

PARA ALÉM DOS DIREITOS HUMANOS

Ivo Tonet*

INTRODUÇÃO

Juntamente com a cidadania e a democracia, a problemática dos chamados direitos humanos tem assumido, nos últimos tempos, uma importância toda especial. Isto, provavelmente, pode ser atribuído a dois motivos interligados. O primeiro seria o fato de a humanidade estar adquirindo maior consciência da importância desses direitos para a construção de uma sociedade mais justa. O segundo, de que os desrespeitos a esses direitos também assumiram maior contundência e maior intensidade.

Nas considerações acerca dos direitos humanos tem-se enfatizado, de modo geral, os seus aspectos positivos como um instrumento na luta por aquilo que é mais fundamental para as pessoas e, portanto, como um meio que se insere em uma luta mais ampla pelo aperfeiçoamento de uma sociedade cidadã e democrática. O que, em última análise, significaria a construção de uma sociedade cada vez mais livre, igual e justa.

Gostaria de tecer algumas considerações críticas a esse respeito.

Antes de tudo, e para facilitar o acompanhamento da minha reflexão, gostaria de expor, resumidamente, a tese que pretendo defender. Trata-se do seguinte: *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*. Portanto, se não estiver voltada para o aperfeiçoamento da cidadania e da democracia, mas para a superação radical da ordem social capitalista, da qual as dimensões jurídica e política – onde se

encontram a cidadania e a democracia – são parte intimamente integrante.

Sei que esta é uma tese extremamente polêmica, de modo que tentarei ser o mais rigoroso que puder na argumentação em seu favor. E como a reação imediata é, provavelmente, de espanto e rejeição, peço aos leitores que procurem dispor-se, inicialmente, de modo o mais aberto possível, procurando apreender a argumentação no seu conjunto, para só então exercer o seu legítimo direito à crítica.

DO ESTADO DE DIREITO AO ESTADO DE SOCIEDADE: POLÍTICA E DIREITO

Não entrarei no mérito do conceito de direitos humanos. Ele tem uma história complexa e sofreu muitas alterações desde a sua elaboração inicial até o momento presente. Utilizarei, aqui, esse termo com o sentido de direitos básicos, de direitos mais elementares, de direitos considerados os mais fundamentais.

Os chamados direitos humanos foram oficialmente proclamados, pelas primeiras vezes, nas constituições dos Estados Unidos e da França, entre 1776 e 1789. Sua afirmação, porém, como sobejamente sabido, é muito anterior e vem inserida no combate ao absolutismo e à sociedade feudal.

Seu ponto de partida era a pressuposição de que o homem, como parte da natureza, era portador de uma natureza anterior ao seu estado de sociedade. E de que essa natureza era dotada de algumas determinações que não poderiam ser modificadas pela intervenção dos próprios indivíduos. Nas primeiras formulações, entre essas

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.

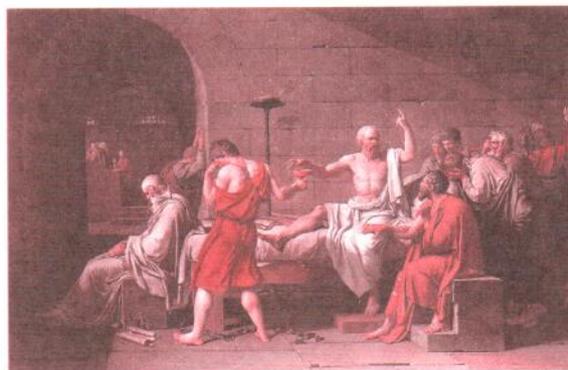
* Professor do Departamento de Filosofia da Universidade Federal de Alagoas.

determinações fundamentais encontravam-se: a liberdade, a igualdade, a propriedade, a segurança e a felicidade. Essa natureza era a base para a afirmação de que os homens eram portadores de direitos – por isso chamados de naturais – cuja fonte não era nem o Estado nem a sociedade, mas este núcleo imutável da natureza humana.

De passagem, vale a pena notar que a idéia de uma natureza humana não histórico-social não resultou de uma análise do processo social na sua integralidade e concretude, mas de uma necessidade de encontrar uma base para a burguesia opor-se ao sistema feudal. Era, portanto, mais uma exigência lógica, amparada em dados empíricos muito frágeis (as descobertas dos povos “primitivos”). Algo semelhante – *mutatis mutandis* – ocorrerá com a idéia do caráter universal dos direitos humanos.

Contudo, julgavam os pensadores jusnaturalistas e os filósofos políticos dessa época que a simples existência desses direitos potenciais não teria sido suficiente para a sua efetivação. Na ausência de qualquer limite, para além dos próprios interesses de cada indivíduo, o exercício desses direitos degeneraria em uma guerra de todos contra todos e anularia o fim ao qual eles estariam dirigidos, ou seja, a auto-realização humana.

