

O Estado e os Direitos Humanos: uma visão em perspectiva

Maria Bernadette de Moraes Medeiros*

Resumo

Estudo sobre os sistemas de idéias que fundamentaram as ações dos sujeitos, nos diferentes contextos históricos, na conquista dos Direitos Humanos e Liberdades Fundamentais, no âmbito do Estado Moderno.

Palavras Chaves: Liberdade. Igualdade. Contrato social. Cidadania. Direitos. Proteção social. Função do Estado.

Abstract

Study about the system of ideas that founded the actions of the subjects in the different historical context, in the conquest of Human Rights and Fundamental Liberties, in the Modern State.

Key Words: Liberty. Equality. Social contract. Citizenship. Rights. Social guarantees. Civil function.

Introdução

Vivemos um período de grande perplexidade neste início de século. O progresso e a grande profundidade das mudanças na capacidade científica, tecnológica e produtiva levantam questionamentos até então impensáveis. Vivemos um momento de rupturas epistemológicas onde as certezas e as grandes utopias do século XIX são questionadas quanto à sua capacidade em responder ou explicar os tempos atuais. Novos e velhos questionamentos são recolocados no debate contemporâneo. As lutas pela igualdade e pela liberdade retornaram com nova roupagem a partir dos anos 80 do século XX, tendo por base as questões advindas da crise dos “Estados de bem-estar” e dos “*socialismos reais*”, colocando em relevo a necessidade de extensão das liberdades individuais e de superação das desigualdades sociais.

Ao mesmo tempo, é retomada uma crescente demanda por direitos de cidadania, em termos pluralistas e participativos. Há freqüente alusão à necessidade de *contratos, pactos e entendimentos* sociais. Temas clássicos como *liberdade, igualdade, solidariedade, contrato social, cidadania, direitos, proteção social, função do Estado* são investidos de diferentes significados, conforme os diferentes interesses e necessidades das pessoas que as usam, tornando-se cada vez mais atual e vivenciado pelas pessoas, embora permaneçam confusos e indeterminados, perdidos na generalidade e na falta de referência histórica, em cada país, tempo, lugar e grupo social.

O objetivo do presente trabalho é retomar estes temas, procurando captar o sistema de idéias e a dialética de significados que posicionaram as práticas e as ações dos sujeitos, nos

* Assistente Social. Doutoranda do Programa de Pós-Graduação da PUCRS. Integrante do Núcleo de Pesquisa em Demandas e Políticas Sociais – NEDEPS. E-mail: <benemedede@portoweb.com.br>. Artigo elaborado para a disciplina de Serviço Social e Transformações Societárias, ministrada pelas Professoras Dra. Jussara Maria Rosa Mendes e Dra. Beatriz Aguiński.

diferentes contextos históricos, na expectativa de uma melhor compreensão para seu entendimento dos desafios persistentes no tempo presente.

A era moderna e a possibilidade da emancipação pela razão

A grande mudança do paradigma cosmológico (a ordem do mundo, a ordem das coisas), vigente na filosofia grega, para o paradigma antropológico (a descoberta do homem como ser pensante, capaz de conhecer e transformar o mundo), marca o início da Época Moderna.

A partir do empirismo proposto por Francis Bacon (1561-1626), onde observar é conhecer, e conhecer é poder, o homem experimenta a possibilidade de, pela indução e experimentação, conhecer e intervir na natureza. Porém é com o racionalismo de René Descartes (1596-1650) que a ciência deixa de procurar a Ordem do Mundo para descobrir o Mundo da Ordem. Esta descoberta se dá a partir do próprio homem. É ele que, de forma metódica, seguindo a ordem das coisas, é capaz de chegar ao conhecimento. Colocando como único fundamento seguro do conhecimento o homem, como *eu pensante*, Descartes emancipou a filosofia moderna da teologia. A descoberta desta subjetividade deu uma nova dimensão ao pensamento filosófico, que passa ser fundamentalmente antropocêntrica, em oposição à cosmocêntrica da época dos gregos e a teocêntrica da era medieval. Configura-se um momento de perplexidade social, que culmina com um processo de laicização, no qual são questionados o conhecimento, a autoridade e o direito. A natureza, afastada de seus mistérios, torna-se objeto de um conhecimento racional. Trata-se agora de decifrar suas leis, em lugar de contemplar sua magia. O espírito humano abre perspectivas para o conhecimento científico. O método científico constrói a unidade entre a razão e a ciência.

A maçã cai, mas é o homem quem relaciona esse conhecimento à força da gravidade. Mais ainda: é o homem quem descobre a lei que explica a queda da maçã como a de outros corpos (Ferreira, 1993, p. 36).

Cabe à razão selecionar, analisar, coordenar e sintetizar os dados apreendidos pela percepção. A verdade exige agora que as falsas crenças e as ilusões sejam eliminadas. A ciência separa-se da fé, a matemática se torna a linguagem do mundo. O conhecimento é resultado da atuação racional, intuitiva e afetiva do homem. “Com o poder da razão analítica, aflora um novo humanismo” (Ferreira, 1993, p. 37).

Mas é Imanuel Kant (1724-1804) quem formula uma nova questão em relação à natureza do saber. “Descobri, diz ele, que muitos dos princípios que consideramos objetivos são, na realidade, subjetivos, isto é, só abrangem condições sob as quais conhecemos ou compreendemos o objeto” (Benda, 1961, p. 20). Instaure ele, assim, uma revolução “coperniana” na filosofia, ao admitir que o conhecimento não se rege pelos objetos e sim os objetos pelo conhecimento. É a consciência do eu, o *eu penso*, que está presente em todo seu conhecer.

É, pois, com o recurso da razão que o homem organiza suas necessidades e conquista a emancipação, sem depender da revelação. A secularização e a autonomia da política frente à religião, constituíram-se como novos referenciais para a interpretação das estruturas institucionais e sociais. O traço marcante do Iluminismo, que dominou o pensamento europeu no Século XVIII, é o de uma confiança sem limites da razão e, a partir dela, na libertação do conhecimento humano de tudo aquilo que não seja conforme a razão. A afirmação da razão possibilitou também a afirmação da necessidade do respeito aos *direitos naturais do homem*, não com base no direito divino, mas como expressão racional de sua própria natureza humana (Bussinger, 1997).

A laicização, a quebra da hegemonia da Igreja Romana nas questões públicas e a Reforma Protestante,¹ em decorrência de todo um processo de lutas internas e externas, tiveram implicações materiais e espirituais que foram fundamentais na formação do espírito daquele tempo. O processo de transformação iniciado a partir dos séculos XVII e XVIII no mundo europeu, em substituição aos ideais da Idade Média, resultou num novo código moral que correspondia aos ideais da burguesia nascente.

