



A apologia dos direitos humanos e a razão perversa do capitalismo: do sujeito de direitos à falácia das garantias

The apology of human rights and the perverse reason of capitalism: from the rights holder to the fallacy of garantias

Hisashi Toyoda

Auditor fiscal de tributos estaduais da Secretaria de Fazenda do Estado do Amazonas, Bacharel em Direito pela Universidade Federal do Amazonas (UFAM), Mestrando em Direito Constitucional pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC/SP), São Paulo, SP - Brasil, e-mail: hisashitoyoda@hotmail.com

Resumo

Este artigo trata da relação entre direitos humanos e capitalismo, partindo do pressuposto de que estão imbricados. Demonstra que tais direitos resultaram tanto do pensamento e suas inflexões na práxis política como de um processo de transformação das bases materiais de existência da sociedade, de onde emergiram novas forças e interesses consubstanciados no capitalismo. Evidencia que o capitalismo não somente pode ser visto como gênese dos direitos humanos, mas também como agente de um processo de resignificação do sujeito, a partir do discurso elaborado sobre esses direitos. Este trabalho demonstra que, por meio dos mecanismos sutis de exercício do poder, o capital elabora e difunde a

ideia da cidadania, da igualdade e da felicidade como substratos do consumo. Dá-se assim a passagem da afirmação da liberdade do sujeito como ser em si, para uma cultura social na qual o indivíduo e o objeto oferecido pelo mercado assumem contornos mais difusos. O sujeito, despersonalizado como indivíduo e cidadão, passa a ser definido a partir de uma estrutura normativa e discursiva, cujos sentidos são determinados pelo capital e pela rede de poder por ele disseminada no interior da sociedade.

Palavras-chave: Poder. Capitalismo. Direitos humanos.

Abstract

This paper focuses on the relation between human rights and capitalism, assuming the premise that they are intrinsically linked. It demonstrates that such rights are a result of not only the thought and its inceptions on the political practice, but also a product of a transformation process on the materials' base existent on the society, from where new forces and interests based on the capitalism emerged. Exemplifies that the capitalist cannot be seen only as the genesis of the human rights, additionally it can be perceived as an agent of a subject reframing, that originates in the speech elaborated about these rights. This work portrays that, by subtle mechanisms of the exercise of power, the capital elaborates and diffuses the idea of citizenship, equality and happiness as substrates of consumption. Gives then the passage from the affirmation of liberty of the subject as a being in itself, to a social culture in which the individual and the object offered in the market gain outlines more scattered. The subject, ripped from his personality as an individual and a citizen, is now defined from a normative and discursive structure, whose senses are determined by the capital and the power network disseminated by him in the inner society.

Keywords: Power. Capitalism. Human rights.

Introdução

O ponto de partida para este estudo foi o pressuposto da co-lidência entre o modelo capitalista de produção e os direitos humanos.

Todavia, considerou-se como válida e necessária uma posição alternativa, não para contestar tal ideia, mas para verificar se existem alternativas de interpretação, dentro do que pressupõe a construção do conhecimento, isto é, a necessária relação dialética entre as ideias, de onde podem emergir novas sínteses que permitem ao homem aproximar-se da realidade e compreender melhor a si e o mundo.

Assim, a construção deste artigo foi permeada por um outro olhar, levando em conta a possibilidade de apresentar argumentos sugerindo o contrário, ou seja, a não colidência entre capitalismo e direitos humanos, buscando elementos que permitissem justificar essa posição.

A base teórica adotada para orientar o percurso do pensamento partiu do seguinte pressuposto: o capitalismo e os direitos humanos são dimensões da práxis política, indissociados e em uma relação articulada.

Abstraindo-se de uma visão metafísica ou idealista sobre os direitos humanos, este trabalho fundou-se em uma análise histórico-crítica da realidade, tomando por base a práxis política enquanto dimensão concreta e *locus* no qual os sentidos e os significados da condição humana podem ser encontrados e analisados objetivamente.

Sugere-se que os direitos humanos emergiram de um contexto histórico e fático envolvendo modos de ser e pensar vinculados às condições materiais de existência determinadas pelo capitalismo.

Com base nessa perspectiva, este artigo pretende desmistificar o que, de outro modo, tem sido interpretado como uma relação impossível entre capitalismo e direitos humanos, em razão de um suposto antagonismo entre as ideias que os fundamentam.

Quanto aos métodos empregados, tomou-se como referência não a perspectiva metafísica, de longa tradição e que hoje tem despontado de forma nova com o retorno do pensamento ao objeto primordial do ser, como o faz a ontologia moderna. A abordagem aqui adotada pautou-se na práxis, mais precisamente na práxis política. Essa via pareceu mais adequada para a discussão aqui proposta, que foi investigar as relações entre capitalismo e direitos humanos.

Buscando referências em autores que transitam por diferentes espaços do pensamento, não há a pretensão de negar outras vias de interpretação. Mas o foco aqui adotado pode contribuir para o aprofundamento das reflexões sobre aspectos indiscutivelmente onipresentes na vida individual e coletiva, e ainda não exaustivamente debatidos, como os mecanismos de exercício do poder, as dicotomias e dissociações que deles nascem, bem como as suas repercussões para a busca de novos caminhos para o homem e a sociedade, num mundo marcado por tensões e transformações contínuas e cada vez mais complexas.

O poder sob o viés histórico: do absolutismo à era dos direitos

Fazendo um recorte histórico, o ponto de partida para o desenvolvimento deste estudo centra-se nas mudanças políticas do século XVIII, em especial ancoradas nas novas interpretações contratualistas, dentre elas a de Montesquieu e Rousseau. Ambos representantes do Iluminismo,¹ traduziram a seu modo a preocupação com um processo de transformação política para superar os entraves de um modelo político retrógrado.

Montesquieu afirma que um bom governo necessariamente exige um monarca cujos poderes encontrem limites, na força das leis e nos outros poderes. O mesmo substrato de pensamento é encontrado nas ideias de outro representante do racionalismo iluminista do século XVIII, Jean-Jacques Rousseau, o qual afirma que a soberania não é alienável, e tampouco representável (DUSO, 2005).

O valor que tem sido atribuído ao pensamento de Rousseau está na singular proclamação da subjetividade como valor que deve ser preservado, mesmo quando o pacto social substitui a vontade individual e

¹ Os filósofos iluministas assim eram denominados porque entendiam que a razão, imiscuída nos atos de governo, seria o instrumento de iluminação, do esclarecimento geral, dando origem a um novo homem e a uma nova sociedade, liberta das amarras do obscurantismo, das crenças errôneas, conduzindo a um patamar de desenvolvimento geral pautado na valorização da liberdade e do potencial humano.

a liberdade pessoal em uma vontade social e em uma liberdade coletivamente assegurada pela lei e pelo Estado.

Daí afirmar Morrison (2006) que Rousseau enfatiza o perigo da legitimidade aparente conferida por um modelo ou sistema político, no qual se estrutura um poder representativo e uma autoridade adstrita a normas garantidoras dos direitos individuais.

A mensagem de Rousseau é clara: a transferência das liberdades pessoais em nome da segurança coletiva e do bem estar de todos, por meio de uma vontade geral totalizadora, é vista como algo que tanto pode levar a bom termo esse propósito de satisfazer as necessidades individuais pelo corpo político, como pode resultar numa subversão dos direitos elementares que deveriam ser tutelados.

Essas reflexões são importantes para os propósitos deste artigo, em especial no que concerne à questão dos mecanismos sutis de exercício do poder, como elementos difusos em uma ordem social regulada não apenas jurídica e politicamente, mas também organizada conforme as instâncias do modo de produção capitalista. As contradições que podem ser desveladas permitem levantar interessante questionamento sobre as bases democráticas do exercício do poder, em um cenário onde, teoricamente, deveriam se encontrar e se definir o campo dos interesses gerais em relação aos particulares.