De modo que se teria feito necessária a estruturação de uma dimensão jurídico-política capaz de proclamar oficialmente esses direitos e velar pela sua proteção. Por outro lado, a própria natureza desses direitos os colocava acima da sociedade e também do Estado. Todo poder e todo ordenamento social deveriam ter como fim a defesa e o estabelecimento de condições para o pleno florescimento desses direitos. Essa teria sido a origem da sociedade como sociedade. Certamente, a idéia de que a lei e a política fundam a sociedade como sociedade não é nada nova. Os gregos já pensavam assim. Basta lembrar do exemplo de Sócrates. Mas o desconhecimento de que existiria uma natureza humana como fundamento de determinados direitos e séculos de poder arbitrário tinha obscurecido esta problemática. Ela voltou a ser reposta com toda a intensidade pelo jusnaturalismo e pela filosofia política clássica moderna. Daí para diante, até os nossos dias, essa idéia ganhou o estatuto de um pressuposto absolutamente evidente. Seria óbvio que sem lei e sem poder político a “sociedade” não seria mais do que o entrechoque desordenado de



indivíduos regidos pela única lei possível, a lei do mais forte. E seria de *per se* evidente que em uma situação como essa não se poderia falar em liberdade, determinação sem a qual também não se poderia falar em homem. Donde se segue, com toda coerência, a idéia de que o indivíduo não pode ser livre a não ser em sociedade, mas – frise-se, embora por tautológico – em uma sociedade jurídica e politicamente organizada.

É claro que, sendo este pressuposto de fato correto, não caberia pensar nem propor a extinção do direito e da política porque isto equivaleria à extinção da própria sociedade. Caberia apenas buscar o aperfeiçoamento dessas duas dimensões, uma vez que seriam dimensões insuprimíveis do ser social. E, ainda mais, na medida em que se foi instaurando o sistema democrático-cidadão, estaria posto o espaço indefinidamente aberto ao aperfeiçoamento dessa ordem social. Política e direito não só teriam fundado e continuariam a fundar a sociedade, mas ainda teriam, hoje, a atribuição de controlar a dinâmica do capital, buscando impor-lhe limites e orientá-lo no sentido do interesse comum. O que significaria que seriam também essas duas dimensões os carros-chefe que conduziriam à construção de uma sociedade cada vez mais igualitária e humana.

Essa idéia se tornou mais evidente ainda com o fracasso das revoluções ditas socialistas. Pretendendo seguir as idéias de Marx, todas elas se propunham a extinguir o direito e a política. No entanto, o que sucedeu foi mais do que o contrário. Não só essas duas dimensões não foram extintas, senão que ambas retrocederam a níveis muito inferiores ao que de melhor existia na sociedade burguesa. Em vez de se tornarem mais livres, os homens se tornaram muito menos livres. O que, além de comprovar a inviabilidade do socialismo,

também seria prova de que qualquer tentativa de extinguir o direito e a política não fazia progredir e sim regredir a humanidade.

MARX: ORIGEM E NATUREZA DA POLÍTICA E DO DIREITO

Ao contrário da maioria dos outros autores, ao buscar a origem da política e do direito, Marx não parte de uma suposta natureza humana, de um imaginário estado de natureza ou de uma presumida ordem cósmica ou divina. Seu ponto de partida são os indivíduos concretos e as relações que eles travam entre si na produção econômica.

Partindo disso, ele constata que, durante o longo período primitivo, o trabalho, devido ao seu precário desenvolvimento, apenas produzia o suficiente para a subsistência imediata. Durante esse período, as forças sociais eram *diretamente* sociais, quer dizer, eram *imediatamente* as forças de todos os indivíduos postas em comum. Não havia, pois, propriedade privada nem oposição antagonônica entre interesses particulares e coletivos. Certamente, também nesse período a comunidade humana se encontrava em um *estado de sociedade* e não em um pretense *estado de natureza*. Também ali havia conflitos, também ali era necessário levar os indivíduos a agir de acordo com os interesses da coletividade. Desse modo, também ali se faziam necessárias *leis e poder*, mas essas eram representadas pelos usos e costumes e esses pela autoridade paterna, grupal ou tribal.

Com o surgimento da propriedade privada e das classes sociais, a partir da apropriação particular da força de trabalho coletiva, a sociabilidade humana sofre uma mudança muito profunda. As relações entre os homens já não são comunitárias, mas antagonônicas. Assim, a reprodução desse tipo de relações já não seria possível apenas com base nas *leis* e no tipo de poder até então vigentes. O poder político, que, como diz Marx no *Manifesto*, “é o poder organizado de uma classe para opressão de outra”,¹ tornou-se, então, uma condição indispensável para a reprodução social. Assim, 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 sociabilidade na qual os interesses desses grupos são predominantes. Essa força social privatizada, cujo

núcleo é o Estado, com todo o seu aparato político, jurídico, ideológico e administrativo, apresenta-se – sob formas, ao longo do tempo cada vez mais diferenciadas – como algo destacado da sociedade, pairando sobre dela e representando os interesses coletivos.

