscou, desviar-se de todos os entraves que o Estado e a lei pudessem impor ao direito de acumular propriedade de forma ilimitada.

Os direitos do homem, proclamados universais para ajustarem-se às necessidades do novo mundo, são resultados de uma ideologia que os traduz para humanidade como derivados

⁶ Com formulações teóricas consideradas radicais para sua época, Rousseau foi constantemente perseguido por conta de suas obras taxadas como uma afronta aos costumes morais dominantes de sua época.

de um processo evolutivo, supostamente superior aos modelos pretéritos ou a qualquer outra forma de sociabilidade que possa vir a existir. O Direito, por sua vez, apresentado como tradução máxima da vontade geral, serve como “instrumento de correção institucional e mero parâmetro de exigibilidade” (BANDEIRA, 2013, p. 43). Contribuem para a consolidação de um projeto de sociedade para todo o planeta, embora se dirija apenas ao homem racional moldado a partir de valores individualista e materialista.

Nesse sentido, o presente tópico opta por uma crítica marxista aos direitos humanos, ao se posicionar em relação a parcialidade de sua feição liberal, o que não significa uma oposição ou negação dos direitos humanos. Ocorre que a perspectiva marxista dos Direitos Humanos vislumbra a transformação das relações sociais, portanto muito mais um problema da práxis do que propriamente da teoria, logo, não será resolvida pela mera declaração de direitos. Trata-se de uma ação que busca chegar ao cerne do problema da exploração, do domínio dos meios de produção, da desconstrução da aparência universal do homem burguês (MASCARO, 2002, p. 271-272) e, por fim, “*the harmony between the interest of the Proletariat and the universal idea of freedom*” (ROTENSTREICH, 1949, p. 718).

3.1 A construção da aparência universal do homem burguês

O processo de convencimento do caráter universal do projeto burguês de sociabilidade possibilitou à nova classe dominante compreender seu papel na direção política e cultural da sociedade, agora vislumbrada como mera soma de indivíduos. Faz-se necessário, neste primeiro momento, questionar alguns argumentos defendidos pelo discurso hegemônico dos Direitos Humanos que contribuem para a legitimação do burguês enquanto protótipo da humanidade. Em nome de uma propensa emancipação política ou da possibilidade de ascensão socioeconômica, leva-se os seus destinatários a realmente compreenderem a liberdade na direta relação com o direito sagrado à propriedade, ao mesmo tempo, aceitando o modelo de democracia liberal como forma de governo representante de uma minoria proprietária e gerenciadora do capital.

Dentre os argumentos percebidos pelo discurso hegemônico dos Direitos Humanos, os mais relevantes são a justificação e a defesa dos direitos naturais clássicos, além da inevitabilidade da desigualdade social. Dessa forma, o ponto de partida para a desconstrução da aparência universal do homem burguês e seu consequente padrão de sociabilidade é o reconhecimento da existência de uma concepção de indivíduo como ente ontologicamente anterior e fundante da sociedade, com todas as consequências que daí derivam.

Ao analisar os chamados Direitos Humanos, delineado por seus descobridores franceses e norte-americanos, Marx diferencia, claramente, duas modalidades de direitos (diversos e contraditórios), levando em consideração a Declaração Francesa de 1789: o “direito do homem” (isto é, direitos humanos) e os “direitos do cidadão”. Tal perspectiva expressa a existência autodividida na sociedade, assim como também demonstrou Rousseau ao se referir ao “homem natural” e ao homem da “sociedade civil”. É evidente, desde logo, que os direitos referentes ao homem não são os mesmos relativos ao cidadão, do contrário, não se faria referência aos termos de forma distintiva.

O termo “homem” expresso na Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão não representa o ser humano em si, ente genérico e universal, mas apenas o “membro da sociedade burguesa”, o “homem egoísta” voltado aos seus próprios interesses e, por isso, “separado dos outros homens e da comunidade” (MARX, 2010, p. 12). Por sua vez, o termo “cidadão” corresponde ao sujeito idealizado, porém não concretizado, na sociedade política estabelecida. Atenta-se para a dicotomia decorrente dessa distinção entre “homem” e “cidadão”: a desigualdade privada e a igualdade pública, em outras palavras, cada pessoa também é dividida, por meio de uma abstração jurídico-política, em “homem” e “cidadão”.