A condição de cidadania torna-se questão central no processo histórico de formação do Estado democrático, suscitando especial atenção aos direitos do indivíduo. Comentando o tema, afirma Tocqueville² (2010, p. 389): “[...] o homem que obedece à violência dobra-se e degrada-se; mas quando se submete ao direito de comandar que ele reconhece ao

² A. de Tocqueville (1805-1859) ficou conhecido pelos estudos sobre o modelo democrático norteamericano, tendo visitado os Estados Unidos entre 1831 e 1832. Foi um teórico político e analista da nova era instalada com a constitucionalização e a clarificação de uma nova sociedade baseada na busca da participação política e suas inflexões no contexto da estratificação social gerada não mais pelas forças arcaicas do feudalismo, mas pelo contexto econômico do liberalismo e do capitalismo industrial.

seu semelhante, eleva-se, de alguma forma, acima daquele mesmo que o comanda”.³

O campo de relações políticas caracterizado, após o fim do regime absolutista, pelo surgimento do Estado democrático e das liberdades individuais, contraditoriamente, como observa Tocqueville, é marcado também por um novo poder centralizador, justificado pela necessidade de responder às responsabilidades da atribuição legal de funções e competências da administração da coisa pública.

Todavia, ao tratar do liberalismo inglês e francês, identificou as limitações de um sistema político supostamente aberto para a participação popular, porém, na prática, baseado numa divisão profunda de classes, com a burguesia apoiando um Estado forte, no intuito de controlar os trabalhadores e proteger os interesses dos capitalistas burgueses.

A participação da burguesia capitalista foi decisiva na luta pelas mudanças na ordem política conservadora da Europa, primeiro na Inglaterra, com a Revolução Gloriosa de 1666, e mais tarde na França por ocasião da Revolução de 1789. Em ambos os casos, os interesses do capitalismo, sob o jugo do modelo absolutista, estavam limitados em razão do intervencionismo estatal que obstava a livre iniciativa por meio de normas e controles excessivos na esfera econômica.

O temor de Tocqueville, de um retrocesso nos avanços políticos na Europa com esse fortalecimento do Estado, justificava-se diante da emergência dos conflitos sociais, no contexto da consolidação do capitalismo industrial estimulada pelas teorias liberais da não intervenção estatal sobre os interesses privados.

O modelo de produção capitalista, baseado no complexo técnico-científico e sua aplicação no setor industrial, definiu uma tessitura social compartimentada, na qual se tornaram mais evidentes as distinções entre os indivíduos no plano político, como extensão das diferenças econômicas e sociais impostas pela divisão entre capital e trabalho.

³ “The man who obeys violence yields and abases himself; but when he submits to the right of command that he acknowledges in his fellow, he rises, in a way, above even the one commanding him”.

Em Tocqueville há uma nítida preocupação com o acirramento da separação entre o Estado e o indivíduo. Para ele, as instâncias de mediação política por meio da representatividade pareciam dúbias, diante dos mecanismos de entrelaçamento entre o Estado e segmentos economicamente fortes, em detrimento da massa de trabalhadores como classe destituída de real significância nas decisões dos governos. Referia-se ao perigo de um modelo político baseado na vontade de um grupo dominante, mas travestido como democracia e expressão de toda a sociedade.

Tocqueville também faz menção ao perigo da homogeneização do pensamento, produto da ideia de uma ampla liberdade individual, sob o pressuposto de que o Estado democrático acolhia a vontade da maioria, expressa através do voto. Em decorrência, as pessoas tenderiam a adotar uma postura passiva, como meras coadjuvantes no processo político, deixando as decisões a cargo de seus representantes no Legislativo e ao Executivo.

Há aqui uma crítica explícita ao discurso do capitalismo liberal, predispondo as pessoas a buscarem a consecução dos seus interesses pessoais, pressupondo que a liberdade de iniciativa a elas conferida pelo regime democrático é suficiente para obter as melhorias que desejam para a sua vida.

Tocqueville refere-se assim a uma “cidadania negativa”, concernente à ideia de que a liberdade afirmada como direito individual significa autonomia de ação, o que não é verdade, pois, para ele, trata-se de falso pressuposto firmado no discurso da igualdade democrática.

Suas reflexões deixam transparecer a descrença na sociedade democrática, pautada na perda de consciência cívica, alimentada pela supervalorização do indivíduo diante da coletividade, dentro do espírito do liberalismo político. Vincula-se este ao projeto da burguesia capitalista, para a qual a liberdade individual confunde-se com a liberdade à livre iniciativa econômica.

Embora as críticas de Tocqueville ao modelo democrático construído em torno da ideia da supremacia da liberdade individual tenham sido feitas com base na análise dos sistemas de governo instalados no século XIX, sob influência do liberalismo econômico que definiu o percurso

do desenvolvimento das sociedades capitalistas européias, não deixa ser interessante crítica à contraditória posição do Estado diante do poderio dos interesses econômicos. Ele identificou no discurso oficial da plena garantia da liberdade uma questão de ordem política crucial.

Nesse contexto, impende considerar como ocorreu transposição dos direitos considerados indissociáveis do indivíduo do plano ideal para o fático, no sentido da sua positivação, e de que forma passaram a ser apropriados pelo Capital e pelo Estado com o discurso sobre a liberdade e o exercício do poder centrado no interesse geral.

A positivação dos direitos humanos e a sua incorporação ao discurso do exercício do poder político

A afirmação de direitos do homem em seu sentido moderno foi desenhada no século XVIII, na preocupação em estabelecer o necessário contraponto ao poder dos governantes absolutistas. Os direitos reconhecidos e proclamados foram, sobretudo, fundamentados em torno do primado do conceito de liberdade individual, de onde emergiu a vinculação necessária de toda ordem legal e das estruturas de exercício do poder político.

Ao fim da Segunda Guerra Mundial, os horrores desse conflito fizeram emergir uma concepção sobre direitos muito mais abrangentes, tendo o caráter de universalidade pela sua inerência a toda pessoa humana: “ao lado das liberdades individuais (públicas), reconhecidas como direitos humanos de primeira geração, foram aceitos os direitos sociais, culturais e econômicos que receberam o reconhecimento sob uma nova geração de direitos: a segunda” (DIAS, 2007, p. 163).

Avançando nessa trajetória, nova ressignificação levou à incorporação de outras dimensões: os direitos humanos de terceira geração (direitos transindividuais – direito à solidariedade) e os de quarta geração (visando a proteção das gerações futuras por meio da garantia de condições de continuidade das sociedades humanas e dos meios indispensáveis à vida digna e à sobrevivência dos que ainda estão por vir).

A despeito da importância no plano da concreção daquilo que, na dimensão imaterial dos valores, representa um conjunto de ideais a serem buscados a partir da mobilização política e social dos indivíduos (superando o imobilismo criticado por Tocqueville quando fez referência ao individualismo promovido pelo Estado liberal-democrático do século XIX), a efetivação dos direitos humanos nem sempre se processa, em razão da transcendência de finalidades alheias ao sujeito, que é a fonte originária e suposto destinatário da positivação para a garantia de tais direitos.

Analisando a questão do exercício do poder em suas formas subreptícias, no contexto da tessitura de relações que vinculam o Estado e outros espaços ou instituições sociais de dominação, é possível identificar percursos alternativos ou vias transcendentais, pelas quais os direitos humanos são apropriados por essas instâncias de poder, mais especificamente aquelas originárias das relações entre Estado e Capital, os dois eixos fundantes da sociedade nos primórdios da afirmação dos direitos do homem no final do século XVIII, e desde então cada vez mais entrelaçados em seus objetivos e interesses.

Partindo dessa realidade histórica, é possível afirmar então que os direitos humanos podem ser interpretados como tendo origem e significado nas condições objetivas da vida social, de onde emergiram como ideais postos. Avançando nessa ideia, seriam então o produto do próprio capitalismo, tanto quanto o foram as lutas mobilizadoras das mudanças na forma de exercício do poder político que aboliram os indivíduos das amarras do Estado absolutista.

Capitalismo e direitos humanos: instâncias de exercício do poder e a sua diluição no corpo social

A indagação de onde serão estruturadas as ideias neste tópico pode ser expressa na seguinte questão: os direitos humanos podem ser considerados, sob o aspecto da realidade concreta, do ponto de vista da práxis política, como produto do capitalismo?

Abstraindo-se do sentido metafísico ou da sua anterioridade ao direito positivo, o que se busca aqui não é discuti-los do ponto de vista axiológico e de sua imanência à pessoa humana, mas considerar a questão do exercício do poder, dimensão prática da vida social onde se pode distinguir uma relação direta entre os elementos fundantes da vida coletiva, mais especificamente o sistema capitalista de produção, e o surgimento dos direitos humanos na sua concepção de atributos individuais.