Contudo, apenas o poder político não seria suficiente para garantir a reprodução de uma forma de sociabilidade marcada pelo antagonismo de classes. Outras dimensões, como a educação, a religião, a ciência, etc., também passaram a contribuir para isso, embora esta não fosse a sua finalidade essencial. Contudo, uma nova dimensão, além da política, também surgiu com a função precípua de garantir a reprodução dessa forma de sociabilidade. Trata-se do direito. Certamente o uso da força direta era o elemento mais adequado para dirimir os conflitos quando se tratava da sociedade escravista. Mesmo aí, no entanto, como observa Lukács, o conflito entre escravos e proprietários de escravos não era o único existente.² Havia outros, entre os quais avultava o conflito entre credores e devedores.

Porém, como observa ainda este autor, a crescente socialização e complexificação da sociedade – fundada no antagonismo social – tornava impossível a solução de todos os conflitos pelo uso da força direta. Impunha-se um outro tipo de força – indireta, mas apoiada numa força direta (a força pública armada) – para regular os conflitos sociais. Essa força é o direito. Por isso, Lukács pode concluir: “O direito, surgido porque existe a sociedade de classes, é por sua essência, necessariamente um direito de classe: um sistema para ordenar a sociedade segundo os interesses e o poder da classe dominante”.³

A desigualdade social é, portanto, o solo matrizador do direito. Vale dizer, o direito regula a atividade social no interior de uma sociabilidade fundada na desigualdade social sem, em nenhum momento, atingir a raiz dessa desigualdade. Assim como a política, o direito é expressão e condição de reprodução da desigualdade social. E isso é verdade, segundo Marx, mesmo no caso daquele período de transição, denominado socialismo, entre o capitalismo e o comunismo, quando já está bastante atenuada a vigência das relações capitalistas. Reconhecendo o tratamento formalmente igualitário que o direito dá aos trabalhadores nesta fase, diz

ele: “Este direito *igual* é um direito desigual para um trabalho desigual [...] Portanto, no seu teor, é um direito baseado na desigualdade, como todo direito”.⁴

A conclusão salta aos olhos: superada – em uma sociedade efetivamente emancipada – a desigualdade social (o que só pode ser feito mediante o desenvolvimento extraordinário e humanamente adequado das forças produtivas), estará eliminado o solo matrizador do direito. Nesta sociedade, o acesso à riqueza já não terá como critério o trabalho de cada um, mas as necessidades de cada um.

De acordo com o que vimos acima, as dimensões política e jurídica têm uma origem e uma natureza histórico-ontológicas muito precisas. Elas não são dimensões eternas e constituintes da natureza mais essencial do ser social. O solo social que as chama à existência e que lhes confere sua específica função social é a sociabilidade antagonicamente estruturada, o que significa que o término do antagonismo também significará a sua supressão.

Mas há um outro elemento importante que caracteriza esses dois momentos do ser social. Como se pôde ver da sua origem e da sua natureza, eles se configuram, na sua concreticidade, como obstáculos à entificação plenamente humana dos indivíduos. Se constituir-se como indivíduo plenamente humano implica a apropriação do patrimônio comum ao gênero humano, política e direito constituem, em última instância, obstáculos a essa realização. Pois eles são precisamente instrumentos de reprodução de ordens sociais que não permitem a todos os indivíduos o acesso aos bens materiais e espirituais que constituem, a cada momento, a riqueza do gênero humano.

Assim sendo, por mais progressistas que sejam, em momentos e aspectos tópicos, essas duas dimensões não podem deixar de ser superadas quando o objetivo maior é a construção de uma forma de sociabilidade plenamente emancipada.

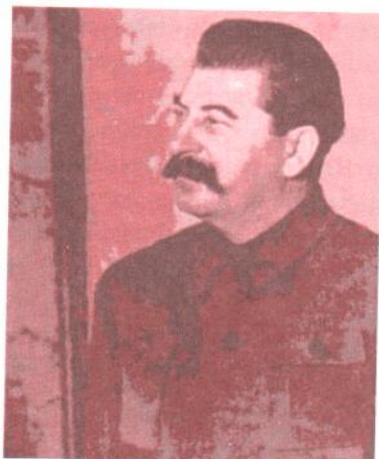


Lukács

DIREITOS HUMANOS: DE MARX AO MARXISMO

Voltemos, agora, à questão dos direitos humanos. Em um texto intitulado *A questão judaica*, de 1844, Marx critica esses direitos, argumentando que o homem, ao qual eles se reportavam, nada mais era do que o indivíduo burguês, portanto, o indivíduo voltado para os seus interesses particulares e em oposição aos outros indivíduos. Esse não é o homem em geral, mas o homem como produto típico das relações capitalistas. Por isso, diz ele que liberdade, igualdade, segurança e propriedade nada mais eram do que expressões desse indivíduo autocentrado, cujo movimento visava ao seu interesse particular. Não por outro motivo, o direito de propriedade privada era considerado, efetivamente, o direito mais fundamental, sem o qual nem o próprio direito de liberdade teria a possibilidade de se realizar.