Essa cisão que, ao distinguir perfeitamente cada um desses hemisférios, garante a sua coexistência, assegura que desigualdade e igualdade convivam, cada uma reservada ao seu mundo próprio. Os direitos desse “homem” abstratamente tomado autorizam a existência da desigualdade social, e os “do cidadão” são idealmente promotores de equidade.

A teoria liberal basicamente consolidou a ideia que o estado de sociedade passa a existir a partir de uma celebração jurídico-política. Os homens só são percebidos como sociedade (antes disto viviam no “estado de natureza”), no momento em que entra em cena, mediante o contrato social, a dimensão jurídica-política, todavia, “o que é novidade é o caráter de naturalidade, de verdade absoluta, de inquestionabilidade de que esta ideia é revestida” (TONET, 2005, p. 51).

Ser cidadão significa ser membro de uma comunidade jurídica e politicamente organizada, administrada pelo Estado, no interior do qual o indivíduo passa a ter definidos seus direitos e deveres. É autorizado aos indivíduos serem regidos pelo interesse pessoal, visto poderem exercer suas liberdades, assim, as desigualdades sociais são apresentadas como consequência inevitável do processo social, resultado do próprio desdobramento dos direitos naturais.

É relevante compreender que os Direitos Humanos, afirmados nas Declarações Americana e Francesa e praticamente repetidos na Declaração Universal de 1948,

correspondem ao acúmulo, bem como à tradução dos anseios das classes dominantes, que apresentam os seus valores como os valores universais de todos os membros da sociedade. Correspondem à instrumentos apropriados pela classe burguesa para se afirmar perante a humanidade, não como classe, mas como representante de toda a sociedade.

3.2 A qualidade abstrata do homem burguês e dos Direitos Humanos podem sobreviver ao materialismo histórico?

Na história do homem, a desigualdade social, a alienação ou a divisão do trabalho na sociedade representam fenômenos que brotam do mundo material, de determinadas relações concretas que os homens estabelecem entre si no processo do trabalho. É fundamental entender, preliminarmente, que para viver é preciso produzir os bens necessários à existência, em transformação proposital da natureza pelo trabalho. Ao transformar a natureza, os seres humanos não produzem apenas os bens materiais necessários à sua existência, mas transformam a si mesmo e às suas relações sociais. Homens e mulheres são radicalmente sujeitos históricos e sociais, ou seja, criam inteiramente a si mesmos e a toda a realidade social, simultaneamente, por meio da atividade coletiva.

Em sua tentativa de posicionar as estruturas legais e políticas na totalidade da interação social, Marx afirma que a “anatomia da sociedade burguesa deve ser procurada na Economia Política” (MARX, 2007, p. 45). A razão desta afirmação dá-se porque a partir da análise das condições materiais de vida torna-se possível vislumbrar problemas que permanecem despercebidos ou indiferentes aos “ideólogos” que tentam friamente explicar o desenvolvimento das ideias jurídicas, políticas e filosóficas como entidades autônomas.

[...] na produção social da própria existência, os homens entram em relações determinadas, necessárias, independentes de sua vontade; essas relações de produção correspondem a um grau determinado de desenvolvimento de suas forças produtivas materiais. A totalidade dessas relações de produção constitui a estrutura econômica da sociedade, a busca real sobre a qual se eleva uma superestrutura jurídica e política e à qual correspondem formas sociais determinadas de consciência. (MARX, 2007, p. 45)

Uma inquietação central de Marx é como obter formas de modificar as condições subumanas, a partir das quais os homens entram em relações injustas “independentes de sua vontade”, de maneira a substituí-las por um intercâmbio social coerente com um “plano global de indivíduos livremente associados” (2007, p. 101). Assim, em recusa à ilusão jurídica, intenciona-se encontrar as condições nas quais “o exercício da vontade individual não seja anulado pelo poder reificador das condições materiais e institucionais dominantes”

(MÉSZÁROS, 2008, p. 163-164).