A descoberta do novo continente americano, com a exploração do ouro e da prata daí decorrente, favorecia a acumulação e estimulavam a comercialização, que era respaldada pela adoção de um sistema monetário mais estável. Consolidava-se a política do mercantilismo. Para criar formas políticas que se ajustassem à mudança de valores que estruturavam as relações de dominação na nova ordem social, monarca e burguesia se associam, nos séculos XV e XVI. Governo forte e comércio se apoiam mutuamente. No entanto, conquistados estes objetivos pelos burgueses, iniciam-se as manifestações contra este poder absoluto, que se afigurava como desnecessário ou até mesmo indesejável (Hill, 1998). Os burgueses, pautando-se nos novos conceitos que apontavam para os direitos individuais, aspiram por total autonomia na condução de seus negócios, no uso de seus bens e propriedades e na expressão de suas convicções políticas e religiosas.

Os fundamentos do Estado Moderno no âmbito das teorias liberais

É neste contexto que, no campo de Filosofia Política, encontram-se as discussões sobre a origem e os fundamentos do Estado Moderno, as quais tentam “encontrar razões plausíveis que justifiquem as relações de subordinação dos indivíduos a uma instituição que transcende, de forma duradoura, as suas existências” (Ferreira, 1993, p. 27).

Duas categorias conceituais produziram resultados políticos de suma importância para a história da humanidade: o *jusnaturalismo* – com seus conceitos sobre direitos inatos, estado de natureza e contrato social, reivindicando respeito por parte da autoridade política aos direitos inerentes ao homem e o *contratualismo* – ao defender que o fundamento do poder político reside no contrato, que assinala o fim do estado natural e o início do estado social.

Tomando como base de argumentação tais categorias, três autores são considerados clássicos para explicitar os princípios subjacentes à idéia de Estado, no âmbito das teorias liberais: Hobbes – *o princípio de Estado*; Locke – *o princípio do mercado*; e Rousseau – *o princípio da comunidade*. Suas idéias constituíram-se diretrizes teóricas fundamentais ao pensamento filosófico moderno.

Que idéias são estas?

Para Thomas Hobbes (1588-1679), no estado de natureza, os homens eram livres e iguais. No entanto, essa condição de igualdade geral poderia tornar a vida insuportável, pois, sendo *egoístas, vaidosos*, com igualdade de condições *quanto à capacidade* e também quanto à *esperança de atingir seus fins*, todos teriam direito a tudo, na luta pela autoconservação, pelo prazer e pela felicidade, o que levaria a um estado de permanente conflito. No estado de natureza os homens viveriam em “uma guerra que é de todos os homens contra todos os homens” (Hobbes, 1973, p.75). A lei moral seria a autoconservação, a preservação de seu direito à vida. Hobbes sugere a superação desta contradição, pelo caminho da razão, que é a capacidade que tem

¹ Iniciada em 1517, na Alemanha, por Martinho Lutero.

o homem para fazer frente às paixões. É pela razão que os homens são impelidos a associar-se e a organizarem-se em uma outra forma de sociedade que não a sociedade natural. É pela razão que os homens acordam em firmar um “pacto”, em impor “restrição sobre si mesmos”, tendo como objetivo o “cuidado com sua própria conservação e com uma vida mais satisfeita” (Hobbes, 1973, p. 103). É pela razão, portanto, que os homens intuem a necessidade de sair do Estado de Natureza e passar para o Estado Civil.

Mas, para manutenção deste pacto, é necessário um poder comum capaz de garantir a segurança, a possibilidade do usufruto dos ganhos do trabalho, a manutenção da propriedade. Este poder se chama *Estado*, o grande *Leviatã*, criado para manter a paz e a defesa, com a autoridade que lhe é transferida por cada indivíduo. Para Hobbes, o fundamento da soberania absoluta do Estado, reside no direito do indivíduo de se preservar, de ter segurança, de evitar a morte. E, como resulta de uma concordância dos homens entre si em “submeterem-se a um homem ou a uma assembléia de homens, voluntariamente, com a esperança de serem protegidos por ele contra todos os outros”, este Estado, cumprindo uma função moral, pode “usar a força e os recursos de todos, da maneira que considerar conveniente, para assegurar a paz, a defesa comum” (Hobbes, 1973, p. 106).

Desse modo, afirma Ferreira (1993, p.61), a sociedade hobbesiana é “uma sociedade de indivíduos cuja organicidade depende da ação estatal, fonte legítima do direito e da justiça” que, necessariamente, portanto, tem que ser forte e deter um poder absoluto para dirimir os conflitos e preservar a paz, garantindo, deste modo, o direito fundamental, ou seja, *a vida*.

Assim como Hobbes, John Locke (1632-1704) é jusnaturalista. Afirmando que “Deus, deu o mundo aos homens em comum”, dando-lhes também “a razão para que o utilizassem para maior proveito da vida e da conveniência” (Locke, 1978, p. 45), supõe ele a possibilidade de, inspirados pela razão, os homens viverem em relativa paz e harmonia no estado de natureza. Nele cada indivíduo dispõe de si próprio e pode usufruir a natureza de forma particular. Dono de si mesmo e sem que ninguém tenha qualquer direito sobre ele, senão ele próprio, o homem é também dono dos frutos de seu trabalho.

Embora a água que corre na fonte seja de todos, quem poderia duvidar que na bilha está somente a que pertence a quem recolheu? Pelo trabalho tirou-a das mãos da natureza onde era comum e pertencia igualmente a todos e, de tal forma, dela se apropriou para si mesmo (Locke, 1978, p. 46).

No entanto, este direito à apropriação dos bens naturais pelo trabalho não é ilimitado. Este limite é dado, tanto pela disponibilidade de sua existência em quantidade suficiente “e igualmente de boa qualidade para terceiros” (Locke, 1978, p. 46), como pela capacidade de *fruição*. Ou seja, é de sua propriedade aquilo que o homem é capaz de usufruir. A propriedade sobre a parcela da natureza que o homem, por seu esforço individual é capaz de adquirir, manter e usufruir é sua por direito natural. A moral natural, porém, impõe limites à propriedade, fixados não só pela capacidade de trabalho de cada um, como por sua capacidade de consumo, pois “o excedente ultrapassa a parte que lhe cabe e pertence a terceiros” (Locke, 1978, p. 47).

A teoria da propriedade e sua escassez explicam, em Locke, a necessidade da transição do estado de natureza, mediante um *acordo positivo*, para o estado civil. Este acordo que possibilitou o estabelecimento de parcelas distintas de terra, no entanto, já nasceu com a marca da desigualdade, pois, ao atribuir valor ao ouro e à prata, “e concordando tacitamente com respeito ao uso do dinheiro” (Locke, 1978, p. 52), os homens tornaram praticáveis as trocas que resultaram em posses particulares desiguais, resguardando-se o direito de realização destes negócios individuais fora dos limites do pacto geral. Os homens, livres por direito natural,

estabelecem transações livres. As trocas aparecem como manifestação da vontade de dois sujeitos, capazes de estabelecerem negócios igualitários, sem constrangimentos.