Ora, no clima de luta contra o capitalismo, sistema no qual o indivíduo é o pólo ao redor de cujos interesses tudo gira, o socialismo foi entendido como o seu oposto, ou seja, como um sistema social no qual o pólo fundamental seria a coletividade e não o indivíduo. Desse modo, indivíduo e indivíduo burguês eram tomados como sinônimos. Mais ainda. Entendendo a categoria da essência como uma categoria de cunho metafísico, ela foi totalmente rejeitada em nome do caráter integralmente histórico da concepção marxiana do ser social. Negava-se, pois, por metafísica, a idéia de que existiria uma essência humana comum a todos os homens. Admitia-se, certamente, a existência de elementos comuns a todos os homens. Mas esses seriam secundários, nada tendo a ver com uma suposta essência humana. A identidade mais profunda de um grupo social proviria de suas relações concretas. Ora, entre essas relações, as mais importantes eram consideradas as relações econômicas. Dessa forma, seriam as relações de classe que constituiriam o elemento mais fundamental na identidade dos grupos. Assim, indivíduo burguês seria algo essencialmente diferente de indivíduo proletário. O primeiro, com todos os seus atributos, inclusive jurídico-políticos, se constituiria no pólo regente da sociabilidade. O segundo só teria sentido na medida em que tivesse como pólo



Stálin



Nikita Kruchev

regente a comunidade, representada pela sua classe. Em conseqüência, a superação da sociedade burguesa pelo socialismo deveria significar a supressão do indivíduo, com todos os direitos que lhe eram inerentes. No socialismo, o indivíduo propriamente dito não teria direitos, visto que nem mesmo existiria. Quem determinaria a que o "indivíduo" teria direito não seria sua natureza, mas a coletividade, representada pelo Estado (representante da totalidade da sociedade) que, por sua vez estava em mãos de um partido, ao final sob as ordens de um indivíduo, supostamente a encarnação da coletividade (Stálin, Mao, Kim, Fidel, etc.).

De fato, alguns anos após a tomada do poder, teve início o processo de supressão dos direitos e liberdades democráticos. Obviamente, não como um simples ato de vontade, mas como resultado de um processo histórico extremamente complexo. E, para ser mais preciso, é necessário ressaltar que, dado o atraso da sociedade russa, e, portanto, da quase inexistência de objetivações democráticas, muito pouco foi realmente suprimido. Mais do que supressão, o que de fato ocorreu, na maioria dos casos, foi a configuração de uma forma de sociabilidade que não permitiu a emergência e institucionalização dessas objetivações. De todo modo, aquelas idéias, a que me referi acima, acerca do caráter burguês dos direitos e liberdades democráticos também contribuíram para que se trilhasse esse caminho. A partir de então, os direitos não seriam mais direitos do indivíduo, mas direitos atribuídos pelo Estado. Como se sabe, a revolução soviética, feita em nome do marxismo e com o intuito de instaurar o socialismo, degenerou em

uma brutal ditadura, na qual o indivíduo ficava inteiramente à mercê do poder do Estado.

Esta degeneração, que veio à tona especialmente a partir do XX Congresso do PCUS, em 1956, com as denúncias apresentadas por Kruchev, ensejou a descoberta, por inúmeros marxistas, da problemática dos chamados direitos humanos. Foram, então, retomadas as idéias de Marx e os seus desdobramentos na revolução soviética, sendo aquelas criticadas por sua suposta estreiteza. Segundo esses críticos, as conseqüências

derivadas daquela concepção manifestavam claramente a sua falsidade. O raciocínio, em resumo era o seguinte: a concepção de que os direitos humanos têm como sujeito o indivíduo burguês se constituiu em um poderoso argumento para a sua supressão pelos regimes "socialistas". O resultado era que todos esses regimes sempre acabavam em ditadura. No entanto, assim como indivíduo não é sinônimo de indivíduo burguês, também os direitos humanos não são sinônimo de direitos de caráter meramente burguês. Esses direitos têm um caráter universal, ou seja, são objetivações que estendem sua validade para além da sociedade capitalista. Por isso mesmo, em vez de serem suprimidos ou impedidos de se desenvolver, deveriam ser defendidos e ampliados numa sociedade socialista. Sua origem estaria, inegavelmente, na sociedade capitalista, mas sua validade ultrapassaria esta forma de sociabilidade para alcançar também a sociabilidade socialista. Somente assim se evitaria a supressão não só das limitações burguesas dos direitos humanos, mas, juntamente com os direitos, também do indivíduo. Essa luta pelos direitos humanos deveria estar articulada com a luta pela defesa, ampliação e melhoria do conjunto dos direitos e instituições que constituem a cidadania e a democracia, bem como com a democratização do Estado e do capital. Para alguns autores atuais nem mesmo a propriedade privada deveria ser inteiramente eliminada. O que se deveria fazer seria conferir-lhe um forte conteúdo social. Esse seria o caminho, certamente tortuoso e complexo, mas indefinidamente aberto para a construção de uma sociedade mais justa e humana.