Não é senão pela via da afirmação de tais direitos que se estabeleceram as bases de construção de organização social apta tanto a privilegiar a liberdade pessoal como esteio da iniciativa privada, nos termos propostos e desejados pelo capitalismo burguês, mas também para responder aos seus objetivos, cooptando as pessoas para a inserção na estrutura produtiva capitalista. Ao sujeito foi conferida a condição de ser livre, cujo direito à liberdade foi reconhecido e assegurado pelo Estado. E como tal não se admitiu mais a intervenção estatal, segundo as formas de exercício do poder baseadas na supressão dessa individualidade.

O Estado absolutista deu lugar ao Estado democrático, arquétipo da liberdade por ser ele mesmo um espaço político construído pelo corpo social a partir da vontade e deliberação de seus membros. O instituto da representatividade se transformou em meio e fim da vida social, que passa a comungar os valores da cidadania, como condição de efetividade das liberdades individuais asseguradas pela lei.

Todavia, derrubada a estrutura de poder absolutista, era necessário ocupar esse espaço por novos instrumentos e métodos de exercício do poder político, o qual, embora necessariamente vinculado às determinações da lei como expressão da vontade coletiva, não será efetivamente adstrito a ela.

Isso porque o Estado democrático também precisava manter seu espaço de autonomia, dotado de instrumentos específicos de expressão de sua vontade perante o corpo social. Somente sendo enquanto entidade soberana, distinta dos governados, é que poderia efetivamente responder a suas atribuições.

A questão que se coloca aqui, porém, é que não era mais possível, nem admissível, o exercício do poder no sentido tradicional, da sua

concentração nas mãos de um indivíduo ou grupo. Não somente em termos de legitimidade política, de admissibilidade social, mas também em razão de uma dinâmica de diluição social do poder que a partir do século XVIII é ampliada até o nível de um controle social amplo, incidindo sobre cada indivíduo, como comenta Foucault:⁴

mas quando peso na mecânica do poder, penso em sua forma capilar de existir, no ponto em que o poder encontra o nível dos indivíduos, atinge seus corpos, vem se inserir em seus gestos, suas atitudes, seus discursos, sua aprendizagem, sua vida quotidiana. O século XVIII encontrou um regime por assim dizer sináptico de poder, de seu exercício no corpo social, e não sobre o corpo social (FOUCAULT, 2010, p. 131, grifos do autor).

Em Foucault encontra-se importante base para analisar a onipresença do poder, em um sentido muito mais amplo do que o de simples elemento constituinte do corpo político, do Estado em si, desconstruindo as ideias de que somente nele se pode compreender a relação entre o ente estatal e a sociedade.

Pelo contrário, o pensamento foucaultiano encaminha-se para uma perspectiva de poder como construto sociocultural, histórico, não-metafísico, determinante e determinado enquanto objeto ou expressão de vontades e sujeitos concretos, não necessariamente dentro do Estado,⁵ embora em certas circunstâncias através dele atuando no corpo social.

⁴ Michel Foucault (1926-1984), um dos mais importantes filósofos da contemporaneidade, debruçou-se sobre a questão do poder sob uma ótica inovadora. Seu pensamento voltou-se para a análise do fenômeno do poder, não na pretensão de contrapor “uma diversa teoria do poder, mas um deslocamento, uma mudança de perspectiva orientada para uma analítica dos poderes [...] Não temos, portanto, uma teoria do poder, mas uma analítica das relações de poder” (GUARESCHI, 2005, p. 485-486).

⁵ Foucault faz menção expressa nesse sentido ao afirmar que “É preciso estudar o poder colocando-se fora do modelo do Leviatã, fora do campo delimitado pela soberania jurídica e táticas de dominação” (2010, p. 186). Evidente aqui a referência ao Estado hobbesiano, concentrador de vontades e expressão exclusiva delas, delineando o espaço do pensamento político e o poder como necessariamente indissociado do Estado, caracterizando a figura de um ser onipresente e atemorizante, o mostro bíblico utilizado por Hobbes como representação do ente estatal absoluto.

Essa exterioridade em relação ao Estado fez do poder, em suas instâncias múltiplas e difusas dentro do corpo social, um instrumento pelo qual se chegou, em certo momento, a perceber a inutilidade do próprio governante, justamente pela incompatibilidade com os micropoderes que atuavam sobre os diferentes espaços da vida coletiva.

Daí afirmar Foucault (2010, p. 131):

também é verdade que foi a constituição deste novo poder microscópico, capilar, que levou o corpo social a expulsar elementos como a corte e o personagem do rei. A mitologia do soberano não era mais possível a partir do momento em que uma certa forma de poder se exercia no corpo social. O soberano tornava-se então um personagem fantástico, ao mesmo tempo monstruoso e arcaico.

Quanto a quem exercia esses micropoderes apontados por Foucault, é preciso remeter à questão da sua perspectiva de poder como um produto sociocultural e histórico. No seu entendimento, não se pode dissociar as origens do exercício do poder de condições pré-existentes nos diferentes *loci* da vida individual e coletiva.

O caráter peculiar do poder, em Foucault, não é o seu pertencimento a um local, agente ou espaço exclusivo. Não se trata de poder apenas do Estado ou das instâncias de representação política. Pelo contrário, quando ele fala em micropoderes, faz referência a uma rede, um complexo, uma difusão do poder que se imiscui em diferentes espaços ou instâncias permeando a sociedade em seu todo.

Assim, afirma esse pensador, pode-se atribuir à burguesia capitalista a instalação de formas de controle social, mediadas pelo Estado, para seus objetivos, como por exemplo, a disciplina nas escolas, nos quartéis, nas fábricas, criando um corpo social organizado, apto a ser domesticado para adequar-se aos novos padrões de racionalidade, produtividade e ordem exigidos pelo sistema capitalista.

Todavia, já existia uma condição pré-existente, na forma de mecanismos específicos de vigilância, controle, micropoderes, ao nível das famílias, dos grupos, instâncias fundantes da vida social. No momento

em que a burguesia capitalista identificou a possibilidade e a utilidade de apropriar-se desses mecanismos de controle para seus propósitos, definiu-se então a passagem do exercício de poder localizado para a instância mais ampla dos mecanismos globais de controle.

Nesse caso, utilidade e viabilidade não se apresentam como questões de ordem ético-moral, tampouco dizem respeito a ponderações de ordem filosófica em um sentido metafísico. Referem-se a uma perspectiva racional e, sobretudo, econômica, portanto de natureza eminentemente prática.

A racionalidade aqui que pode ser entendida como expressão do conhecimento científico que despontava, no século XVIII, como meio essencial para a definição de novas possibilidades de produção, na forma de construtos tecnológicos, apropriados pelo Capital. A eles somou-se a configuração de um poder instalado sobre o corpo social, de modo difuso, mas não menos incisivo e determinante, até o ponto em que se transformou em agente da derrubada do poder estatal absolutista e dos seus instrumentos retrógrados de dominação.

O processo histórico no qual se constitui e se firma esse poder sob as instâncias do capitalismo é descrito por Foucault (2010), quando faz referência a sua diferença substancial perante o poder tradicional do Estado, absoluto, baseado na relação soberano-súdito, onde a assimetria do poder era nítida, inquestionável, sobrepondo-se a figura do soberano (cuja identidade se confundia com o próprio ente estatal) a qualquer dos seus governados.

Em substituição, o mecanismo de poder capitalista passa a ser muito mais sutil, exercendo-se por intermédio da reconstrução dessa relação, no sentido de minimizar a sua visibilidade e, ao mesmo tempo, maximizar o controle sobre cada sujeito obtendo, por extensão, a sua máxima produção ou contribuição ao sistema econômico.⁶

⁶ Segundo Foucault (2010, p. 188, grifo nosso) esse poder “[...] se apóia no princípio, que representa uma nova economia do poder, segundo o qual se deve propiciar simultaneamente o crescimento das forças dominadas e o *aumento da força e da eficácia de quem as domina*”.

Não se baseia numa pessoa, no corpo físico do soberano, mas em um corpo muito menos aparente, embora onipresente, cuja imagem é imprecisa, difundindo-se em todas as instâncias da vida coletiva, inserindo-se também no seio do Estado.