Fundam-se aí as bases para o princípio do mercado: “Para que as trocas sejam legítimas é preciso haver liberdade individual” (Ferreira, 1993, p. 76). O pacto social, em Locke, tem por objetivo permitir que os direitos naturais dos indivíduos, presentes no *Estado de Natureza*, possam ser garantidos, mais eficazmente, por um aparelho institucional eficiente representado pelo Estado, a quem é delegada a capacidade de mediar os esforços individuais e a proteção dos direitos dos indivíduos. O poder governamental é de natureza judicial e a ele compete a mediação na disputa entre homens livres e proprietários, circunscrita ao espaço legal. O estabelecimento de um marco legal, representado pela lei civil, tem o papel de reforço dos direitos naturais que não são alienados, como em Hobbes, no contrato social. A delegação conferida ao Estado, ao contrário da renúncia hobbesiana, não lhe confere poderes ilimitados. A liberdade que existia no *Estado de Natureza* não desaparece ao se instituir o *Estado Social*. O consenso é dado aos governantes sob a condição de que exerçam o poder dentro dos limites estabelecidos. Locke reconhece como legítimo, portanto, o *direito de resistência* do povo ao exercício ilegal do poder, uma vez que este direito à rebelião teria como função, corrigir a transgressão dos limites do contrato por parte do governo e garantir os direitos naturais dos indivíduos. Ao Estado compete governar por meio de leis estabelecidas e promulgadas, que não poderão sofrer variações em casos particulares (Ferreira, 1993). Portanto, os direitos são conferidos a todos os cidadãos, independentemente de sua situação de classe.

Os pobres devem se esforçar para também conseguir riqueza pessoal, pois só podem gozar dos mesmos direitos e deveres aqueles que têm condições de garantir seu próprio sustento e o de seus dependentes, não cabendo ao Estado qualquer proteção que venha a inibir a criatividade e o esforço individual. Na visão de Locke, alimentar a imprevidência dos homens é abrir as portas ao *vício* e à *preguiça*. Deste modo, para ele, com exceção dos escravos, só poderiam estar fadados à dependência mulheres, crianças e doentes mentais, por não terem condições físicas ou psicológicas para gerirem suas vidas. Na condição de dependentes, não são cidadãos, ou seja, não são portadores nem de direitos, nem de deveres. Alguém precisa responder por seus atos (Ferreira, 1993).

Observa-se, pois, que se encontram em Locke as bases fundamentais em que se apóia o pensamento liberal: aboliu os limites morais que condicionavam a posse da propriedade individual livrando-a dos constrangimentos sociais, ao vinculá-la ao trabalho. Deu centralidade ao indivíduo que, com qualidades próprias, se esforça ao máximo para satisfazer os seus interesses. Refutou a idéia da soberania estatal na medida em que a transferiu ao povo, que a delega a um Poder – que a exerce fundamentado no império das leis. Defendeu a autonomia da sociedade civil e seu direito de efetuar transações, estabelecer contratos, ter propriedades (Bussinger, 1997). Pode-se atribuir também a Locke o que podemos chamar como os primeiros direitos humanos que contemplam o homem como cidadão: o direito à vida, à liberdade, à propriedade, à resistência contra a opressão e a tirania.

As idéias de Jean-Jacques Rousseau (1724-1804) constituem-se, para muitos autores, em um hino à liberdade; ao antiabsolutismo que proclama a necessidade de negar o Estado como um sistema de exploração privada; ao combate ao sistema de privilégios que dominava seu país, a França. A crítica social de Rousseau dirige-se à sociedade na medida em que esta contraria a ordem natural. Pretende que se possa separar o que é *natural do homem* e o que é adquirido socialmente. Aquilo que é *original* daquilo que é *artificial*. Se as diferenças humano-sociais não são naturais do homem, e sim adquiridas, *artificiais*, entende que, metodologicamente, deve-se

poder separar aquilo que é original do homem, para podermos estabelecer as condições para reconstrução deste *estado original*. Partindo da hipótese/constatação de que “o homem nasce livre, e por toda parte encontra-se a ferros”, quer saber “como adveio tal mudança” e o que “poderá legitimá-la” (Rousseau. 1973, p.28). Este estudo é, para Rousseau, o meio de entender a origem das desigualdades. Sem ele não se poderá distinguir a diferença entre *estado de natureza* e *estado social*.

A liberdade para Rousseau é a primeira distinção essencial entre o homem e o animal, pois, enquanto o animal não pode desviar-se das regras que lhe são prescritas, o homem executa suas ações como agente livre para concordar ou resistir. Dispõe do poder de querer e de escolha, escolha esta, “que tanto lhe possibilita benefícios como prejuízos”, assinala Vieira (1997, p.54). No entanto, não sendo os homens iguais em talentos, a sociedade por ele desenvolvida é marcada pela divisão do trabalho e pela desigualdade.

Desde o instante em que um homem sentiu a necessidade do socorro de outro, desde que se percebeu ser útil a um só contar com provisões para dois, desapareceu a igualdade, introduziu-se a propriedade, o trabalho tornou-se necessário e as vastas florestas transformaram-se em campos aprazíveis que se impôs a regar com o suor dos homens e nos quais logo se viu a escravidão e a miséria germinarem e crescerem com as colheitas (Rousseau, apud Vieira, 1997, p. 59).

Rousseau aponta que a divisão do trabalho decorrente do desenvolvimento da metalurgia e da agricultura marcou profundamente a história da subsistência e da sociabilidade humana, progressivamente aumentando as desigualdades. A competição e o interesse tornaram os homens *falsos* e *artifíciosos* e provocou o desejo de lucrar às custas dos outros. Ao iniciar a “Segunda Parte” de seu “Discurso sobre a Desigualdade”, Rousseau afirma que “o verdadeiro fundador da sociedade civil foi o primeiro que, tendo cercado um terreno, lembrou-se de dizer isto é meu e encontrou pessoas suficientemente simples para acreditá-lo” (Rousseau, 1973, p. 265). É, pois, pelo conceito de propriedade que Rousseau explica o surgimento da sociedade civil, sociedade esta em que, uma vez rompida a igualdade natural e o poder se impondo pela força, é levada à “pior desordem”, onde “as usurpações dos ricos, as extorsões dos pobres, as paixões desenfreadas de todos, abafando a piedade natural e a voz ainda fraca da justiça, tornaram os homens avaros, ambiciosos e maus”, colocando a “sociedade nascente” no “mais tremendo estado de guerra” (1973, p. 274). No entanto, esta sociedade desigual, tornada “estável e legítima graças ao estabelecimento da propriedade e das leis” é “manifestamente contra a lei da natureza”, não sendo esse “o estado original do homem”. O “espírito da sociedade” e a desigualdade por ela engendrada é que mudaram e alteraram “nossas inclinações naturais” (1973, p. 288).