Nesse sentido, a desconstrução da aparência universal do homem burguês requer o questionamento do seu caráter idealizado e abstrato formulado pela ideologia triunfante, a partir das revoluções burguesas do século XVIII. Ocorre que o estabelecimento do homem burguês enquanto protótipo da humanidade não permite o exercício das liberdades pessoais, compreendidas como controle significativo das relações interindividuais pelos próprios indivíduos. Esse modelo, na verdade, impõe aos indivíduos condições determinadas de existência que escapam à sua vontade.

A compreensão abstrata e idealista dos Direitos Humanos forma-se uma vez separadas as ideias dos indivíduos dominantes, e, sobretudo, das relações decorrentes de uma dada fase do modo de produção. A sociedade burguesa, inserida na modernidade, caracteriza-se pela separação, cisão e dualidade levadas ao extremo, assim, “tudo o que constitui o próprio (a essência) do homem torna-se exterior como uma coisa material para o homem que emerge da natureza material” (LEFEBVRE, 1969, p 199).

Dessa forma, a crítica⁷ do moderno confunde-se com a crítica da vida burguesa, na qualidade de abstrata, partida e dividida, repercutindo conseqüentemente, numa crítica aos Direitos Humanos. Em outras palavras, a consolidação da modernidade dá-se mediante a ascensão da burguesia, o crescimento econômico, o estabelecimento do capitalismo e suas manifestações políticas, e sua crítica conforma-se, necessariamente, a partir da análise do conjunto dos fatos históricos nos quais os Direitos Humanos também estão inseridos, “cujo foco passa a consistir em localizar a essência das relações na atividade humana enquanto ser social constituído no e a partir do trabalho” (SOBREIRA FILHO, 2011, p. 62).

A construção da aparência universal do homem e do direito burguês, a partir do desenvolvimento de concepções abstratas e idealistas sobre a realidade social, contribui para a conformação do que Karel Kosik denominou de “psedoconcreticidade”. Para o materialismo, ao eliminar tais concepções, a realidade pode ser percebida na sua concreticidade (totalidade), vale dizer, “se conhece a realidade social como unidade dialética de base e de supra-estrutura, e o homem como sujeito objetivo, histórico social” (1976, p. 44). Contudo, a realidade social não pode ser conhecida como totalidade concreta enquanto ao homem, na esfera da totalidade, for destinado apenas o papel de objeto, assim, na práxis histórica-objetiva da humanidade, não se permite e muito menos se reconhece a importância primordial do homem como sujeito.

⁷ O sentido de crítica empregado refere-se à busca dos fundamentos históricos e sociais que deram origem a determinado fenômeno social, permitindo, dessa forma, entender sua natureza mais profunda e não meramente o questionamento de lacunas e imperfeições.

Os direitos ditos inatos que autorizam a apropriação ilimitada de bens, a alienação da força de trabalho, a usura e o lucro constituem o próprio reflexo do homem, no âmbito da totalidade, considerado apenas (e sobretudo) como objeto. Por sua vez, a partir da concepção materialista, não podem existir meros direitos inerentes, tendo em vista que estes são percebidos como produto do processo de transformação da realidade objetiva do homem, e nesse sentido, de transformação de si próprio. Os direitos têm origem no trabalho humano, na práxis humana que transforma o mundo objetivo e faz dele resultado do trabalho humano.

Dessa forma, compreender que não existe uma natureza humana, direitos ou direitos humanos em si mesmos, inatos e imutáveis, significa aceitar simultaneamente o processo de desconstrução da fetichização das relações humanas, cada vez mais profundo. É reconhecer que o mundo humano se manifesta à consciência diária (fixada na ideologia filosófica) como um mundo pronto, provido de aparelhos, equipamentos, relações jurídicas e contratuais imutáveis na sua essência. Para percebê-los nessa condição, Kosik Karel propõe que se questione o que é a realidade e como se cria a realidade. O referido autor reconhece, a partir do materialismo, no roteiro investigativo que indaga “o que é a realidade social mediante a verificação de como é criada esta mesma realidade social, [...] uma concepção revolucionária da sociedade e do homem” (1976, p. 44).