DIREITOS HUMANOS: TRÊS POSIÇÕES

Expressivos filósofos liberais (democráticos) atuais, tais como H. Arendt e N. Bobbio,⁵ já não aceitam a idéia de que seja possível fundar os direitos humanos em uma pretensa natureza humana a-histórica. Arendt afirma, com toda clareza, que nós não nascemos iguais, mas diferentes. E que a igualdade é o resultado do processo de inserção na comunidade jurídico-política. Bobbio, por sua vez, diz que o importante, hoje, não é discutir a questão do fundamento dos direitos humanos, mas sim a problemática da sua proteção. A questão do fundamento poderia limitar-se ao fato de que seriam considerados direitos fundamentais aqueles que, em determinado

A luta pela consolidação, pela defesa e pela ampliação desses direitos estaria inserida em uma luta maior pela construção de uma sociedade mais justa e democrática.

momento histórico, obtivessem um assentimento razoavelmente consensual da comunidade internacional. A luta pela consolidação, pela defesa e pela ampliação desses direitos estaria inserida em uma luta maior pela construção de uma sociedade mais justa e democrática.

Teríamos, então, três posições a respeito da problemática dos direitos humanos. A primeira, do marxismo tradicional, para a qual esses direitos, por serem direitos de caráter burguês, deveriam ser suprimidos por qualquer revolução socialista. A segunda, que também propugna uma sociedade socialista, mas que entende que aqueles direitos (e o conjunto dos direitos e institutos democrático-cidadãos), por terem um caráter universal, não só não devem ser suprimidos, como devem ter sua validade implementada nessa nova sociedade. A terceira, a posição liberal-democrática, que defende o aperfeiçoamento dessa ordem social, e para a qual a luta pela proteção, ampliação e melhoria dos direitos humanos estaria inserida nessa luta maior pelo aperfeiçoamento de uma sociedade cada vez mais democrática.

A posição liberal, a meu ver, é equivocada e por vários motivos. Em primeiro lugar, porque pressupõe que essa forma de sociabilidade, capi-

talista, é a última, sendo utópica uma forma superior pretensamente socialista. Em segundo lugar, porque pressupõe como fato indiscutível que são o direito e a política que fundam a sociedade e que sem eles não é possível haver sociedade. Em terceiro lugar, porque toma o caráter pretensamente socialista da revolução soviética e outras como prova empírica da impossibilidade de uma outra forma de sociabilidade e da inviabilidade da extinção do direito e da política. E, em último lugar, porque pressupõe que direito e política tenham a capacidade de controlar a dinâmica do capital.

As duas outras concepções estão equivocadas porque também se fundam na pressuposição de que a revolução soviética tinha um caráter socialista. Em nome disso, os marxistas tradicionais entenderam como justa a supressão ou a interdição da emergência dos direitos e garantias individuais e a instauração de uma forma de sociabilidade onde o interesse coletivo predominasse sobre o individual. Os marxistas críticos, por seu lado, com fundamento na degeneração da revolução soviética, também considerada socialista, defenderam a validade universal desses direitos. De modo que a luta pelos direitos humanos, pela cidadania e pela democracia teria, por si mesma, um caráter revolucionário na medida em que, no limite, se chocaria com a dinâmica do capital de modo que sua plena realização somente seria possível com a supressão desse último.

DIREITOS HUMANOS E SOCIALISMO

Não pretendemos, obviamente, discutir todo o conjunto de pressupostos que sustentam as idéias acima mencionadas. Parece-nos mais interessante partir da seguinte questão: e se a revolução soviética não tiver tido um caráter socialista? Se o que se tomou por socialismo, nada tiver a ver com socialismo? É evidente que, então, tudo teria que ser rediscutido. Tanto os pressupostos do liberalismo quanto as idéias dos marxistas tradicionais e dos críticos acima mencionadas teriam que ser reexaminadas.

Vejamus essa questão de modo um pouco mais detalhado. Há algo em comum nas três posições anteriores acerca da idéia de socialismo. Para todas elas socialismo se caracteriza, essencialmente, pela socialização da economia, ou seja, pela supressão



Hannah Arendt

da propriedade privada; pela estatização dos meios de produção e distribuição; pelo planejamento centralizado da economia; pela produção voltada para o atendimento das necessidades básicas da maioria da população; pelo trabalho realizado com uma consciência voltada para os interesses coletivos; pela direção das fábricas e fazendas coletivas pelos próprios trabalhadores. Para os marxistas tradicionais, isso seria o fundamental para colocar claramente a sociedade no caminho do socialismo. Por isso mesmo, os direitos individuais, de caráter burguês, poderiam ser tranquilamente suprimidos. Para os críticos, aquilo seria condição fundamental, mas não suficiente. O efetivo encaminhamento para o socialismo requereria, necessariamente, não a supressão, mas a defesa e a implementação das liberdades democráticas. De fato, sua rejeição teria sido uma das causas da degeneração da revolução socialista. E, para os liberais, o fracasso do socialismo seria prova da sua impossibilidade e de que sem direito e sem política não há sociedade possível.