É a partir deste diagnóstico que Rousseau procura estabelecer os novos fundamentos sobre os quais precisa se instituir a verdadeira sociedade política, que deve nascer como a negação das desigualdades, responsável pelos problemas da vida social, e ser construída sobre os princípios da *Igualdade* e da *Liberdade*. Para tanto, propõe o estabelecimento de um novo “Contrato Social”, que represente “uma forma de associação” para defender e proteger “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 livre quanto antes”. Para Rousseau, esse é o problema fundamental “cuja solução o contrato social oferece” (Rousseau, 1973, p. 38).

O *Contrato Social* proposto por Rousseau supõe a união entre iguais e não resulta da submissão. Cada um renuncia a seus próprios interesses em favor da coletividade. O poder assim constituído é um *poder soberano*, expressão da *vontade geral* e do interesse comum que une e dá existência a uma comunidade política. Esta vontade do coletivo é fixada através de leis

fundamentais que o povo, enquanto corpo soberano, institui. Portanto, o poder resultante do Contrato Social é um poder absoluto porque não é subordinado a nenhum outro; é um poder inalienável porque a soberania é o exercício da vontade geral e a vontade não se transfere; é um poder indivisível porque, enquanto representante de um corpo social, só pode agir como ato deste corpo no seu conjunto.

Desde o momento em que essa multidão se encontra assim reunida em um corpo, não se pode ofender um dos membros sem atacar o corpo, nem, ainda menos, ofender o corpo sem que os membros se ressintam (Rousseau, 1973, p. 41).

No *Contrato Social* proposto por Rousseau, o homem perde “a liberdade natural” e o “direito ilimitado a tudo quanto aventura e pode alcançar”. Em oposição ganha a “liberdade civil”, que se limita pela “vontade geral” e a “propriedade de tudo o que possui”, fundada em “título positivo”, e distinta da “posse, que não é senão o efeito da força ou do direito do primeiro ocupante” (1973, p. 42). A liberdade para Rousseau não é a simples ausência de impedimentos à realização da liberdade individual, ou seja, a liberdade negativa; mas é, principalmente, a liberdade positiva, isto é, aquela alcançada pelos cidadãos que, conscientes de sua natureza social, assumem sua responsabilidade pela organização e conservação do corpo político. Sua medida é a medida da liberdade do conjunto social. É uma liberdade conquistada coletivamente. Como consequência, afirma Vieira, “para Rousseau, liberdade é participação no destino da Comunidade” (Vieira, 1997, p. 109). E, “renunciar à liberdade é renunciar à qualidade de homem, aos direitos de humanidade” (Rousseau, 1973, p. 33).

Seu *Contrato Social*, como bem assinalam Streck e Morais (2001, p. 40), dá origem a um Estado democrático, “na medida em que o poder já não pertence a um príncipe ou a uma oligarquia, e sim à comunidade”, sendo esta, segundo esses autores, a grande contribuição de Rousseau à filosofia política. Sua ênfase em prol de um ideal de sociedade fundada em princípios universais, na qual predominem a liberdade, a igualdade, o bem-estar de todos e, onde os interesses individuais não se sobreponham aos interesses da vida coletiva, tiveram forte influência sobre os movimentos que levaram às lutas pela independência dos Estados Unidos e à Revolução Francesa, através da qual a burguesia inaugura seu poder político como classe e dá início a uma nova fase do Estado Moderno, de inspiração liberal.

O liberalismo e os direitos civis e políticos

O século XIX marcou a consolidação do Estado Liberal e o desenvolvimento das forças produtivas. O caminho irreversível da industrialização da economia alterou radicalmente relações e processos de produção. O Estado Liberal resultante da ascensão política da burguesia, no dizer de Dallari (1990), deveria cumprir funções restritas quase que à mera vigilância da ordem social e à proteção contra ameaças externas, caracterizando-se como *Estado Mínimo* ou *Estado de Polícia*.

A defesa dos direitos naturais do homem, com base na filosofia iluminista e na tradição liberal, subsidiou as lutas da ascendente burguesia européia contra o Estado Absolutista e suas arbitrariedades. A idéia do indivíduo como autor do consentimento, cerne do contratualismo de Hobbes e especialmente de Locke, dava o substrato necessário a esse movimento. O crescimento do individualismo andava *pari passu* com o constitucionalismo, que se materializava nas lutas pelas garantias contra o poder arbitrário, da mesma forma que contra o exercício arbitrário do poder legal, consubstanciando a “idéia de limites do Estado”, que caracteriza o movimento

liberal. O conceito do *Contrato Social* rousseauiano subsidiava as lutas reivindicatórias por uma *Constituição*, a qual seria a explicitação do Contrato.

O liberalismo como doutrina, portanto, foi se construindo nas lutas contra o absolutismo. Ao final do século XIX, com a consolidação das conquistas liberais – liberdades, direitos humanos, ordem legal, governo representativo, legitimação da mobilidade social – e, no cenário da industrialização e da conseqüente urbanização, o liberalismo já havia mudado a estrutura econômica, social e política da Europa, influenciando de forma drástica a comunidade internacional. A valorização do indivíduo, como centro e ator fundamental do jogo político e econômico; o estabelecimento do poder legal, baseado no direito estatal e o progresso econômico são conseqüências do projeto liberal.

No campo dos direitos humanos as lutas da burguesia revolucionária, com base da filosofia iluminista e na tradição liberal, contra o absolutismo, ofereceu como produto, o que T.H. Marshall (1967) chamou de primeira geração de direitos humanos. Para esse autor, tais direitos, que se inscrevem na ordem do que se convencionou chamar de *direitos e garantias individuais* são de duas ordens: os *direitos civis* e os *direitos políticos*. Os direitos civis são os necessários à liberdade individual: liberdade de ir e vir; liberdade de imprensa, pensamento e fé; o direito à propriedade e de concluir contratos válidos e o direito à justiça. Consolidaram-se ao longo do século XVIII, tendo já, em seus elementos essenciais, a mesma aparência que têm hoje. Os direitos políticos tiveram seu período de formação no início do século XIX. Referem-se ao direito de “participar no exercício do poder político, como um membro de um organismo investido de autoridade política ou como um eleitor dos membros de tal organismo” (Marshall, 1967, p. 63). Estão ligados à formação do Estado democrático representativo e implicam uma liberdade ativa, uma participação dos cidadãos na determinação dos objetivos políticos do Estado.

A afirmação dos direitos humanos (civis e políticos), consagrados no decorrer dos séculos XVIII e XIX, foi conquista da burguesia em sua luta emancipatória de inspiração liberal contra o absolutismo. São, portanto, produtos do liberalismo. No entanto, liberdade, igualdade e participação necessitam de condições reais para seu desenvolvimento e não apenas formais. E, a contraface da realidade gerada pelo projeto liberal teve como subproduto uma postura ultra-individualista, expressa em um comportamento egoísta; uma concepção formal da liberdade onde há o direito e não o poder de ser livre; e a formação de um proletariado pauperizado, vivendo em péssimas condições de trabalho, segurança pública, saúde e urbanização, como resultado da Revolução Industrial (Bussinger, 1997).