A contribuição de Marx e Engels, em suas primeiras obras, para a crítica aos Direitos Humanos o possibilita posicionar-se no campo do relativismo, em cujo contexto o homem é o produto das condições, e a sua função é mutável. Todavia, não se trata de relativismo extremado, visto que o autor propõe, como pressuposto irrefutável, a superação radical da realidade injusta que impõe ao homem condições que não são humanas. Para isso, seria preciso atingir a totalidade da humanidade por meio de um intercâmbio universal, ou seja, “[...] só pode ser subsumido aos indivíduos de uma maneira: sendo subsumido a todos os indivíduos” (2009, p. 109). Marx e Engels propõem e defendem o caráter proletário desse processo revolucionário a partir da derrubada do modo de produção e organização capitalista.

Dessa forma, não se trata de negar a importância dos Direitos Humanos e associá-los automaticamente à ideologia liberal. Trata-se da necessidade de apontar sua origem, natureza e a função social na reprodução da vida material, com destaque para dois elementos centrais identificados no presente estudo, a serem aprofundados nos próximos tópicos, que possibilitam desconstruir a qualidade abstrata e idealista do homem burguês e dos Direitos Humanos; são eles: a relativização do instituto da propriedade privada simultânea ao incremento de uma classe antagônica, mas dependente aos interesses burgueses, que é o proletariado urbano.

3.2.1 A crítica marxista à propriedade privada

A estruturação do instituto da propriedade privada pode ser facilmente questionado e relativizado quando a análise da realidade toma como base o homem real, o homem terrestre e carnal, e o aceita como é, na multiplicidade de seus aspectos. Permite-se, portanto, perceber que os Direitos Humanos, assim como o direito, não são intactos, imutáveis, mas sim dinâmicos, resultado das relações sociais.

Duas categorias estão diretamente relacionadas à defesa do direito natural à propriedade privada: a liberdade e o Estado moderno. Ocorre que a liberdade exaltada tanto na Declaração Francesa, como na Declaração Americana, “[...] não se baseia na vinculação do homem com os demais homens, mas, ao contrário, na separação entre um homem e outro. Trata-se do direito a essa separação, o direito do indivíduo limitado, limitado a si mesmo” (MARX, 2010, p. 49).

Dessa forma, o exercício do direito humano à liberdade, viabilizado a partir do estabelecimento do Estado Moderno, equivale ao próprio direito humano à propriedade privada. Esta condição conquistada é central para a consolidação da classe burguesa enquanto classe social dominante na modernidade. Conforme exposto na primeira parte do presente artigo, a insistência que Locke na relação entre o trabalho e a propriedade abre precedentes para algumas ilações: a) torná-la um objeto móvel, diferentemente da propriedade feudal; b) compreender a alienação e a apropriação por outrem do produto da força de trabalho; c) aceitar a possibilidade de acumulação ilimitada da propriedade. Por sua vez, Rousseau, embora associe a origem de todas as desigualdades ao surgimento da propriedade privada, idealiza e contribui para a justificação do Estado Moderno, criado justamente para proteger este direito naturalizado.

A objeção central de Marx está relacionada a ambos, pela contradição fundamental entre os direitos do homem de liberdade e igualdade, e a realidade concreta da sociedade capitalista, em cujo contexto se crê que esses direitos estejam implementados. A oposição burguesa à ideologia feudal defendem os direitos do “homem”, insistindo na alienabilidade da terra e, com ela, na igualdade do direito de posse e aquisição. Esta oposição e posterior superação do modo de produção feudal, transformação social radical, permitiu a mudança do “*nulle terre sans maître para l'argent n'a pas de maître*, o último provérbio correspondendo à condição em que a alienação predomina em todas as ocupações e sobre todas as facetas da vida” (MÉSZÁROS, 2008, p. 159).

