

ESTADO E DIVERSIDADE HUMANA
STATE AND HUMAN DIVERSITY

Débora Elita de Sousa Silva¹

Resumo: Neste artigo, cujo objetivo é analisar a diversidade humana sob o Estado democrático burguês, recorreremos à pesquisa bibliográfica por meio da qual apresentamos os fundamentos teóricos do Estado na teoria social clássica; as contraposições explicitadas pelo materialismo histórico-crítico dialético acerca do Estado burguês; apreendemos os aspectos ontológicos da diversidade humana; e a incidência do estado democrático burguês sobre os indivíduos sociais. Nesse percurso, explicitamos as concepções da teoria social clássica acerca do Estado, dos indivíduos e do contrato social, e estabelecemos mediações com a crítica da Economia Política e a ontologia do ser social. Por meio da crítica da Economia Política e a ontologia do ser social identificamos a dialética entre as relações sociais e produtivas, bem como entre a subjetividade-objetividade; as contradições constitutivas do Estado; e a importância de construirmos e fortalecermos estratégias democráticas com vistas a superar a própria democracia burguesa, pela via do tensionamento da estrutura estatal que negligencia a vivência da diversidade e reproduz violência.

Palavras-chave: Estado. Ontologia do ser social. Trabalho. Diversidade humana.

Abstract: In this paper, which aims to analyse the human diversity on the bourgeois democratic State, we resort to bibliographical research by which we present the theoretical fundamentals of the State at the classical social theory; the contrasts explicitated by the dialectical critical-historical materialism over the bourgeois State; we apprehend the ontological aspects of human diversity; and the bourgeois democratic state incidence over the social individuals. On that path, we explicit the conceptions of the classical theory concerning the State, the individuals and the social contract, and we establish mediations with the critic to Political Economy and the ontology of the social being. By the critic on the Political Economy and the ontology of the social being we identify the dialect between the productive and social relations, and also between the objectivity-subjectivity; the constitutive contradictions of the State; and the importance of building and strenghten democratical strategies aiming to overcome the bourgeois democracy itself, by the way of stressing the statal structure that neglect the diversity experience and reproducs violence.

Keywords: State. Ontology of the social being. Work. Human diversity.

¹ Assistente Social. Graduada em Serviço Social pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN). Mestra em Serviço Social (UFRN). Doutoranda em Serviço Social pelo Programa de Pós-Graduação em Serviço Social da UFRN. Bolsista Capes. Área de concentração: Sociabilidade, Serviço Social e Política Social. Linha de pesquisa: Ética, Gênero, Cultura e Diversidade. Membro do Grupo de Estudo e Pesquisa em Trabalho, Ética e Direitos (GEPTED-UFRN). Membro voluntária da Comissão Ampliada de Ética e Direitos Humanos do Conselho Regional de Serviço Social da 14ª Região (CRESS/RN). ORCID: 0000-0002-7668-8791. E-mail: deboraelita@hotmail.com

INTRODUÇÃO

A lógica perversa da sociabilidade capitalista cria e reproduz inúmeras formas de opressão contra mulheres, negros/as, LGBTQIA+², quilombolas, povos indígenas, pessoas com deficiência... porque oprimir é funcional ao modo de produção capitalista, garante-lhe possibilidades de ampliar a exploração-dominação-apropriação de "corpos úteis" à expansão da mais-valia³.

Vivenciamos o acirramento da pobreza, fome, desemprego e negação dos direitos do trabalho. A redução dos custos de contratação de trabalhadores piora as condições de vida e trabalho dos indivíduos e revela-se como parte do projeto neoliberal que não diminui o desemprego nem fez crescer a economia.

A esse quadro somam-se a reforma da previdência, o congelamento dos gastos sociais e as reformas trabalhistas, que incidem sobre a condição material de reprodução da vida dos indivíduos sociais, afetam sua subjetividade e aniquilam as individualidades, o que dificulta as possibilidades de viverem de forma diversa e genuinamente humana. Todos esses obstáculos são fortalecidos e retroalimentam o *ethos* burguês, a competitividade, a meritocracia e a indiferença de classe (SANTOS, 2020).

Esse cenário é marcado pela tendência capitalista de redução do trabalho vivo e ampliação do trabalho morto. A crescente incorporação de novas tecnologias para a realização do trabalho demanda um quantitativo menor de trabalhadores/as, o que, longe de reduzir a carga horária de trabalho de forma a melhorar a qualidade de vida dos indivíduos sociais, traduz-se em queda na remuneração, e força-os a buscarem outras estratégias de trabalho, seja pela via da "Uberização"⁴ ou do empreendedorismo, por exemplo.

Isso não significa que a ciência e a tecnologia são necessariamente inimigas da classe trabalhadora, revela, todavia, que numa sociabilidade que depende como todas as outras, da existência dos indivíduos que a compõem, mas funciona, de modo particular, colocando em

² Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis, Transexuais, Transgêneros, *Queer*, Intersexual, Assexuais, Pansexual e demais orientações sexuais e identidades de gênero, que não são contempladas pelas anteriores.

³ Em síntese, e conforme a concepção marxista, a mais-valia é o excedente criado pela força de trabalho. Esta, ao realizar-se como trabalho fornece ao seu produto um valor maior, não-pago/não incluso no salário.

⁴ O debate sobre as novas formas de superexploração da força de trabalho, dentre as quais a "Uberização" é apresentado, dentre outros autores, por Antunes; Filgueiras (2020).

seu centro de interesses a obtenção de mais-valia e o faz a quaisquer custos, os avanços resultantes da própria capacidade teleológica e laborativa dos indivíduos voltam-se contra a parcela da população que os produz e que é desapropriada dos meios de comandá-los e tê-los.