É possível afirmar, quanto a esse “corpo”, que o capitalismo, ainda que por meio de um mecanismo de poder difuso, não deixa de assumir a condição de “ser”, ente distinto, dotado de vontade e orientado por objetivos próprios.

De certo modo, o que se tem então é a substituição do “Leviatã” representado pela figura do Estado, nos termos da construção simbólica de Hobbes, por outro ser igualmente poderoso que, como o monstro bíblico, é dotado de força atemorizante em sua onipotência ante a fragilidade dos sujeitos, ou seja, o Capital.

Se não é atemorizante no sentido da representação hobbesiana do Estado, esse “monstro” o é no sentido de que seu poder é exercido de forma insidiosa, obscura. Atua sub-repticiamente, influenciando os rumos da sociedade e, por extensão, incide sobre a vida de cada pessoa, sem que seja identificado ou que se apresente de forma objetiva.

“Trabalhando em profundidade”, como coloca Foucault (2010, p. 189), esse poder estabelece uma estrutura subterrânea a partir da qual influencia os processos de construção da ordem político-jurídica, e também os modos de ser e pensar uma vez que está associado ao conhecimento.

A teoria da soberania no seu sentido jurídico é vista por esse filósofo como produto do pensamento. Mas não enquanto construção racional e reflexiva sobre as condições sociais e políticas de indivíduos sob o jugo do poder absoluto, e sim como resultado de um processo de redefinição das bases do exercício de outro poder, democrático, amparado na ideia da soberania individual, isto é, da ampla liberdade pessoal.

Esse processo político não se fez sem uma orientação, sendo ela precisamente uma estrutura de poder já instalada no seio social, a quem interessava a implantação de um novo modelo político apto a facilitar e a consolidar os mecanismos de controle social, mas de uma forma diferente do absolutismo. Como refere Foucault (2010, p. 188, grifos nossos),

os sistemas jurídicos – teorias ou códigos – permitiam uma democratização da soberania, através da constituição de um direito público articulado com a soberania coletiva, *no exato momento em que esta democratização fixava-se profundamente, através dos mecanismos de coerção disciplinar.*

Tais mecanismos de poder são próprios do sistema capitalista que, a partir do século XVIII, tornou-se o modo de produção dominante. Exigia o fim do regime absolutista, por ser desfavorável à livre iniciativa, o que requereu a reconstrução dos modos de exercício do poder, os quais deviam se adequar aos objetivos econômicos do aproveitamento dos indivíduos no sistema econômico.

As ideias sobre a soberania e suas inflexões para os indivíduos auxiliaram na formação de um consenso coletivo sobre a necessidade da nova ordem democrática, a qual foi identificada como um espaço de liberdade e oportunidade para todos.

Todavia, mais do que uma orientação para a mobilização política contra o absolutismo, essas ideias podem ter sua gênese rastreada no interesse do capitalismo. Segundo a análise de Foucault (2010, p. 189):

[...] a partir do momento em que as coações disciplinares tinham que funcionar como mecanismos de dominação e, ao mesmo tempo, se camuflar enquanto exercício efetivo de poder, era preciso que a teoria da soberania estivesse presente no aparelho jurídico e que fosse reativada pelos códigos.

Levando em conta que essa teoria da soberania referida por Foucault não diz respeito à soberania estatal em si, mas à soberania de cada indivíduo, nela podem ser identificados os fundamentos dos direitos humanos, como produto de um conhecimento construído a partir do ponto de vista do Capital e seu interesse de definir formas de exercício do poder, dissolvidas no tecido social de tal modo que permitissem estabelecer condições objetivas de existência para os sujeitos e o corpo social como um todo:

efetivamente aquilo que faz com que um corpo, gestos, discursos e desejos sejam identificados e constituídos enquanto indivíduos é um dos primeiros efeitos do poder. Ou seja, o indivíduo não é o outro do poder: é um de seus primeiros efeitos. O indivíduo é um efeito do poder e simultaneamente, pelo próprio fato de ser um efeito, é seu centro de transmissão. O poder passa através do indivíduo que ele constituiu (FOUCAULT, 2010, p. 183).

Por conseguinte, embora muitos considerem os direitos humanos como tendo origem no direito natural, pode-se afirmar que a gênese de tais direitos está no capitalismo, partindo do ponto de vista da forma como se processou a atuação e consolidação do poder difuso do Capital no meio social e no espaço político. Dele nasceu o discurso sobre a soberania individual, levando à positivação de tais direitos pelo Estado.

A referência para esse entendimento pode ser buscada na concepção foucaultiana, segundo a qual “categorias como razão, método científico e até mesmo a noção de homem não são eternas, mas vinculadas a sistemas circunscritos historicamente [...] não há universalidade nem unidade nessas categorias e também não existe uma evolução histórica linear” (FERRARI, 2010, p. 1).

De onde se conclui que a ideia de direitos inerentes à condição humana é em si mesma produto do pensamento em determinado momento e em um contexto sociocultural específico, e como tal pode ser interpretada à luz de um processo histórico, de uma realidade objetiva. Nesse caso, aquela onde se estabeleceu e onde operava o capitalismo em busca da sua afirmação, influenciando a produção das ideias que iriam consubstanciar o conceito genérico de direitos positivados na ordem jurídica com a Carta dos Direitos do Homem e do Cidadão de 1789.

Sendo produto do capitalismo, os direitos humanos prestaram-se ao papel de legitimação do poder instalado, atendendo aos anseios dos sujeitos que passaram a se ver como cidadãos, com liberdade garantida e tutelada e subjetividade valorizada nesse corpo social e político democrático.

O capitalismo não tomou forma enquanto sistema apenas no sentido de um conjunto de meios, modelo ou estrutura, mas também

adquiriu o *status* de corpo distinto, como um ente dotado de vontade, expressa em estratégias dotadas de racionalidade e também intencionalidade no sentido de atingir objetivos e resultados.

Por essa via de pensamento, o capitalismo pode ser interpretado como agente social, interagindo com o corpo coletivo e com o aparelho estatal. Nas relações que estabeleceu, assumiu uma posição superior, por deter os meios e modos de produção material indispensável à existência individual e da sociedade, e por consequência também influenciou os modos de pensar que foram apropriados socialmente: a essência do capitalismo está em um “espírito” de acumulação (SOMBART, 1967), que conduziu, à sobreposição do ter sobre o ser, definindo um novo modo de conceber o homem em sua condição social.

Dáí se pode afirmar serem os direitos humanos, enquanto produto do capitalismo, uma forma de mediação necessária e ao mesmo tempo legitimadora do controle e dominação que se instalavam pelo capitalismo no seio da sociedade, permeando o viver coletivo e o Estado como elementos contingentes onde deveria operar esse poder para manter-se como vontade determinante e superior.

A afirmação de direitos surge nesse contexto como o momento de efetivação de direitos naturais, preexistentes, identificando-se no Estado democrático e nas vias revolucionárias os instrumentos para o reconhecimento do sujeito e da sua proteção pela lei.

Essa estratégia foi plenamente oportuna para o Capital, pois fazia supor que a relação de subordinação que havia marcado o sistema político anterior, isto é, o absolutismo, tinha dado lugar à soberania do indivíduo, como ser político e cidadão perante o Estado. Conseguiu-se assim criar uma falsa ideia de empoderamento dos indivíduos, quando na verdade instalavam-se mecanismos sutis de dominação, num processo de interpenetração entre o Estado e o poder econômico do Capital.

Estratégia compreensível a partir da ideia de uma rede de poder difuso, e das relações de dominação decorrentes, como comenta Guareschi (2005, p. 488) ao falar de uma estratégia articulada para a sujeição do sujeito social na condição de objeto do exercício desse poder:

para que se realize o exercício da ‘ação sobre a ação’, deve existir, na dinâmica relacional, um desequilíbrio, uma assimetria, que coloca uma das polaridades numa posição a partir da qual se torne possível definir e estruturar o campo das possíveis ações dos atores definíveis como subalternos. A assimetria constitutiva da relação de poder, entretanto, não pode ultrapassar determinados limites. O sujeito subordinado, de fato, para ser agido pela instância de poder, deve conservar intacta a própria capacidade de ação. Aparece, portanto, o nexos entre poder e liberdade: o poder só pode ser exercido sobre sujeitos livres.