Os direitos e garantias individuais tão enfaticamente defendidos pelos liberais não correspondiam à realidade concreta de homens não-proprietários, que, apesar de livres e juridicamente iguais aos homens proprietários e capitalistas, sujeitavam-se a ser explorados para poder ter o “direito” de comer para continuar sobrevivendo (Bussinger, 1997, p. 31).

A igualdade propalada é, na verdade, uma igualdade formal que subtrai as diferenças classistas, não levando em consideração as reais condições de existência dos indivíduos sociais. Os direitos e garantias individuais são proclamados mediante uma concepção abstrata de universalidade que não tem condição de se realizar. Frente à desigualdade gestada, a questão operária é explicitada como questão social para o conjunto da sociedade. As lutas sociais urbanas se multiplicam e têm como principais protagonistas a classe operária, a burguesia industrial e o Estado liberal não-intervencionista.

Referenciado por este contexto e, a partir da realidade objetiva, Marx explicita sua crítica ao caráter meramente formal dos proclamados *direitos humanos*, uma vez que a igualdade perante a lei – *todos os homens são iguais* – convivía com a desigualdade vivida cotidianamente

pela maioria da população, que se encontrava submetida a uma extensa jornada de trabalho, sem proteção e sem nenhum tipo de direito social assegurado. Embora a liberdade conquistada significasse um avanço frente à obediência servil devida aos senhores feudais, a nova realidade social impunha, para grande parte da população, uma outra forma de liberdade: “a de se deixar explorar em nome da própria sobrevivência” (Santos, 2002, p. 29).

No entanto, como bem afirmam Streck e Morais (2001, p. 51), “o devir histórico da doutrina liberal apresenta constantes transformações pela incorporação de novas situações” que, a novas demandas, impõe-lhe, dialeticamente, a necessidade de novas respostas. Portanto, ainda em meados do século XIX já é possível perceber uma mudança de rumos e de conteúdos no Estado Liberal, em sua concepção clássica. Pressionado pelas lutas do movimento operário que reage às péssimas condições de trabalho e à miséria que se generaliza, bem como pelas crises cíclicas engendradas pelo próprio capitalismo, o Estado Liberal passa a assumir prestações públicas de proteção social ou a agir como ator privilegiado do jogo socioeconômico, diminuindo o âmbito da atividade livre do indivíduo.

O Estado e os direitos sociais

Em 1789, quando os revolucionários franceses discutiam o projeto da *Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão*, já havia um acordo generalizado para reconhecer que a sociedade devia ajudar àqueles seus membros que se encontrassem em desamparo. Dizia-se que os socorros públicos correspondiam a uma dívida sagrada. Ao mesmo tempo em que proclamavam o direito à assistência, era salientado outro elemento fundamental: o direito a viver do próprio trabalho. Na Lei de 19 de março de 1793, considerada uma das primeiras expressões do Estado Providência, já constava: “Todo homem tem direito a sua subsistência pelo trabalho se é sadio; por socorros gratuitos, se não está em condições de trabalhar. A tarefa de prover a subsistência do pobre é uma dívida nacional” (Rosanvalon, 1995, p. 130).

A preocupação em responder à indigência mediante a provisão do trabalho e não por entrega de esmola, já se encontrava presente desde começos do século XVI e se vincula à idéia da própria definição do Estado Moderno, como Estado Protetor, redutor da incerteza e garantidor da seguridade social (Rosanvalon, 1995). Porém, a idéia de proporcionar trabalho aos pobres não estava implicada apenas com uma dívida moral da sociedade, mas vinha completamente impregnada de uma visão disciplinária e arcaica do social. A idéia que subsidiava esta ação era colocar a trabalhar as classes *virtualmente perigosas*, com o objetivo de controlá-las e moralizá-las; existindo a preocupação de fixar em um território os *vagabundos* e as *pessoas sem vínculos*. Muitas vezes se confundia a oferta de trabalho aos necessitados e trabalhos quase forçados. Os pobres eram pressionados a realizar os trabalhos de saneamento dos esgotos, limpezas das ruas ou reparação das muralhas das cidades. Importa considerar, ainda, que os pobres, isto é, aqueles que viviam da venda de sua força de trabalho, não eram considerados cidadãos, porquanto sua situação de subordinação limitava sua capacidade de autonomia e discernimento para realizar escolhas livres. Para os liberais clássicos, só eram portadores de direitos (civis e políticos) os proprietários da terra ou dos meios de produção, cuja inserção privilegiada na sociedade lhes conferia a liberdade necessária para exercer de forma emancipada, sem coação, seus direitos civis e políticos.

No entanto, o enfraquecimento das bases materiais e subjetivas dos argumentos liberais, em decorrência da concentração e monopolização do capital, trouxe abaixo a utopia liberal do

indivíduo empreendedor. O crescimento do movimento operário, que passa a ocupar espaços políticos importantes na segunda metade do século XIX e início do século XX, levanta novos questionamentos e coloca em xeque a ordem social. No campo econômico, as propostas de Keynes, criticando a crença liberal de auto-regulação do mercado, revolucionam o pensamento econômico e obrigam um reposicionamento do referencial teórico do liberalismo em relação à participação do Estado na vida dos cidadãos. O advento do Fordismo, alterando a forma de produção, oferece maior poder coletivo aos trabalhadores, que passam a requisitar acordos coletivos de trabalho e ganhos de produtividades, com maior capacidade de barganha. Também a vitória do movimento socialista na Rússia, em 1917, contribui para configurar uma atitude defensiva do capital frente ao movimento operário, que reivindica o direito a ter direitos. A burguesia via-se obrigada “a entregar os anéis para não perder os dedos” (Behring, 2000, p. 25).

E, é neste binômio concessão/conquista, neste movimento contraditório entre luta e reconhecimento, que foram se forjando os direitos sociais, fundamentados pela idéia da extensão da igualdade, como contraposição às desigualdades gestadas na sociedade capitalista. Foi através das manifestações dos trabalhadores, ao final do século XIX, que, organizados e ganhando força em suas reações às precárias condições de vida e de trabalho, os direitos sociais começaram a criar condições objetivas de serem constituídos, colocando em evidência a insuficiência dos direitos civis e políticos para reversão das desigualdades. A crise do capitalismo de 1929 e as idéias difundidas por Keynes, ofereceram o substrato necessário para evidenciar a insuficiência do sistema de auto-regulamentação do mercado e a necessidade de intervenção do Estado como agente ativo na regulação econômico-social.