Ora, mas o que é, de fato, socialismo, para Marx? Não como ideal especulativo, mas como abstração do processo histórico concreto. Não posso, dada a limitação do texto, fazer uma exposição detalhada a respeito dessa questão. Direi apenas, e sempre a meu ver, que, para Marx, socialismo implica uma forma de sociabilidade cujo fundamento é o trabalho associado. Forma essa de trabalho que tem como condições indispensáveis um alto grau de desenvolvimento das forças produtivas e uma grande redução do tempo de trabalho necessário. Além disso, tem por núcleo decisivo o fato de que os indivíduos põem em

comum as suas forças e de que essas permanecem sempre comuns, tanto na produção, como na distribuição e no consumo. É essa base material que permite aos homens ser plenamente livres, ou seja, ter o controle consciente e coletivo do processo de trabalho e, conseqüentemente, de todo o processo social. É essa base material, também, que permite a *todos* o acesso à riqueza universal – tanto material como espiritual – de modo a poderem realizar plenamente as suas potencialidades e dar um sentido autêntico à sua vida. É evidente que isso não acontece de um dia para o outro. Contudo, é meridianamente claro que, em nenhum lugar onde se tentou realizar uma revolução de caráter socialista, existiam esses pressupostos reais (aí incluídos com destaque os próprios indivíduos) para que se pudesse caminhar nessa direção. Nenhum daqueles elementos mencionados acima (estatização, supressão da propriedade privada, etc.) caracteriza, realmente uma sociedade socialista. Porque nenhum deles resulta no controle consciente e coletivo dos próprios produtores sobre o processo social, que é sinônimo de plena e efetiva liberdade e de instauração de um patamar de possibilidade de ampla realização para todos os indivíduos.

Por isso mesmo, para Marx, socialismo não é o contrário de capitalismo. Quer dizer, para ele o eixo do socialismo não é a coletividade, em oposição ao indivíduo como eixo da sociabilidade capitalista. Segundo ele, a predominância da coletividade sobre o indivíduo teve lugar em formas de sociabilidade anteriores ao capitalismo. O socialismo, contudo, só pode ser uma articulação harmônica – não isenta de conflitos e tensões – entre indivíduo e coletividade. Isso porque socialismo é – não por uma simples aspiração do sujeito, mas por determinação do processo histórico-social – a apropriação, pelos indivíduos, da riqueza humana universal – material e espiritual – e sua conseqüente configuração como um indivíduo rico, multifacetado, omnilateralmente desenvolvido. E como resultado disso, e em determinação recíproca, o enriquecimento do gênero humano. O pleno desenvolvimento do indivíduo, mas entendido como indivíduo social, é inseparável do socialismo. Desse modo, a subsunção do indivíduo à coletividade ou o inverso nada têm a ver com socialismo. O que deveria ser suprimido, então, seria o caráter burguês do indivíduo – cuja origem é material e não um simples fato de consciência – com todas as suas conseqüências, e

não o próprio indivíduo. De modo que a minha afirmação enfática é de que a revolução soviética não foi – porque não podia ser – uma revolução de caráter socialista. Pode-se até afirmar que nela foram realizadas tarefas prévias relativas à desmontagem do poder político das classes dominantes, mas não aquelas que são próprias do socialismo.

Da concepção de socialismo exposta acima, decorre a correção ao pressuposto dos marxistas tradicionais. Os direitos e institutos democrático-cidadãos só poderiam ser suprimidos por via social, ou seja, na medida em que deixassem de existir as bases objetivas que requerem a sua existência, e jamais por via da coerção jurídico-política. O que, aliás, Marx deixou bem claro desde o texto das *Glosas críticas*, de 1844. Assim como o Estado, todo esse conjunto de objetivações democrático-cidadãs somente deveria desaparecer quando lhes fosse tirado o chão social que lhes dava origem. Qualquer outra tentativa de supressão estaria fatalmente fadada ao fracasso. O que de fato aconteceu. Realizou-se simplesmente aquilo que Marx previu em *A ideologia alemã*, quando dizia:

[...] por outro lado, este desenvolvimento das forças produtivas (que contém simultaneamente uma verdadeira existência humana empírica, dada num plano “histórico-mundial” e não na vida puramente local dos homens) é um pressuposto prático, absolutamente necessário, porque, sem ele, apenas generalizar-se-ia a escassez e, portanto, com a “carência” recomençaria novamente a luta pelo necessário e toda a imundície anterior seria restabelecida.⁶

Mas, há mais uma questão. Ao contrário do que pensava o marxismo tradicional, Marx não rejeita a categoria da essência humana, e isso não apenas nos textos de juventude, mas também nos da maturidade. O que ele fez foi mostrar que, tanto quanto o fenômeno, ela é histórica. Ela é histórica, mas não deixa de ser essência, ou seja, algo distinto do fenômeno. Lukács, por sua vez, argumenta, baseado em Marx, que o que caracteriza a diferença entre fenômeno e essência é o grau de continuidade de cada um.⁷ Ou seja, a essência humana é constituída de um conjunto de determinações, que resultam de relações sociais e que, por sua maior continuidade, garantem a identidade do ser social como ser social. Desse modo, o argumento da inexistência de uma essência humana como base para sustentar a supressão dos direitos humanos

ficava totalmente prejudicado. Como também ficava prejudicada a base para a afirmação da naturalidade de qualquer direito.