Encontra-se ainda em Foucault a compreensão do papel da garantia da liberdade, quando interpretada como um direito natural inafastável a ser assegurado pelo Estado, ideia esta resultante do conhecimento produzido no interior da sociedade sob a influência do poder sutil do capitalismo. Em outras palavras, a dominação opera nas tessituras de um espaço político-social, não estando indissociada de outras relações igualmente operantes no viver coletivo como afirma Foucault⁷ (1984, p. 304):

obviamente, não se pode estudar os mecanismos de sujeição, sem considerar a sua relação com os mecanismos de exploração e dominação. Mas estes mecanismos de sujeição não são simplesmente a instância última de outros mecanismos, mais fundamentais. Eles mantêm relações complexas e circulares com outras formas.

Nessa tessitura de relações em que despontam os mecanismos de dominação, cabe considerar o modo como opera o Capital, mais especialmente quanto ao propósito envolvido, de criar um corpo social a serviço da sua produção e reprodução como sistema. Pode-se afirmar que o capitalismo, a partir da rede e mecanismos de poder, estabelece um processo de

⁷ “Il est évident qu’on ne peut pas étudier les mécanismes d’assujettissement sans tenir compte de leurs rapports aux mécanismes d’exploitation et de domination. Mais ces mécanismes de soumission ne constituent pas simplement le ‘terminal’ d’autres mécanismes, plus fondamentaux. Ils entretiennent des relations complexes et circulaires avec d’autres formes”.

inserção dos indivíduos no processo social de criação do produto, porém, ao mesmo tempo, contraditoriamente, os mantém à margem.

Essa exclusão pode ser compreendida tanto no sentido do poder em si conforme o pensamento foucaultiano, quando fala em necessária assimetria em qualquer relação de poder, mas também no sentido de que todo poder pressupõe, em razão disso, a manutenção de um espaço de exclusão que é inerente à própria maneira de funcionamento do sistema capitalista.

Este se baseia em princípios racional-econômicos, ou seja, eficiência, eficácia, maximização dos resultados em termos de produto, lucro e redução de custos. Para tanto, tem na divisão do trabalho o meio pelo qual se estabelecem princípios essenciais de racionalidade, que não são somente uma forma de obter resultados financeiros, mas também de assegurar, a partir deles, a continuidade do próprio sistema.

Isso é comentado por Foucault (2010, p. 223) quando coloca que a burguesia “[...] conseguiu construir máquinas de poder que instauraram circuitos de lucro, os quais por sua vez reforçam e modificam os dispositivos de poder [...] O poder da burguesia se reproduz, não por conservação, mas por transformações sucessivas”.

Com relação à dinâmica desse poder, caracteriza-se como incluyente-excludente. Incluso no sentido de cooptar ou inserir o sujeito no sistema capitalista, seja como produtor (trabalhador) e/ou como consumidor, e ao mesmo tempo o excluindo do círculo imediato de poder, não participando no processo de decisões, colocado à margem como parte das engrenagens dessa “máquina” de poder, utilizando-se o termo foucaultiano.

É possível aqui fazer referência a Luhmann⁸ (1983, p. 29) quando fala do sujeito na sociedade moderna e o princípio da inclusão, pelo qual cada pessoa “[...] deve poder ter acesso a todos os âmbitos funcionais conforme suas necessidades, suas capacidades funcionalmente relevantes ou outros pontos de vista”.

⁸ Niklas Luhmann (1927-1988), sociólogo alemão, elaborou uma interpretação funcionalista da sociedade, tomando como referência tradicionais construções da filosofia política e jurídica europeia (Hobbes, Weber, Kelsen e outros).

É justamente o que ocorre no sistema capitalista, substituindo a antiga via do viver coletivo, no qual cada um contribuía solidariamente para o bem-estar de todos, em um regime de produção coletiva, como ocorreu no período medieval. Embora em parte apropriada pelo senhor feudal, estava direcionada à subsistência dos habitantes do feudo como um todo.

O capitalismo subverteu essa ordem solidária, transformando a produção em relação compartimentada, individualizada. Sob a imperatividade da divisão do trabalho, firma-se a perda do senso de pertencimento, reforçada pelo discurso da liberdade individual e primado do subjetivismo, criando a ideia de que é possível e necessário encontrar um sentido nessa liberdade conquistada dentro do sistema capitalista, o que significa assumir uma função.

Nesse sentido, comenta Guareschi (2005, p. 478) que

o princípio moderno da igualdade natural dos homens e o princípio a ele correspondente da liberdade inalienável de cada um expressam com clareza a possibilidade de acesso de cada indivíduo, sem limitações sociais, a qualquer posição ou papel que ele seja capaz de alcançar. Tais princípios, porém, sancionam a dissolução de qualquer identidade socialmente constituída: o que há de comum entre os homens, o que os torna iguais é somente a própria unicidade.

A inclusão do indivíduo pode ser entendida então como uma forma de conduta pessoal que não tem sentido em termos do viver segundo regras morais em si; não se trata de considerar condutas pessoais com referência a uma posição relativa do indivíduo em um grupo específico da sociedade. A subjetividade só tem significado a partir da função do sujeito nesse todo do qual se torna parte indistinta.

É essa questão da subjetividade sob o aspecto do exercício de uma função social que permite fazer referência aos reflexos perversos do poder incidente sobre o indivíduo, na condição de sujeito e objeto dos mecanismos de funcionamento do sistema, interessado em manter-se, pela via da produção e da conquista e manutenção de consumidores, dentro do que se chama sociedade de massa, de onde deriva a

[...] despersonalização crescente das relações sociais e, por contraste, a busca de vínculos intensamente pessoais. As relações que cada indivíduo estabelece com os outros, em cada esfera de ação, serão sempre parciais, ou seja, nunca conseguirão abranger a pessoa em sua integridade, uma vez que esta não entra, enquanto tal, em nenhuma relação (GIACOMINI, 2005, p. 478).

Clarificadas nesse trecho as repercussões da estratégia capitalista, contraditoriamente inclusiva e excludente, tornando marginalizado o sujeito no contexto da dominação, sem fazer parte do grupo que detém o poder, porém, ao mesmo tempo, por ele sujeito, de forma que a sua existência é condicionada às determinações de uma vontade, apenas na aparência coletivamente construída, mas que, na prática, desconstrói a sua subjetividade pela impossibilidade de reconhecer-se efetivamente, não o fazendo senão de maneira limitada naquilo que lhe é permitido, ou seja, na função social que pode assumir como “peça dessa máquina”.

Os vínculos intensamente pessoais a que se refere Luhmann podem ser identificados em termos de relação do sujeito⁹ com o objeto da produção capitalista, ou seja, o produto a ser consumido, pois é com relação à posição de consumidor que se direciona o discurso da liberdade e dos direitos a ele assegurados.

Assim, a individualidade e a liberdade adquirem sentido e significado na capacidade de consumo. Nesse sentido, os mecanismos de exercício do poder a partir da estrutura capitalista, levando em conta o que comenta Foucault (2010) com relação à sua capacidade de transformação e adaptação para manter-se, operam na modernidade sob novas formas. As tecnologias aparecem nesse caso como instrumento mais recente e eficaz para atingir esse objetivo.

⁹ “O principal interesse deste debate é o de lembrar que a idéia de sujeito é inseparável da idéia de relações sociais. Na sociedade programada o indivíduo, reduzido a não ser nada mais que um consumidor, um recurso humano ou um alvo, opõe-se à lógica dominante do sistema afirmando-se como sujeito, contra o mundo das coisas e contra a objetivação de suas necessidades em demandas mercantis. Eis por que a idéia de sujeito não pode ser separada de uma análise da sociedade atual [...]” (TOURAINÉ, 2009, p. 265).

Comentando sobre o tema, Ianni (1999) faz alusão ao desenvolvimento de novas competências de dominação capitalista, por intermédio da comunicação de massa, mantendo-se o caráter sutil e de ampla penetração social do seu poder. Assim o faz de modo que o sujeito associe os direitos de cidadania¹⁰ e valores democráticos com o objeto de consumo.