Contrariamente aos direitos civis e políticos, cuja função é incrementar a esfera de autonomia dos indivíduos, os direitos sociais, que também são chamados por alguns autores, como direitos de crédito, se definem como uma forma de dívida da sociedade para com os indivíduos. Possuem um caráter distributivo. Buscam promover a igualdade de acesso a bens socialmente produzidos, como forma de fortalecer a coesão social. Enquanto o sujeito de direitos civis e políticos é o homem genérico, o indivíduo abstrato, o requerente dos direitos sociais é o indivíduo situado, definido por suas características econômicas e sociais (Rosanvalon, 1995). Por isso mesmo, a conquista e amplitude dos direitos sociais é histórica e socialmente determinada. Embora subscritos em tratados que aspiram à universalização, sua legitimidade e concretização depende do padrão civilizatório requerido e aceito por cada sociedade nacional.

A própria *Declaração Universal dos Direitos Humanos*, proclamada pelas Nações Unidas em 1948, após dois anos de negociação entre os países membros, não esteve imune a esta situação, uma vez que mesmo nos Estados que participaram de sua redação, foram inúmeras as resistências à outorga de natureza obrigatória aos direitos nela definidos. O direito à propriedade, por exemplo, conforme ressalta Alves,

registrado no Art. nº 17, desagradava sobretudo os países socialistas, enquanto os direitos econômicos e sociais não se adequavam à ortodoxia liberal capitalista. A igualdade de direitos entre homens e mulheres, sobretudo no casamento (Art. nº 16), assim como a proibição de castigo cruel (Art. nº 5º), causavam dificuldades a países muçulmanos de legislação não-secular (Alves, 1998, p. 2).

No entanto, apesar das dificuldades para sua efetivação, esta declaração é considerada um marco na história das conquistas da sociedade, na medida em que proporcionou base legal às

lutas políticas pela liberdade e inspirou a maioria das constituições nacionais na positivação dos direitos da cidadania, além de conferir à pessoa física, a qualidade de *sujeito do direito* para além das jurisdições nacionais. Porém, embora tenha lançado os alicerces de uma nova e profusa disciplina jurídica, o *Direito Internacional dos Direitos Humanos*, a concretização desses direitos, conforme assinalado anteriormente, é histórica e socialmente determinada pelo padrão civilizatório alcançado por cada Estado nacional. Por essa razão, os dois principais tratados internacionais de direitos humanos – o *Pacto Internacional sobre Direitos Cívicos e Políticos* e o *Pacto Internacional sobre Direitos Econômicos, Sociais e Culturais* –, de caráter compulsório para os respectivos Estados-partes, também negociados desde 1946, levaram vinte anos para serem aprovados na ONU (em 1966) e trinta para entrar em vigor no âmbito internacional (Alves, 1998). Igualmente, apesar de reconhecer a diversidade econômico-política e cultural dos países membros, o texto da *Declaração e Programa de Ação de Viena*, aprovado na Conferência Mundial dos Direitos Humanos, realizada em junho de 1993, pela ONU, assinala, em seu Art. 5º: “Todos os direitos humanos são universais, indivisíveis interdependentes e inter-relacionados. A comunidade internacional deve tratar os direitos humanos de forma global, justa e equitativa, em pé de igualdade e com a mesma ênfase. Embora particularidades nacionais e regionais devam ser levadas em consideração, assim como diversos contextos históricos, culturais e religiosos, é dever dos Estados promover e proteger todos os direitos humanos e liberdades fundamentais, sejam quais forem seus sistemas políticos, econômicos e culturais” (ONU, 1993).

Desse modo, por decisão dos países partícipes desta Conferência Mundial, de forma insofismável, os direitos civis, políticos e sociais passam a integrar, em seu conjunto, em caráter interdependente e indivisível, a categoria ampla dos *Direitos Humanos e Liberdades Fundamentais*.

Referenciado, portanto, por todo um arcabouço legal, de caráter internacional, é o Estado o responsável pela garantia do direito à vida, à liberdade, à segurança pessoal; de não ser torturado nem escravizado; de não ser detido ou exilado arbitrariamente; à igualdade jurídica e à proteção contra a discriminação; ao julgamento justo; às liberdades de pensamento, expressão, religião, locomoção e reunião; à participação na política e na vida cultural da comunidade; à educação, ao trabalho e ao repouso; a um nível adequado de vida, abrangendo questões de saúde, moradia, seguridade social, proteção do meio ambiente, da família, da velhice, da infância e da adolescência, do incapaz, dentre outros. Contudo, a efetividade desses direitos – especialmente aqueles que dizem respeito à proteção social e à garantia de acesso igualitário a bens e serviços socialmente produzidos – cuja materialidade se traduz através de políticas públicas executadas na órbita do Estado, está atrelada a condições econômico-políticas e à base fiscal estatal. Por estas características, no campo do direito formal é profundo o debate sobre a possibilidade legal e efetiva de reconhecer esses direitos, como passíveis de serem cobrados e exigidos. Embora a existência de um estatuto legal, expresso pela legislação de cada Estado nacional, possa se constituir em vigoroso instrumento para a garantia de seu exercício, a simples existência da Lei não se traduz em garantias de sua efetivação.

O instrumento legal, por si só, não dá conta de impor o novo nessa relação. Esse novo é estabelecido pelo movimento social, pelas reivindicações dos trabalhadores, pela presença das classes subalternas na luta por verem reconhecidos seus interesses. E esse novo o tempo todo está se debatendo com o velho, aquele que impõe as regras, submetendo os segmentos subalternos à lógica do mercado e impingindo aos direitos sociais sua transformação em mercadoria (Couto, 2003, p. 45).

Portanto, apesar da existência de normas constitucionais e de um arcabouço legal enunciador dos *Direitos Humanos e Liberdades Fundamentais*, é fundamental a compreensão de que eles somente serão efetivados como resultado das lutas e dos consensos estabelecidos na sociedade, que se traduzem em acordos explicitados pela sociedade política. Neste sentido, sua configuração é contextualizada no campo mais amplo da sociedade, a qual é suscetível às determinações que lhe asseguram, ou não, sua efetiva consolidação na vida concreta da nação.