A insistência no direito à alienabilidade da terra representa elemento central na oposição burguesa à ideologia feudal. Na verdade, tenta convencer moralmente a inevitabilidade da desigualdade como nada mais que o resultado do não aproveitamento das oportunidades, diante de outro elemento fundamental para o desenvolvimento do modo de produção capitalista, a suposta condição de igualdade do direito de posse e aquisição.

Marx e Engels comparam o reconhecimento dos Direitos Humanos por parte do Estado Moderno ao reconhecimento da escravatura pelo Estado antigo (2011, p. 132). Da mesma forma que na antiguidade o Estado tinha como fundamento natural a escravidão, a essência do Estado moderno estava na sociedade burguesa e no homem desta sociedade. Aqui, o indivíduo independente, não relacionado ao coletivo, a não ser por conta das relações privadas e da necessidade natural inconsciente, da naturalidade do egoísmo humano, constitui-se escravo do trabalho alienado e da necessidade egoísta, tanto da própria quanto da alheia. Nesse sentido, o Estado moderno “[...] reconhece essa base natural, enquanto tal, nos direitos gerais do homem” (MARX; ENGELS, 2011, p. 132, grifo do autor) ao passo que o privilégio, determinante na sociedade dividida em estamentos, “é substituído aqui pelo direito” (2011, p. 135).

3.2.2 O surgimento do proletariado e de um novo projeto de sociedade

A contradição entre o capital e o trabalho impôs concessões ao Estado Liberal de modo a possibilitar a própria existência e continuação do modo de produção capitalista. Concessões que surgiram entrelaçadas e impulsionadas ao próprio desenvolvimento de uma nova classe oposta à burguesia e ao mesmo tempo a ela dependente, capaz de se inserir no cenário político e ameaçar a hegemonia da burguesia. A classe burguesa passa de revolucionária à defensora da conservação de seus privilégios mantidos à base da exploração de uma massa de despossuídos.

Fez-se necessário, nesse contexto, um poder de Estado que ao mesmo tempo impedisse a classe dominante de sobrecarregar a classe oprimida e levá-la ao desaparecimento. Era importante suprimir as condições de seu próprio domínio, para proteger os oprimidos contra os excessos de alguns indivíduos entre os opressores, arbitrando os conflitos entre os indivíduos e os grupos. Assim, não cabia mais ao Estado ser guardião dos interesses de apenas uma minoria, nem se esquivar de intervenções no campo socioeconômico, competindo-lhe a mediação com as camadas populares excluídas do acesso às riquezas por ela mesma produzida.

Em meados do século XIX, Marx apresentava para a humanidade sua estratégia de transformação social que envolvesse o conjunto da sociedade. Não se trata de reivindicações por meras concessões a serem garantidas pelo Estado burguês, mas a formulação de um projeto de emancipação para toda sociedade, sendo necessária a superação desse modelo de Estado. Marx insiste que o proletariado está apto a realizar a tarefa da “emancipação humana universal” (2005, p. 154, grifo do autor), porque constitui a “classe universal”, que não pode se impor à sociedade como uma nova forma de interesse particular, materialista, exploradora e parasitária, vez que representa a condição do trabalho.

Percebe-se que Marx, ainda que não seja considerado um jusnaturalista, atribuíu um conteúdo ao direito, só que esse conteúdo era extremamente mundano: a dominação classista do proletariado (SOBREIRA FILHO, 2011, p. 75). Dessa forma, Bloch defende que sem a junção das tradições das utopias sociais com as leis naturais, não é possível a ampla compreensão da capacidade desalienante da sociedade, ao reconhecer que no berço do marxismo – influenciado pelo humanismo rousseauiano - a tomada de posição se deu não apenas nas relações econômicas em nome dos explorados e oprimidos, mas também, “*in the spirit of natural law*” na medida em que se descreveu “*a partiality that understands itself in the fight for human dignity, the constitutive heritage of classical natural law, and does not allow any authority (insofar as one is necessary), whether hereditary or recent*” (1987 , p. 187).