Esse autor torna evidente a manipulação de significados e a sua destinação como mensagem ao sujeito, operando o capitalismo no campo da produção de saberes socialmente partilhados e apropriados pelos indivíduos, ou seja, na dimensão cultural:

o que singulariza a grande corporação da mídia é que ela realiza limpidamente a metamorfose da mercadoria em ideologia, do mercado em democracia, do consumismo em cidadania. Realiza limpidamente as principais implicações da indústria cultural, combinando a produção e a reprodução cultural com a produção e a reprodução do Capital; e operando decisivamente na formação de 'mentes' e 'corações' em escala global (IANNI, 1999, p. 17).

A questão de significantes e significados aparece como substrato dos mecanismos de exercício do poder pelo Capital, a partir dos discursos socialmente difundidos. Neste particular, é importante citar Zizek (2004, p. 18), para quem “a luta pela hegemonia ideológico-política é por consequência a luta pela apropriação dos termos espontaneamente experimentados como apolíticos, como que transcendendo as clivagens políticas”.

Há quem veja na ideia de serem os direitos humanos direitos naturais uma forma de estabelecer os significados desejados e apropriados para a dominação. Utiliza-se a ideia de direitos a-temporais e de origem natural para fazer supor que não foram produto de uma determinação de poder. Assim o entendem Magalhães e Reis (2010, p. 1):

¹⁰ Canclini (1996) faz menção ao conceito ampliado de cidadania, para além da ideia de participação política, como produto cultural que estabelece uma conexão entre a apropriação de bens políticos e bens de consumo pelo sujeito, em ambos os casos expressando o acesso do indivíduo a valores indispensáveis e inter-relacionados em proveito de sua existência. O direito de expressão da vontade política se confunde então com direito à apropriação da coisa e seu consumo.

uma expressão que ideologicamente o poder insiste em mostrar como apolítica é a expressão “Direitos Humanos”. Os direitos humanos são históricos e logo políticos. A naturalização dos Direitos Humanos sempre foi um perigo pois coloca na boca do poder quem pode dizer o que é natural o que é natureza humana. Se os direitos humanos não são históricos mas são direitos naturais quem é capaz de dizer o que é o natural humano em termos de direitos? Se afirmarmos os direitos humanos como históricos, estamos reconhecendo que nós somos autores da história e logo, o conteúdo destes direitos é construído pelas lutas sociais, pelo diálogo aberto no qual todos possam fazer parte. Ao contrário, se afirmamos estes direitos como naturais fazemos o que fazem com a economia agora. Retiramos os direitos humanos do livre uso democrático e transferimos para um outro. Este outro irá dizer o que é natural. Quem diz o que é natural? Deus? Os sábios? Os filósofos? A natureza?

Ao rastreamos os fatos concretos na história, é possível corroborar a ideia de que os direitos humanos são, antes de tudo, produto das relações no espaço de incidência dos mecanismos de poder capitalista.

Da leitura de Arendt (1989, p. 32) pode-se extrair um exemplo que caracteriza bem os meandros da relação entre o interesse capitalista e a afirmação de direitos, neste caso pela via da sua garantia e da efetividade conferida a um grupo minoritário que, em certo momento, se revelou útil aos interesses do Capital europeu:

portanto, a emancipação dos judeus, como lhes foi concedida pelo sistema de Estados nacionais da Europa do século XIX, tinha dupla origem e o significado ambíguo. Por um lado, ela decorria da estrutura política e jurídica de um sistema renovado, que só podia funcionar nas condições de igualdade política e legal, a ponto de os governos, para seu próprio bem, precisarem aplainar as desigualdades da velha ordem do modo mais completo e mais rápido possível. Por outro lado, a emancipação resultava claramente da gradual extensão de privilégios – originalmente concedidos apenas a alguns indivíduos e, depois, a pequenas camadas de judeus ricos – e que passaram a ser outorgados a todos os judeus da Europa central e ocidental, para que atendessem às

crescentes exigências dos negócios estatais, a que os limitados grupúsculos de judeus ricos não conseguiam mais fazer sozinhos.

Na verdade o que prevalece nas escolhas feitas à revelia do sujeito por esse poder invisível, mas socialmente atuante, tem como uma de suas bases a satisfação. A solução pronta, acabada, expressão de uma suposta onisciência do Estado ou do legislador, que buscam no plano metafísico das ideias elementos aparentemente significantes e suficientes para que possam determinar o que são os direitos de cada um. Trata-se de um sucedâneo do modelo racionalista e racionalizante de ser, base do modernismo nascido das ideias iluministas e transposto para a organização da vida coletiva.

Essa é também a lógica do capitalismo, que encontra na satisfação imediata do sujeito uma forma de exercer uma dominação que passa despercebida. À satisfação com o direito posto, com as garantias e positivação dos chamados “direitos naturais” inerentes à pessoa humana, se soma a satisfação com a oferta, como objeto que, pela posse, se transforma em atendimento do desejo, travestido em liberdade pela possibilidade da escolha pessoal assegurada pelo Estado de Direito.

Como observa Demo (2002, p. 88), “como regra, os indivíduos se satisfazem ao aceitar a opção mais à mão como suficientemente boa. Alguém que se satisfaz, não precisa controlar e analisar um campo inteiro de alternativas”.

A satisfação está no consumo, como maximização da vontade individual. A liberdade como direito é transformada em liberdade para a escolha do objeto do desejo. Ser livre, conforme o discurso capitalista, é ter acesso aos bens, participar do mercado. A condição de cidadania deixa de ser política, para se transformar em capacidade econômica. As necessidades individuais, satisfeitas pelos bens que podem ser adquiridos e consumidos, são relacionadas aos direitos individuais, cuja efetivação passa, necessariamente, pela inserção no mercado.

Ao falarem do desejo e da satisfação como eixos da relação do sujeito com o mundo, mediada pelo discurso capitalista, Galindo e Assolini (2010, p. 2) apontam a relação indissociada entre o objeto de consumo e a necessidade, remetendo esta a certos direitos:

o consumo está no cotidiano, corre nas veias da nossa sociedade. Ele é inerente a quase todas as necessidades do indivíduo: alimentação, saúde, lazer, moradia, educação, enfim, a quase todos os direitos

A determinação capitalista para o consumo, e a despersonalização decorrente, é comentada por Touraine (2009, p. 307). Na sua crítica ao mundo pós-moderno em suas imbricações com o sistema capitalista, enfatiza a destruição do sujeito, a partir da “[...] sociedade de consumo que dá a ilusão de liberdade do momento em que a classe social determina mais diretamente as escolhas dos consumidores”.

Complementando, esse autor afirma:

não há escolha entre o individual e coletivo, mas entre a produção da sociedade e seu consumo, entre a liberdade e os determinismos sociais que, tanto uma como os outros, manifestam-se tanto ao nível das condutas individuais como a da ação coletiva” (TOURAINÉ, 2009, p. 307).

Também nessa fonte encontra-se importante referência à satisfação, como fulcro de um sentimento pessoal de liberdade, a qual é relacionada ao prazer de poder consumir, sendo este um dos mecanismos sutis de dominação do capitalismo:

a idéia de satisfação é inseparável da submissão do indivíduo à sociedade, mesmo quando alguns a identificam com a felicidade. A sociedade contemporânea, onde se estabeleceu o domínio dos consumos mercantis, exprime isto melhor pela palavra prazer [...] (TOURAINÉ, 2009, p. 307).

Retoma-se o discurso¹¹ sobre a felicidade, como é apresentada pelo Iluminismo na sua visão de um mundo transformado pela razão, concebida como derivativo do exercício do poder e consubstanciada na expressão da vontade individual: o primeiro e maior propósito do indivíduo é alcançar a felicidade.

A felicidade pessoal é associada ao usufruto da liberdade individual. Liberdade essa que, contraditoriamente, também leva a uma ilusão existencial, em razão do desvirtuamento do ser, decorrente da falsa ideia do desfrute da condição de cidadania, quando na verdade esta se presta aos objetivos de ganho econômico:

as idéias de “democratização do mundo material”, “liberdade de escolha” e “autonomia do sujeito” também estão implícitas nas práticas de consumo. Contudo, é preciso refletir um pouco sobre estes conceitos. O pressuposto da “democratização do mundo material”, sugerido por Lipovetsky, é a igualdade e a liberdade da escolha dos “padrões modernos” oferecidos a todos. Fazemos parte, então, de uma democracia que nos permite escolher e trocar objetos, adotar ou excluir tendências, mas que oferece apenas o contexto do consumo como opção para o seu exercício. É aí que se pretende um indivíduo livre, autônomo, convidado ininterruptamente a escolher, aderir, mudar, consumir, assumir modelos dentro da lógica descartável, que sustenta o consumo (TOALDO, 1997, p. 94).