As transformações societárias e os direitos humanos

Apesar do vigor alcançado pelo discurso contemporâneo em torno dos *Direitos Humanos e Liberdades Fundamentais*, como alicerce para a conquista de um estamento legal mais igualitário e fraterno intra e entre os diferentes Estados nacionais, é inegável observar, contraditoriamente, o quanto as inovações tecnológicas e a crescente globalização financeira e dos mercados, verificada de forma crescente a partir dos últimos anos do século XX, têm sido acompanhadas de transformações fundamentais no mundo do trabalho e o quanto estas têm custado em matéria de instabilidade, desemprego, exclusão social e agudização das desigualdades. Novos processos de trabalho substituem a *produção em massa* pela *flexibilização da produção*, a qual, extrapolando seu próprio âmbito, passa a ser um princípio orientador das relações dos homens em sociedade, com desdobramentos essenciais sobre a desregulamentação e flexibilização dos direitos vinculados ao trabalho. A obsessiva competitividade e busca da eficiência faz aumentar continuamente o número dos que por ela são marginalizados; a racionalização da produção empurra os pobres para as margens da economia; com a informatização crescente da indústria e dos serviços; o trabalho, especialmente o não-especializado, torna-se supérfluo e o desemprego estrutural; fragilizam-se as lutas sindicais em um contexto em que a oferta de mão-de-obra é muito superior à demanda. Nos países ditos de primeiro mundo a mão-de-obra barata, ainda imprescindível à produção, é recrutada fora do espaço nacional, pelas filiais de grandes corporações, instaladas no exterior. Nas sociedades pobres, a atração por investimentos externos é disputada através de uma guerra fiscal fratricida, embora não haja a garantia de permanência do capital volátil, que pode sair do país do dia para a noite, em busca de novos atrativos em qualquer outra parte do mundo. O desmonte do sistema público de proteção social é alegado como necessário à gestão estatal eficaz, garantidora da competitividade nacional; transfere-se à iniciativa privada e às organizações da sociedade civil a responsabilidade pela administração do social. O reforço à difusão da cultura privatista cria obstáculos à universalização dos direitos sociais. A centralidade no mercado, própria do neoliberalismo, substitui o conceito de *cidadania* pelo de *consumidor*, sendo relegada a assistência àqueles que não têm capacidade própria de prover suas necessidades pelo consumo de mercado. O pobre, desnecessário à produção porque *sobranante*, é estigmatizado e responsabilizado pela própria pobreza. O acesso às respostas públicas como condição universal é fragilizado, enquanto é reforçado o modelo político da subsidiariedade, que propõe a regulação estatal para o último plano ou só quando ocorrer ausência de capacidade da família ou da comunidade em prover tais necessidades. “Abandona-se, assim, a concepção dos direitos econômico-sociais” (Alves, 1998, p. 5).

O crescimento da pobreza aumenta os riscos sociais e ambientais – incluindo-se aí, o aumento da violência e da insegurança urbana. A classe rica se isola em sistemas de segurança privada. A classe média, atemorizada pela insegurança generalizada, requer dos legisladores

penas aumentadas para o criminoso comum. A classe pobre é associada, ideologicamente, ao que há de mais negativo na esfera nacional: a superpopulação, o vício, o tráfico de drogas, a exploração do trabalho infantil, a violência urbana e a criminalidade. A impunidade para os chamados crimes *de colarinho branco* é aceita e pouco questionada. Constatam-se com maior frequência episódios de revolta e execução de *atos de justiça com as próprias mãos*. Há uma descrença cada vez maior sobre o sistema de justiça e sobre a capacidade do Estado em cumprir seu papel de mediador dos conflitos, como expressão da *vontade geral* e em defesa do interesse comum. “Anulam-se, assim, os direitos civis” (Alves, 1998, p. 6).

A política, desacreditada por sua ineficácia, perde seu sentido emancipatório, organizador e condutor das relações sociais em direção a fins socialmente desejáveis, passando a ser vista como fonte de corrupção e defesa de interesses privados. Cresce a indiferença e o absentismo em relação ao sistema eleitoral e é praticamente nulo o exercício do controle público sobre os *representantes do povo*. “Perdem o valor, dessa forma, os direitos políticos, arduamente conquistados nas lutas da modernidade” (Alves, 1998, p. 6).

Instaura-se a noção de uma *pós-modernidade*, complexa e utilizada para as mais diversas finalidades. O Estado, portador de mensagens idealmente igualitárias e emancipatórias, garantidor da proteção e da convivência social, na tradição iluminista, torna-se, pós-modernamente, simples gestor da competitividade econômica. Os Estados nacionais perdem cada vez mais, tanto sua autonomia real frente às grandes corporações, como, inclusive, sua função identitária, neste mundo cada vez mais globalizado econômica e culturalmente. O capitalismo, pós-guerra-fria, “não é mero sistema econômico, mas uma forma global de vida em sociedade; ou, se quiser, dando ao termo um sentido neutro, uma civilização” (Comparato, 2001, p. 5). O egoísmo competitivo, excludente e dominador rege não apenas as relações econômicas, mas toda a vida social, fundamentando a supremacia absoluta da razão de mercado. O capital é elevado à condição de “sujeito de direito”, enquanto o homem “é reificado como simples mercadoria, ou instrumento produtivo a serviço do capital” (2001, p. 5). Sob essas condições, agudizam-se as desigualdades entre e intra os Estados Nacionais. A insegurança e o crescimento da barbárie são projetados em todos os quadrantes da terra. Assiste-se, nesta passagem de milênio, uma profunda crise paradigmática, com o aparente dismantelamento dos grandes ideais que subsidiaram as lutas da modernidade em prol de uma sociedade fundada em princípios universais de liberdade e igualdade.

No entanto, como afirma Fiori, “as crises, são o momento por excelência, em que se repõem ou se refazem as relações entre as formas políticas e econômicas de dominação” (1995, p. 68). Portanto, é a partir da crise e, em função dela, que já é possível perceber, uma retomada histórica, contra-hegemônica, de rearticulação das forças sociais, para a construção urgente de um *novo mundo possível e necessário*,² que assegure a todos os seres humanos, respeitando as diversidades culturais e biológicas que os distinguem entre si, o direito elementar à felicidade, fundamentada na irradiação da fraternidade universal e na organização de uma humanidade solidária.

Uma civilização que garanta a toda a humanidade o direito de ser feliz há que contrapor-se radicalmente ao capitalismo, tanto pelo seu espírito, quanto pelo sistema institucional ou a prática da vida (Comparato, 2001, p. 7).

² Slogan do Fórum Social Mundial de Porto Alegre.

Para tanto, é essencial uma nova repactuação com a instauração da igualdade substancial das condições de vida, que se materializa por meio de políticas públicas mediadas pelo Estado. Este Estado, fortalecido pela superação da dicotomia entre Estado e sociedade civil, que separa a economia da política e coloca a atividade empresarial ao abrigo de qualquer interferência governamental, precisa, porém, organizar-se no sentido do serviço à coletividade e do atendimento prioritário das necessidades e da proteção social. “Um Estado fraco, permanentemente submetido às injunções do capital privado, é incapaz de atender à exigência do estabelecimento de condições de vida digna para todos”, diz Comparato (2001, p. 7).

Nesta perspectiva, o sonho rousseauiano da possibilidade de um Novo Contrato Social no sentido de viabilizar uma verdadeira sociedade política, a partir da negação e superação das desigualdades concretas e historicamente situadas, assume substancial contemporaneidade. No entanto, o requerimento atual transcende os grandes enunciados que se transmutam em *liberdades* ou *igualdades* meramente formais, estabelecidas como concessão, a partir dos grupos que detêm o poder político e econômico. Quanto a isso, não há mais ilusão. O Novo Contrato Social de caráter verdadeiramente emancipatório, no qual os interesses individuais não se sobreponham aos interesses da vida coletiva, será fruto de disputas e conflitos entre projetos societários distintos, submetidos a tensões sócio-político-culturais, mediatizadas pelo Estado democrático. O Estado, assim concebido, não é um ente distante, que paira acima do bem e do mal. Ao contrário, é um Estado que se renova, permanentemente, na reorganização das relações sociais. E, “é no momento das crises que essa reorganização se faz mais profunda e aquela renovação mais radical”, afirma Fiori (1995, p. 68).