A convicção de que a teoria marxista dos Direitos Humanos repousa predominantemente sobre a lei natural está na própria dinamicidade do aprofundamento das relações sociais – também apontada por Rousseau como decorrente de uma virtude biológica do homem. Sem dúvidas, a ligação entre a propriedade privada e os meios de produção resultante da inserção dos direitos privados em todas as áreas “*is as transitory as, on the other side, the use of an only abstract genus of man or reason*” (BLOCH, 1987, p. 187). A partir da tradição do Direito Natural, a teoria marxista reconhece a noção historicamente variável do traço humano, porém eterno, de resistir à dominação e à opressão e de imaginar e lutar por uma sociedade na qual o homem vai andar de cabeça erguida; assim, o Direito natural e as utopias sociais não são somente antecedentes importantes, mas sim latências vivas e dinâmicas que esperam e incluem demandas de realização (HAHN; CASTRO, 2013).

Simultaneamente a Marx, Engels também sustentou o caráter universal do proletariado, reconhecendo a situação descrita da classe trabalhadora como a realidade da imensa maioria do povo despossuído, refém dos meios de produção. O autor se pergunta o que acontecerá a esses milhões de seres que “[...] nada possuem, que consomem hoje o que

ganhara ontem, cujas descobertas e trabalho fizeram a grandeza da Inglaterra” (1975, p. 49). Nesse contexto, Engels passa a refletir sobre o processo da tomada de consciência do proletariado, ainda que ocorra de forma reduzida. Quando estes se tornam cada vez mais conscientes da sua força, passam a exigir parte que lhe cabe nas vantagens das quais se apropriam as classes sociais dominantes, surgindo, daí, uma questão nacional.

A partir da análise do cenário sociopolítico inglês, Engels percebe a questão operária, traduzida hoje para humanidade como “questão social”, como denominador comum, presente nos espaços parlamentares. Ocorre que a classe operária passa a reivindicar a participação nos espaços representativos hegemônicos pelas classes dominantes, não limitados ao ato de votar em eleições periódicas, assim, quando a classe proletária passa a ganhar terreno nos espaços institucionais da máquina burocrática estatal e a influenciar na conjuntura política da disputa do Estado, constrange a burguesia industrial a negociar sobre suas condições de vida.

Mesmo assim, Engels e Marx não descartam a posição de que o proletariado em luta deve combinar todas as formas de ação, por meio dos espaços legalmente institucionalizados, como o levante armado. Fatos assim só podem ser preparados e executados além dos limites da legalidade burguesa, como ocorrera durante o episódio da Comuna de Paris⁸, em 1871. Episódio trágico, se contabilizado o massacre⁹ promovido em relação aos revolucionários envolvidos diretamente na Comuna, mas, e ao mesmo tempo, um ato heroico, quando se leva em consideração a longa resistência dos trabalhadores e trabalhadoras. É o primeiro momento, 46 anos antes da Revolução Russa, no qual uma classe, que não a burguesia, melhor dizendo, o proletariado, mostra ser possível disputar e dominar a máquina estatal, ainda que a experiência tenha durado poucos meses e se concentrado na região de Paris.

Propõe-se a ideia de que o proletariado não deve assumir e permitir o prolongamento do aparato existente, mas desmanchá-lo quando as correlações de forças permitirem. Vislumbra-se assim a necessidade de explorar suas contradições, pois o Estado moderno não é outra coisa senão um instrumento da classe dominante. Trata-se de “*une histoire*

⁸ Segundo Mauro Luis Iasi, “A Comuna de Paris ocorreu no contexto da guerra Franco-Prussiana (1870-1871). Luís Bonaparte, nesse momento, que já havia dado um golpe e se transformado em Napoleão III, acabou por assinar a capitulação da França. No entanto, a cidade de Paris não aceita a rendição e se rebela proclamando a República. O velho republicano conservador, Thiers, assume o governo da república e tenta assinar um armistício com os alemães [...] mas a Guarda Nacional proletária se nega a depor armas e se rebela outra vez em 18 de março de 1871. Thiers foge para Versalhes e os trabalhadores elegem diretamente uma assembléia que governaria Paris, a Comuna de Paris” (IASI, 2008, p. 33).