A lógica da felicidade, relacionada ao sistema democrático,¹² em que é possível ter amplo acesso aos bens que permitem a cada um obter o

¹¹ Bourdieu (2000, p. 145) identifica o discurso como sendo intrinsecamente o próprio capital: “[...] as diferenças inscritas no espaço social são determinadas por um sistema simbólico - que funciona tal qual um sistema de fonemas - instituído e incorporado e percebido sob a forma de capital simbólico. “O capital simbólico - outro nome da distinção - não é outra coisa senão o capital, qualquer que seja sua espécie, quando percebido por um agente dotado de categorias de percepção resultantes da incorporação das da estrutura da sua distribuição, quer dizer, quando conhecido e reconhecido como algo óbvio”.

¹² “O consumo [...] passa a ser encarado não como um direito ou um prazer, mas como um dever do cidadão. A tradicional obrigação de trabalho e produção vem sendo substituída pela obrigação de felicidade, de prazer e de consumo” (PORTILHO, 2010, p. 1).

seu bem-estar, estabelece uma perspectiva na qual a individualidade, em termos de subjetividade, tem seu significado determinado pela da cultura social, estando ela impregnada pelo valor do objeto, transformado em referência para o viver individual.

Como colocam Carvalho e Santos (2008, p. 5), “um dos mitos em que se assenta o discurso da cultura de consumo é o mito da felicidade” complementando, com referência a Baudrillard (1995) que este “incorpora em seu sentido também o mito da igualdade e da democracia, afinal, em tese, na sociedade da abundância todos têm o direito de consumir e alcançar a felicidade: “a felicidade constitui a referência absoluta da sociedade de consumo, revelando-se como equivalente autêntico da salvação” (BAUDRILLARD, 1995, p. 47).

Portanto, a lógica capitalista pressupõe um retorno constante do sujeito ao objeto, com a promessa de que a maximização da produção e do consumo é a condição para a felicidade de todos. É o que refere Featherstone (1995, p. 31) sobre os “[...] prazeres emocionais do consumo, os sonhos e desejos celebrados no imaginário cultural consumista”.

A ampla difusão de bens é vista como o caminho para uma sociedade próspera, possibilitando eliminar as desigualdades, condição de efetivação dos direitos humanos:

segundo Baudrillard (1995), o discurso publicitário precipita para uma “ideologia igualitária do bem-estar”, onde a felicidade representa uma espécie de “salvação”. Na “lógica social do consumo”, ainda segundo este autor, o “mito da igualdade” funda-se na premissa de que o crescimento leva à abundância e, esta, à democracia. Esta idéia, calcada em premissas individualistas, implicitamente pressupõe que todos os homens são iguais no que se refere a necessidades e princípio de satisfação e assim, defende que a oferta ilimitada de cultura material e bens de consumo atenderia a todos e aniquilaria as desigualdades. Ou seja, havendo abundância, todos podem consumir. No entanto, a desigualdade reside, exatamente, na distribuição desproporcional desta abundância (ROCHA; PEREIRA; BALTHAZAR, 2010, p. 1).

Ressalta-se que a questão do individualismo e a preocupação do consumo não é encontrada apenas nas reflexões dos pensadores mais recentes. Esteve presente nas análises políticas de Tocqueville (2010), quando fez uma referência expressa ao perigo da construção de um sistema democrático no qual a afirmação da liberdade se transformaria não em efetividade de direitos individuais, mas na sua supressão, pela alienação do sujeito em relação aos problemas coletivos.

O que ele sugere é que a não participação individual na política transforma o direito de cidadania de algo possível para uma ficção, pois o sujeito, embora se percebendo como cidadão em face das garantias da lei e dos supostos limites ao exercício do poder estatal, na verdade passa a ser objeto de controle e manipulação.

Essa ideia remete ao problema do descentramento do indivíduo no sistema democrático, pelo qual os representantes eleitos se transformam em outro corpo, distinto do sujeito representado. Tocqueville (2010), embora pressupondo a democracia como caminho necessário e inevitável para a efetivação da vontade social, reconhece que a supervalorização da individualidade, com a garantia da ampla e irrestrita liberdade aos cidadãos, tende a conduzir à excessiva preocupação com os interesses pessoais, e não com o envolvimento nos problemas coletivos.

Nesse processo, o poder político se tornaria cada vez mais difuso, portanto menos sujeito ao controle dos cidadãos, propiciando o desenvolvimento de mecanismos de manipulação e de influência no modo de viver e pensar dos indivíduos, sob a aparente liberdade garantida pela previsão legal dos direitos individuais.

É possível vislumbrar toda a força da análise de Tocqueville (2010) acerca da questão dos mecanismos de poder e sua relação com os interesses do Capital, quando pontua as contradições do sistema representativo: com a efetivação da liberdade do sujeito, também se dá a sua alienação política.

Tendo sua liberdade assegurada, o indivíduo procura satisfazer seus desejos e necessidades, mobilizando assim seus esforços para atender aos próprios interesses, o que significa que o civismo é substituído pelo egoísmo.

Trata-se de um modo de pensar que conduz à perda de interesse com as questões públicas, deixadas a cargo dos representantes eleitos e do Estado:

[...] à medida que as condições se igualam, nas sociedades democráticas, se igualam ou se generalizam também suas opiniões, fazendo com que tenham a impressão de que os rumos que o governo segue são também os seus, não se importando mais com a vida pública, e se entregando apenas à vida privada, o que faz com que todo cidadão sinta o poder de ser o único senhor de seu destino, e através de seu próprio esforço, sem depender da ajuda de ninguém, tem seu trabalho, adquire sua propriedade e constitui sua família, não precisando de mais nada para completar sua felicidade, se esquece ou não percebe que este estado de oportunidades que goza é fruto da própria liberdade política, que agora larga de mão. Cria um mundo particular cercado por uma redoma de vidro, perdendo o interesse pelas virtudes públicas e esquecendo que vive em sociedade (GONÇALVES, 2005, p. 39).

O cerne das preocupações do indivíduo é colocado no acesso aos bens materiais. Portanto, Tocqueville (2010) já havia vislumbrado esse processo de resignificação do viver individual quando o sistema democrático havia posto em marcha, no momento em que o liberalismo econômico mobilizava as forças capitalistas na Europa do século XIX.

Embora o cenário político-econômico tenha mudado desde então, e novos caminhos tenham sido trilhados pelo capitalismo, essas análises continuam válidas. Os demais autores aqui referenciados, comentando as repercussões da cultura consumista contemporânea, conduzem à mesma conclusão quanto à perda do significado da subjetividade na relação cada vez mais estreita entre as ideias sobre os direitos humanos, a democracia e o bem-estar material.

O que se observa, portanto, é que o ser em si deixa de ser compreendido, substituído por uma individualidade que tem na felicidade pessoal um fim em si mesmo, confundindo-se como o poder consumir. É esse “poder” pessoal que se torna a expressão e o significado do existir democrático em sua máxima expressão.

Considerações finais

A produção material resultante de um processo histórico de afirmação e consolidação do capitalismo, a partir do século XVIII, definiu os rumos da organização da vida coletiva. Nesse cenário, as ideias sobre a supremacia da razão conduziram à discussão do modelo político vigente, firmando a necessidade de mudanças nos mecanismos de exercício do poder. Esse propósito era compartilhado pelo capitalismo burguês, para quem o fim do absolutismo era o único caminho para garantir o seu crescimento.

A partir da convergência entre o pensamento político e as requisições de capitalismo deu-se o fim do absolutismo, substituído pela era da constitucionalização e dos regimes democráticos, baseados na afirmação dos direitos do homem.

A transcendência do poder centrado em um único indivíduo, para o exercício do poder fundado na expressão coletiva de vontades e na representatividade política, não pode ser compreendida, porém, como um fato histórico isolado, diante da influência do capitalismo como poder emergente.

O Estado, ao tutelar e assegurar a positivação dos direitos humanos, legitimou o discurso construído pelos capitalistas sobre o reconhecimento e garantia desses direitos como o caminho para a superação das desigualdades, possibilitando a cada um, como cidadão, exercer sua liberdade de escolha, realizar seus empreendimentos e buscar o seu bem-estar.