Por sua vez, dessa noção de socialismo também decorre a problematização da crítica à concepção marxiana dos direitos humanos. Com efeito, é interessante notar que essa crítica tem por pano de fundo o suposto fracasso da revolução soviética por causa do menosprezo das dimensões jurídica e política. Essas críticas não partiram da problematização da noção de socialismo como “socialização da economia”. Pelo contrário, aceitaram-na como válida. Por isso mesmo só poderiam buscar a correção no âmbito jurídico-político. Daí porque se esforçaram por conferir aos direitos humanos um caráter universal. Daí, também, porque o socialismo se tornou “socialismo democrático”, como se fosse possível a existência de um socialismo autocrático. Vê-se logo que a intenção era deixar clara a caracterização do socialismo como uma forma de sociabilidade efetivamente livre. Contudo, em vez de partir da própria natureza do socialismo, foi-lhe agregada a única forma de liberdade conhecida, a liberdade democrático-cidadã. O que tornava a idéia de “socialismo democrático” uma contradição nos termos. Quando, no entanto, se parte do socialismo do modo como foi por mim conceituado anteriormente, não há necessidade de agregar-lhe o conjunto de objetivações democrático-cidadãs alçadas a valores universais, para garantir-lhe o caráter de efetiva liberdade. Socialismo – como exigência do processo social – é o patamar mais elevado possível da sociabilidade humana, e, portanto, da liberdade, ou não é socialismo.

Mas, para fins de exame, admitamos que direito e política possam subsistir em uma sociedade socialista. É evidente que isso não poderia ser concluído senão após uma profunda discussão acerca do que é socialismo. Com efeito, para Marx, assim como a crítica da religião não é a crítica da religião, mas do solo social que lhe dá origem e sustentação, também no caso do direito e da política (e de toda outra atividade humana) a crítica de qualquer uma delas é a crítica de sua matriz originária. Se, pois, posto o matrizarmento ontológico de uma sociedade socialista (a forma específica do trabalho) – visto sempre numa perspectiva da autoconstrução humana – direito e política fossem uma condição necessária para a reprodução do ser social nesse novo patamar, então eles teriam, por força das coisas, sua existência

garantida. Sem o exame crítico da problemática do socialismo, a partir do solo matrizador do trabalho, e sem a eliminação, por completo, do pressuposto falso do chamado “socialismo real”, toda a discussão fica desfocada e, a meu ver, toda tentativa de fundamentar a perenidade do direito e da política e a validade universal dos direitos humanos, se torna, no mínimo, problemática.

Por sua vez, a concepção liberal-democrática perde o argumento de que o fracasso da revolução soviética é prova da inviabilidade do socialismo. Obviamente, o que não existiu não pode servir de argumento para nada. Também não vale argumentar que socialismo não é um ideal, mas o que de fato aconteceu. Tal argumento equivaleria a dizer que a teoria do arquiteto que ideou uma casa não é válida porque o mestre-de-obras que a construiu, na ausência de material de primeira, usou material de quinta categoria e por isso ela ruiu. É óbvio que esse último fato não torna inválida aquela teoria. Isto porque, dadas as condições por ela exigidas, a casa poderia ter sido construída e poderia funcionar perfeitamente. O mesmo se dá com a teoria marxiana do socialismo. Para Marx, a construção de uma sociedade socialista exigia determinadas condições, em cuja ausência isto seria impossível. Mas, para sepultar de vez esse argumento, bastaria um exemplo tirado da história da ciência. Sabe-se que a teoria do heliocentrismo, já conhecida na antiguidade, foi durante muitos séculos rejeitada como falsa. Seria ela menos verdadeira (ou até efetivamente falsa) porque, por circunstâncias históricas concretas, não pode se tornar a teoria dominante? Vê-se logo que a relação entre a teoria e o processo histórico concreto é muito diferente do que supõe o argumento acima.

Ora, ao se instaurar uma forma de sociabilidade efetivamente socialista já não haverá *direito* à propriedade, muito menos à propriedade privada, como também não haverá *direito* à liberdade, à igualdade, à vida, à segurança, ao trabalho, à saúde, à educação, etc. Vale reforçar mais uma vez: esses direitos, por mais aperfeiçoados que possam ser, enquanto permanecerem como *direitos* sempre serão *essencialmente* diferentes de sua realização efetiva numa sociedade socialista. E, por isto mesmo, sempre expressarão uma forma de sociabilidade humanamente inferior à sociabilidade socialista. Esses direitos continuarão a existir, segundo Marx, como direitos de caráter burguês, no período de

transição do capitalismo ao comunismo, mas de modo nenhum na própria sociedade comunista. Aqui chegamos ao verdadeiro *punctum saliens*: onde algo efetivamente existe por força da natureza das coisas, não pode existir como *direito*. Por exemplo: onde todos podem apropriar-se da riqueza universal – porque ela existe em abundância e sob forma adequada a uma vida humana, historicamente falando, digna – essa apropriação já não necessita de nenhuma garantia jurídico-política. Deixa de existir o *direito* à propriedade para existir simplesmente o acesso natural à riqueza. O mesmo se dá em relação a todos os outros direitos. Em resumo, uma sociedade plenamente emancipada, onde foi suprimida radicalmente a desigualdade social, onde os homens são efetivamente livres e iguais, onde os indivíduos podem, de fato, construir-se como indivíduos plenamente humanos porque têm acesso ao patrimônio genérico comum, não faz sentido a existência de qualquer tipo de poder político e de direito.