⁹ De acordo com Mauro Luis Iasi, “Os revolucionários capturados eram levados ao cemitério Père Lachaise e sumariamente fuzilados. Foram 30 mil mortos na luta, 45 mil prisioneiros, dos quais 13 mil condenados, 270 à morte, 400 a trabalhos forçados e 4 mil deportados. A burguesia retoma o poder e as damas da sociedade vão até as cadeias ofender e cuspir nos revolucionários presos pela ousadia de criar um sociedade nova” (IASI, 2008, p. 33).

diplomatique, juridique, financière, administrative, mais c'est aussi et surtout l'histoire des forces en présence – des classes - qui vient se résumer dans l'histoire de l'État politique” (LEFEBVRE, 2003, p. 96).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A conformação do Estado liberal, a partir das revoluções burguesas do século XVIII e XIX, simultaneamente à consolidação dos ideais individualistas positivados em documentos jurídicos, simbolizou o triunfo do direito natural, o seu apogeu. Por outro lado, significou, também, sua superação histórica. Nos primeiros momentos, com a codificação do direito nacional, cujo instituto da propriedade privada constituiu um elemento central para o estabelecimento do modo de produção capitalista, dificilmente se percebia ou admitia outro direito senão este.

Dessa forma, o caráter inquestionável dos direitos naturais clássicos, hoje positivados, também resultado da teorização política da apropriação ilimitada de bens por Locke, continua a autorizar moral e racionalmente a existência da desigualdade social. Deve-se reconhecer que a teoria política do individualismo possessivo depende da existência de um modelo de Estado pautado no consenso, na prevalência dos direitos das minorias, na supremacia moral do indivíduo e no caráter sagrado da propriedade privada. Todos estes fatores de caráter abstrato têm origem no princípio relativo à racionalidade e aos direitos naturais do indivíduo.

Por sua vez, ainda que relacione à origem da desigualdade e a qualifique como a degeneração do homem, Rousseau formula a celebração da sociedade política sem descartar a existência da propriedade privada, contudo, longe de ser um direito natural legitimado pelo trabalho, como supunha Locke. A defesa da igualdade genuína e a contraposição aos meios pelos quais os sistemas jurídicos prolongam a existência da desigualdade torna sua teoria política uma consistente unidade sistemática, capaz de envolver com profundidade os principais problemas colocados em sua época, introduzindo o entendimento sobre a articulação dialética entre a propriedade privada, divisão do trabalho e alienação - relação aprofundada e consagrada com a teoria marxista.

A partir do desenvolvimento do método materialista histórico, Marx e Engels possibilitaram para a humanidade o questionamento do caráter universal e imutável do direito burguês. Não obstante, seus ensinamentos reconhecerem o papel do proletariado enquanto classe, capaz de disputar com a burguesia um projeto de sociabilidade contrário ao capital e ao Estado burguês, ou seja, admite-se a possibilidade de pautar transformações estruturais na

sociedade na qual a afirmação de uma revolução proletária passa a conquistar a relevância de uma alternativa histórica.

REFERÊNCIAS

BANDEIRA, João Adolfo Ribeiro. **Imperialismo e Direitos Humanos**: crítica epistêmica ao fenômeno de representação jurídica. Data da defesa 2013. 104p. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós – Graduação em Ciências Jurídicas da Universidade Federal da Paraíba – PPGCJ – UFPB. João Pessoa, 2013.

BLOCH, Ernst. *Natural Law and Human Dignity – studies in contemporary German social thought*. Tradução de Dennis J. Schmidt. Cambridge: The Mit Press, 1987. cap. 20.

COUTINHO, Carlos Nelson. Crítica e utopia em Rousseau, **Lua Nova**: Revista de Cultura e Política, São Paulo, n. 38, p. 5-30, dez. 1996. Disponível: <http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0102-64451996000200002&script=sci_arttext>. Acesso: 30 jul. 2014.

ENGELS, Friedrich. **A situação da classe trabalhadora na Inglaterra**. Tradução de Analia C. Torre. Porto: Afrontamento, 1975.