Criou-se assim a ideia de uma relação direta entre liberdade, igualdade, produção e consumo. A lógica do Capital transformou-se na lógica da cidadania conquistada, pela qual os direitos humanos não têm apenas significado político, mas sentido pessoal na oportunidade de alcançar os objetivos individuais e atingir a própria felicidade.

Ao lançar um olhar crítico sobre esse discurso, este artigo mostrou que a afirmação dos direitos humanos tem sido perversamente utilizada, nas vias transversas da relação entre Estado e Capital, para influenciar o modo de pensar e de ser dos sujeitos.

O capitalismo, atuando por meio de mecanismos sutis de poder, de amplo alcance na tessitura sócio-política, elaborou o conteúdo, os

significados e os significantes dos direitos imanentes à pessoa humana, integrados à vida coletiva e individual a partir de um processo jurídico e político intermediado pelo Estado.

Na ideia da garantia de tais direitos como condição para o exercício da cidadania e efetivação da liberdade, vislumbra-se outro significado, subjacente às formas implícitas, mas não menos eficazes, de exercício do poder.

Embora aparentemente diluído por força dos instrumentos de controle político e de mediação da vontade coletiva no regime democrático, e assim supostamente voltado para a garantia da liberdade individual, esse poder é uma nova forma de controle social, em proveito do capitalismo.

Como foi demonstrado, ao capitalismo interessa promover o consumo, fazer do indivíduo servil sujeito de suas ofertas, assegurando as bases da sua manutenção e reprodução, isto é, o lucro.

Para isso, lhe têm sido favoráveis as bases de transformação política, da qual participou, passando a influenciar de forma sub-reptícia o processo de mudanças em uma relação direta, mas nem sempre visível, com o aparato estatal.

Essa forma como opera o capitalismo, a partir de poderes disseminados no corpo social, o transforma no novo *Leviatã*, para fazer menção ao monstro mítico do Estado onipotente de Hobbes.

Porém, não se trata aqui de uma onipotência explícita, pois o poder do Capital é difuso, inscrevendo-se como uma força atuante que determina o percurso das relações individuais e coletivas, valendo-se tanto da mediação do Estado, como de mecanismos inscritos no contexto da produção das ideias.

Portanto, para além do plano idealístico, um olhar sobre a *práxis* política permite evidenciar não a colidência entre o capitalismo e os direitos humanos, mas uma relação direta a partir da sua gênese. Aquele tem se apropriado destes para os seus fins, valendo-se das formas sutis de dominação articuladas, mas sempre veladas sob a aparência de um *status* político e social de plena liberdade que toma a forma de uma conquista individual e social.

De forma que a contradição entre ambos é apenas aparente, ou pelo menos, só pode ser vista sob um olhar idealista. Na tessitura político-social concreta, capitalismo e direitos humanos estão entrelaçados no plano ideológico e prático.

O resultado é a sujeição dos indivíduos, travestida em liberdade e igualdade, por meio da construção de novos significados existenciais: a igualdade confunde-se com consumo, e a dignidade com o acesso aos bens materiais, apresentados como condições inafastáveis de uma existência livre na sociedade democrática.

Referências

ARENDT, H. **Origens do totalitarismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

BAUDRILLARD, J. **Sociedade de consumo**. Lisboa: Edições 70, 1995.

BOURDIEU, P. **O poder simbólico**. 3. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000.

CANCLINI, N. G. **Consumidores e cidadãos: conflitos multi-culturais da globalização**. Rio de Janeiro: UFRJ, 1996.

CARVALHO, C. da S.; SANTOS, G. F. C. dos. Publicidade e consumo: a felicidade sob novos signos. In: CONGRESSO BRASILEIRO DE CIÊNCIAS DA COMUNICAÇÃO, INTERCOM – SOCIEDADE BRASILEIRA DE ESTUDOS INTERDISCIPLINARES DA COMUNICAÇÃO, 31., 2008, Natal. **Anais...** Natal: Intercom, 2008.

DEMO, P. **Solidariedade como efeito de poder**. São Paulo: Cortez, 2002.

DIAS, J. C. O direito humano ao desenvolvimento e o princípio tributário da capacidade contributiva. In: SCAFF, F. F. (Org.). **Constitucionalismo, tributação e direitos humanos**. São Paulo: Renovar, 2007. p. 163-174.

DUSO, G. Revolução e constituição do poder. In: DUSO, G. **O poder: história da filosofia política moderna**. Petrópolis: Vozes, 2005. p. 207-217.

FEATHERSTONE, M. **Cultura de consumo e pós-modernismo**. São Paulo: Studio Nobel, 1995.

FERRARI, M. **Pedagogia**: Michel Foucault. Disponível em: <<http://educarpara.crescer.abril.com.br/aprendizagem/michel-foucault-307907.shtml>>. Acesso em: 20 dez. 2010.

FOUCAULT, M. Deux Essais sur le Sujet et le Pouvoir. In: DREYFUS, H.; RABINOW, P. **Michel Foucault, un parcours philosophique, au delà de l'objectivité et de la subjectivité**. Avec un entretien et deux essais de Michel Foucault. Paris: Gallimard, 1984.

FOUCAULT, M. **Microfísica do poder**. 28. ed. Rio de Janeiro: Graal, 2010.

GALINDO, D.; ASSOLINI, P. J. **Eatertainment**: a divertida publicidade que alimenta o público infantil. Disponível em: <http://www.alaic.net/alaic30/ponencias/cartas/compublicitaria/ponencias/GT5_3GALINDO.pdf>. Acesso em: 12 dez. 2010.

GIACOMINI, B. A perspectiva funcionalista: poder e sistema político em Niklas Luhmann. In: DUSO, G. (Org.). **O poder**: história da filosofia política moderna. Petrópolis: Vozes, 2005. p. 478-482.

GONÇALVES, I. H. Q. **Alexis de Tocqueville**: descentralização, poder local e liberdade política. 2005. 89 f. Monografia (Bacharelado em Direito) – Universidade do Vale do Itajaí, Itajaí, 2005.

GUARESCHI, M. Do modelo institucional-jurídico à analítica do poder: Michel Foucault. In: DUSO, G. (Org.). **O poder**: história da filosofia política moderna. Petrópolis: Vozes, 2005. p. 478-488.

IANNI, O. O príncipe eletrônico. **Perspectivas, Revista de Ciências Sociais**, São Paulo, v. 22, p. 11-29, 1999.

LUHMANN, N. **Struttura della società e semantica**. Bari: Laterza, 1983.

MAGALHÃES, J. L. Q. de; REIS, C. dos. **A ideologia dos direitos humanos**. Disponível em: <<http://jusvi.com/artigos/39098>>. Acesso em: 18 dez. 2010.

MORRISON, W. **Filosofia do direito**: dos gregos ao pós-modernismo. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

PORTILHO, F. **Consumo 'verde', democracia ecológica e cidadania**: possibilidades de diálogo? Disponível em: <<http://www.rubedo.psc.br/artigos/consumo.html>>. Acesso em: 20 dez. 2010.

ROCHA, E.; PEREIRA, C.; BALTHAZAR, A. C. Tempo livre é tempo útil: gadgets, entretenimento e juventude. In: ENCONTRO DA COMPÓS, PUC-RIO, 19., 2010, Rio de Janeiro. **Anais...** Rio de Janeiro: PUC-Rio, 2010.

SOMBART, W. **The quintessence of capitalism**: a study of the history and psychology of the modern business man. New York: Howard Fertig, 1967.

TOALDO, M. M. Sob o signo do consumo: status, necessidades e estilos. **Revista Famecos**, Porto Alegre, n. 7, p. 89-97, 1997.

TOCQUEVILLE, A. de. **Democracy in America**: historical-critical edition of De La democratie em Amerique. Translated from the French by James T. Schleifer a bilingual french-english edition. Indianapolis: Liberty Fund, 2010.

TOURAINÉ, A. **Crítica da modernidade**. 9. ed. Petrópolis: Vozes, 2009.

ZIZEK, S. **Plaidoyer en faveur de l'intolérance**. Paris: Climats, 2004.

Recebido: 01/03/2011

Received: 03/01/2011

Aprovado: 05/04/2011

Approved: 04/05/2011