No contexto de retomada contra-hegemônica, também a disputa pela conquista e garantia do exercício dos *Direitos Humanos e Liberdades Fundamentais* ressurgem com uma nova radicalidade, uma vez que inseridos na dinâmica das lutas sociais. A presença, cada vez mais politizada, da exclusão social nas mais diversificadas realidades, traz ao debate a questão do risco social e humano e das incertezas sociais de muitos, em oposição às garantias e seguranças de alguns. O debate sobre a direção civilizatória desejada torna-se pauta da agenda social. “O problema fundamental em relação aos direitos do homem, hoje, não é tanto o de justificá-los, mas o de protegê-los. Trata-se de um problema não filosófico, mas político”, como já assinalava Bobbio, em 1964 (Bobbio, 1992, p. 24).

O estreito vínculo entre conquista dos Direitos Sociais e conquista do Estado Democrático de Direito exige o aprimoramento dos processos participativos não só nos resultados das políticas de proteção social, mas também em sua concepção e gestão. Trata-se de alcançar aquela *liberdade positiva* preconizada por Rousseau, que é exercida pelos cidadãos que, conscientes de sua natureza social, assumem a responsabilidade pela organização e conservação do corpo político-social. A medida desta liberdade é, portanto, a medida da liberdade do conjunto social. Sua conquista é uma conquista coletiva.

Referências

- ALVES, J.A. Lindgren. *A Declaração dos Direitos Humanos na pós-modernidade*. Mimeo. 1998.
- BEHRING, Elaine Rossetti. *Principais Abordagens Teóricas da Política Social e da Cidadania*. In: Capacitação em Serviço Social e Política Social. 1 ed. Brasília: CEAD/UnB, 2000, v.3, p. 18-40.

- BENDA, Julien. *O pensamento vivo de Kant*. São Paulo. Martins, 1961. (Biblioteca do Pensamento Vivo.)
- BOBBIO, Norberto. *Estado, governo e sociedade: para uma teoria geral da política*. 4. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra. 1995
- . *A era dos direitos*. Trad. Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Campus. 1992.
- BROCA, Brito J. *Pensadores franceses*. Rio de Janeiro: W. M. Jackson Inc., 1958. (Coleção Jacckson, v. 12)
- BUSSINGER, Vanda Valadão. Fundamentos dos direitos humanos. In. *Serviço Social e Sociedade*, São Paulo, n. 53, p. 9-45, mar. 1997.
- COMPARATO, Fábio Konder. A humanidade no século XXI: a grande opção. Porto Alegre: Fórum Social Mundial 2001. Biblioteca das Alternativas. <www.forumsocialmundial.org.br>.
- COUTO, Berenice Rojas. *O direito social e a assistência social na sociedade brasileira: uma equação possível?*. Tese de Doutorado. Porto Alegre: PUCRS. 2003.
- DALLARI, Dalmo de Abreu. *Elementos da teoria geral do Estado*. 18. ed. São Paulo: Saraiva. 1990.
- FERREIRA, Nilda Teves. *Cidadania. Uma questão para a educação*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1993.
- FIORI, José Luis. *O vôo da coruja: uma leitura não liberal da crise do Estado desenvolvimentista*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 1995.
- HILL, Christopher. Os pobres e o povo na Inglaterra no século XVII. In: KRANTZ, Frederick (org.). *A outra história: ideologia e protesto popular nos séculos XVII a XIX*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.
- HOBBS, Thomas. *Leviatã*. São Paulo: Abril Cultural, 1973. (Coleção Os Pensadores)
- KANT, Immanuel. *Pedagogia*. Madrid: Akal. 1983. (Edição alemã – Uber padagogk, de 1803)
- . Immanuel. Resposta á pergunta: Que é esclarecimento? (Aufklärung). Texto selecionados. Ed. Vozes.
- KRISCHKE, Paulo J. (Org.). *O contrato social ontem e hoje*. São Paulo: Cortez. 1993.
- LOCKE, John. *Segundo tratado sobre o governo*. São Paulo: Abril Cultural. 1978. (Coleção Os Pensadores)
- . Carta a cerca da tolerância. In: KRISCHKE, Paulo J. (Org.). *O contrato social ontem e hoje*. São Paulo: Cortez. 1993.
- MARSHAL, T. H. *Cidadania, classe social e status*. Rio de Janeiro: Zahar, 1967.
- MORA, José Ferreter *Dicionário de Filosofia*. México: Ed. Atlante S.A. 1941
- ONU. *Declaração Universal dos Direitos Humanos. (1948)* <www.dhnet.org.br>.
- . *Declaração e Programa de Ação de Viena (1993)* A Conferência Mundial sobre os Direitos Humanos. Conferência de Cúpula da ONU. Viena. 1993. Biblioteca Virtual de Direitos Humanos. Universidade de São Paulo. <www.direitoshumanos.usp.br>.

PRESTES, Nadja Hermann. *Educação e racionalidade – conexões e possibilidades de uma razão comunicativa na escola*. Porto Alegre: EDIPUCRS. 1996.

———. A educação, a razão e a autonomia. In: *Educ e Filos.*, Uberlândia, v. 7, n. 13, p. 61-70, jan./jun. 1993.

ROSANVALON, Pierre. *La nueva cuestion social*. Buenos Aires: Manantial, 1995.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. Confissões. Livro Primeiro (1712-1719). In BROCA, Brito J. *Pensadores franceses*. Rio de Janeiro: W.M. Jackson, 1958. (Coleção Clássicos Jackson, vl 12)

———. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. São Paulo: Abril Cultural. 1978. (Coleção Os Pensadores)

———. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. São Paulo: Victor Civita, Abril, 1973.

———. *Do contrato social ou princípios do direito político*. São Paulo: Victor Civita, Abril, 1973.

SANTOS, Boaventura de Souza *pela mão de Alice*. São Paulo: Cortez. 1996.

SANTOS, Silvana Maria de Moares. Há necessidade dos Direitos Humanos para a formação de uma cultura política emancipatória. In: *Temporalis / Associação Brasileira de Ensino e Pesquisa em serviço Social*, Brasília, ABEPSS, ano 3, n. 5, jan./jun. 2002).

STRECK, Lenio Luiz; MORAIS, Luiz Bolzan de. *Ciência política e teoria geral do estado*. 2. ed. rev. e ampl. Porto Alegre: Livraria do Advogado. 2001.

VIEIRA, Luiz Vicente. *A democracia em Rousseau: a recusa dos pressupostos liberais*. Porto Alegre. EDIPUCRS, 1997.

ZILLES, Urbano. *Teoria do conhecimento*. Porto Alegre: EDIPUCRS. 1994.