Sei que, neste ponto, se levanta uma questão que, infelizmente, não posso desenvolver aqui. Trata-se do seguinte: se o direito desaparecer, o que, então, regulará as relações sociais, já que algum tipo de regulação é intrínseco à existência da sociedade? Pode-se dizer, muito brevemente que, em primeiro lugar, é impossível saber isso, em detalhes, com antecedência. Em segundo lugar, que os valores morais e éticos terão ali um papel primordial. Mas, é óbvio que não basta afirmar isso. Seria preciso evidenciar os lineamentos da nova forma de sociabilidade para mostrar este papel da moral e da ética na regulação da vida social. Como não podemos alongar-nos sobre isso, remetemos de novo à *Ontologia do ser social*, de G. Lukács. Embora esse autor não tenha escrito uma ética, nesta obra se encontram elementos interessantes para pensar esta problemática.

Se o que dissemos acima está no caminho certo, pode-se, então, afirmar que os direitos humanos, como todos os outros direitos, têm um caráter essencialmente limitado. Vale dizer, só há validade em uma forma de sociabilidade em que a efetiva

Para Marx, a construção de uma sociedade socialista exigia determinadas condições, em cuja ausência isto seria impossível.

realização do indivíduo é impossível. Onde ela é possível, eles perdem a sua validade. Neste sentido, os direitos humanos têm, sim, um caráter burguês. São direitos, como todos os outros, que integram a sociabilidade que se ergue sobre os alicerces do capital, da propriedade privada. Nem por isso são menosprezáveis agora nem suprimíveis no socialismo, a não ser por via social. Pois, se de um lado eles contribuem – independentemente das intenções dos que os defendem – para a reprodução da sociabilidade capitalista, de outro lado, eles também possibilitam a defesa e a ampliação do espaço de realização do indivíduo e, portanto, do gênero humano nesta mesma sociedade. De modo que a luta pelos direitos humanos, como pelo conjunto das objetivações democrático-cidadãs, não só é válida como pode ter um papel muito importante. Mas é preciso ter claro que ela pode ter um caráter reformista ou revolucionário. Terá um caráter reformista, e, portanto, contribuirá para a reprodução dessa ordem social desumana, se tiver como fim último o aperfeiçoamento da cidadania e da democracia. Terá um caráter revolucionário se tiver clareza quanto aos seus limites e se estiver articulada com lutas claras e radicalmente anticapitalistas.

Infelizmente, o que predomina, hoje, é a primeira perspectiva. Essa perspectiva fundamenta-se no pressuposto, falso, de que são as dimensões jurídica e política que fundam a sociedade ou, pelo menos de que elas integram a insuprimível natureza do ser social, devendo, portanto, continuar a existir numa sociedade socialista. O que quer dizer que sem direito e sem política não é possível existir sociedade. Se isso for verdade, não faz sentido pensar e lutar por uma sociedade onde não exista nem direito nem política. Trata-se, então, de aperfeiçoar a sociabilidade por elas integrada ou,

então, eliminar os obstáculos que impedem a sua plena efetivação. Minha enfática afirmação, ao contrário, é de que onde existirem o direito e a política a humanidade não poderá atingir o grau mais elevado e possível da sua realização. De que, por mais que se aperfeiçoe a ordem jurídica e política, ela jamais será capaz de por em questão as raízes da ordem social do capital. De modo que direito e política continuarão a ser, sempre, expressões e condições de reprodução da desigualdade social. E onde a desigualdade social tiver sido eliminada pela raiz já não haverá necessidade nem de direito nem de política.

Retomo, pois, a minha tese inicial. A luta pelos direitos humanos só adquire seu mais pleno e progressista sentido, hoje, se tiver como fim último a própria extinção dos direitos humanos. Portanto, não se estiver voltada para o aperfeiçoamento da cidadania e da democracia, mas para a radical superação da ordem social capitalista, da qual cidadania e democracia são parte indistacável. E creio ter argumentado o suficiente para deixar claro que a extinção desses *direitos* – no socialismo – não significará uma regressão, mas um progresso na autoconstrução do ser social.

NOTAS

- 1 K. Marx & F. Engels, *Manifesto do partido comunista* (São Paulo: Cortez, 1998), p. 31.
- 2 G. Lukács, *Ontologia del'essere sociale* (Roma: Riuniti, 1976-1981), p. 207.
- 3 *Ibid.*, p. 208.
- 4 K. Marx, *Crítica do Programa de Gotha* (Porto: Portucalense, 1971), p. 20.
- 5 H. Arendt, *As origens do totalitarismo* (2ª ed. Rio de Janeiro: Documentário, 1979); N. Bobbio, *A era dos direitos* (Rio de Janeiro: Campus, 1992).
- 6 K. Marx & F. Engels *A ideologia alemã* (São Paulo: Hucitec, 1986), p. 50.
- 7 G. Lukács, *Ontologia del'essere sociale*, cit., p. 357 e ss.