GRAMSCI, A. **Concepção dialética da história**. Tradução de Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1966.

HAHN, Paulo; CASTRO, Matheus Felipe de. Utopias sociais e direito natural – uma releitura crítico-utópica dos Direitos Humanos a partir de Ernst Bloch. **Revista Crítica do Direito**, São Paulo, v. 48, n. 2, maio/jun. 2013. Disponível: <<http://www.criticadodireito.com.br/todas-as-edicoes/numero-2-volume-48>>. Acesso 30 jul. 2014.

IASI, Mauro Luis. As revoluções do século 19 e a poesia do futuro. In: MARX, Karl. **A revolução antes da revolução** – col. Assim lutam os povos. São Paulo: Expressão Popular, 2008.

KAREK, Kosik. **Dialética do concreto**. Tradução de Célia Neves e Alderico Toríbio. 3. ed. Rio de Janeiro: 1976.

LASKI, Harold. **O liberalismo europeu**. Tradução de Álvaro Cabral. São Paulo: Mestre Jou, 1973.

LOSURDO, Domenico. **Contra-história do Liberalismo**. Tradução de Giovanni Semeraro. Aperecida: Idéias & letras, 2006.

LEFEBVRE, Henri. **Introdução à modernidade**. Tradução de Jehovanira Chrysóstomo de Souza. São Paulo: Paz e Terra, 1969.

_____. *Le marxisme*. 23 ed. Paris: Presses Universitaires de France, 2003.

LOCKE, Jonh. **Segundo Tratado sobre Governo Civil**. Tradução de Magda Lopes e Marisa

Lobo da Costa. [s/l]: Editora Vozes, 2001.

MACPHERSON, C. B. *La teoría política del individualismo posesivo – De Hobbes a Locke*. Barcelona: Editorial Fontanella, 1970,

MARX, Karl. **Crítica da filosofia do direito de Hegel**. Tradução de Rubens Enderle e Leonardo de Deus. São Paulo: Boitempo Editorial, 2005.

_____. **Contribuição à crítica da Economia Política**. Tradução de Florestan Fernandes. São Paulo: Expressão Popular, 2007.

_____. **Sobre a questão judaica**. Tradução de Nélio Schneider. São Paulo: Boitempo, 2010.

_____; ENGELS, Friedrich. **A ideologia Alemã**. Tradução de Ivo Tonet e Sérgio Lessa. São Paulo: Expressão Popular, 2009.

_____; _____. **A sagrada família**. Tradução de Marcelo Backes. São Paulo: Boitempo Editorial, 2011.

MASCARO, Alysson Leandro. Sobre os direitos humanos e sua tutela. **Revista da Faculdade de Direito**, São Paulo, v. 97, p. 267-278, 2002. Disponível em: <<http://www.revistas.usp.br/rfdusp/article/view/67546>>. Acesso em: 28 jul. 2014.

MÉSZÁROS, István. **Filosofia, Ideologia e Ciência Social** – ensaios de negação e afirmação. Tradução de Ester Vaisman. São Paulo: Boitempo, 2008

ROTENSTREICH, Nathan. Between Rousseau and Marx. **Philosophy and Phenomenological Research**, Rhode Island, v. 9, n. 4, p. 717-719, jun. 1949. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/2103302>>. Acesso em: 21 jul. 2014.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Do Contrato Social ou Princípios do Direito Público**. Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Nova Cultural, 1987.

SOBREIRA FILHO, Enoque Feitosa. Direito Humanismo em Marx (A superação das esferas parciais de sociabilidade a partir de uma crítica inicial a forma jurídica contida nos textos de juventude). **Revista Jurídica Direito & Realidade**, Monte Carmelo, v. 1, n. 1, p. 61-80, jan/jul. 2011. Disponível em <<http://fucamp.edu.br/editora/index.php/direito-realidade/article/view/16/149>>. Acesso em: 28 jul. 2014.

TONET, Ivo. **Educação, cidadania e emancipação humana**. Ijuí: Ed. Unijuí, 2005.