Diante dessas questões, analisar a diversidade humana no Estado democrático burguês é fundamental ao fortalecimento do compromisso ético-político, social, teórico e profissional de apreensão da realidade numa perspectiva de totalidade, com vistas à construção de uma sociabilidade outra, que comporte as múltiplas formas e possibilidades de viver, ser, sentir, pensar e agir no/sobre o mundo.

A diversidade humana é uma temática que adensa as reflexões cujo objetivo é propor e fortalecer os processos de resistência teórico-política diante da ascensão do irracionalismo, do pragmatismo, do preconceito e da negação da ciência, que têm se propagado com a ascensão neoconservadora (SANTOS, 2020).

A necessidade de efetivar a práxis emancipatória nos remete ao concreto pensado, e nesse sentido, a teoria é um movimento da razão e emerge da realidade aparente, buscando alcançar a sua essência e voltando à aparência que, mediada por múltiplas determinações pode, então, ser apreendida pelo percurso que denota a necessidade de sua superação (TONET, 2103).

[...] O pesquisar tem aqui uma dupla função: desvela, por um lado, o que em si, independentemente de toda consciência, rege os objetos concernentes; por outro lado, neles descobre novas combinações, novas possibilidades de função apenas com cujo pôr-em movimento a finalidade teleologicamente posta é realizável. [...] (LUKÁCS, 2018, p. 19).

Para que fosse possível analisar a diversidade humana sob o Estado democrático burguês, recorreremos à pesquisa bibliográfica sobre: I) os fundamentos histórico-políticos do Estado a partir da teoria social clássica, estabelecendo mediações com a análise marxista sobre o Estado; II) a concepção de diversidade humana, tendo como pressuposto a ontologia do ser social, e III) a incidência do Estado democrático burguês sobre os indivíduos sociais.

BREVE ANÁLISE DOS FUNDAMENTOS HISTÓRICO-POLÍTICOS DO ESTADO NA TEORIA SOCIAL CLÁSSICA

[...] Esse poder, nascido da sociedade, mas posto acima dela se distanciando cada vez mais, é o Estado (ENGELS, 2010, p. 213).

Nosso ponto de partida nesta análise acerca da diversidade humana na democracia burguesa são os fundamentos histórico-políticos do Estado conforme a teoria social clássica. Nesse sentido, apresentamos uma breve síntese sobre as concepções de Estado em Thomas Hobbes (1588-1679), John Locke (1633-1704), Montesquieu (1689-1755) e Jean-Jacques Rousseau (1712-1778). Em seguida, explicitamos a concepção de Estado em Friedrich Hegel (1770-1831), Karl Marx (1818-1883) e Friedrich Engels (1820-1895), que representam o processo de superação do pensamento político clássico.

Hobbes, Locke e Rousseau integram o grupo dos teóricos contratualistas do pensamento clássico dos séculos XVI à XVIII. Para esses filósofos, no princípio da história da humanidade os indivíduos viviam no chamado "Estado de Natureza", marcado por conflitos entre os homens⁵. Os conflitos tornaram necessário, então, o estabelecimento de um contrato social entre os indivíduos, servindo, portanto, de instrumento de submissão dos homens ao poder do Estado e garantia de proteção da vida, dos interesses e direitos naturais dos indivíduos.

Hobbes, teórico e filósofo inglês defensor do absolutismo, concebia que no Estado de Natureza os indivíduos estabeleciam entre si relações de violência porque a propriedade privada dos objetos só poderia pertencer a um dos indivíduos em disputa, retirando a possibilidade do outro de se apropriar da mesma coisa/objeto. Diante desse suposto estado natural de disputa, seria preciso, pois, que os indivíduos abdicassem dessa condição e estabelecessem um contrato, um acordo pela não violência entre si, a fim de proteger a própria vida. Essa abdicação, afirma Hobbes (1988), constitui o Estado, a sociedade política que estabelece as regras da sociedade civil, e que é autorizada a utilizar a violência para a defesa legítima dos direitos dos indivíduos.

⁵ Utilizamos os termos "os homens" e "homem" para se referir a homens, mulheres e pessoas não binárias.

Além disso, os indivíduos recebem do Estado, por meio do contrato, a garantia de uma sociedade pacífica, assim, o direito natural (vida, propriedade e liberdade) é transformado pelo Estado em direitos sociais, que se responsabiliza universalmente pela proteção dos direitos naturais; estabelece-se, então, um contrato de submissão e um Estado de violência para sua efetivação.

Segundo Hobbes (1988), com o estabelecimento do contrato entre os homens e o Estado, os indivíduos deixam de temer uns aos outros para fazê-lo tão somente em relação ao Estado. Assim, o Estado seria, pois, produto do medo da morte (decorrente do estado de guerra em que viviam os homens no estado de natureza), e também produto da esperança de vida melhor, já que agora os homens têm no Estado um “defensor universal”.

Locke, considerado o pai do liberalismo clássico, por sua vez, afirma que não há, no Estado de natureza essa limitação apresentada por Hobbes da propriedade/disputa entre os indivíduos, afinal, em vez da escassez de recursos naturais, havia uma suposta abundância. Assim, “Para Locke, o contrato social é um pacto de consentimento unânime em que os homens concordam livremente em formar a sociedade civil para preservar e consolidar ainda mais os direitos que possuíam originalmente no estado de natureza” (MELLO, 2002, p. 86). O contrato estabelecido entre os indivíduos é um acordo de consentimento, não de submissão, e os direitos naturais inalienáveis do indivíduo são a vida, a propriedade e a liberdade. Essa concepção de direitos naturais fez de Locke o pai do individualismo liberal, é dele a formulação de que “o meu direito termina onde começa o do outro.”

A finalidade do governo, para Locke, é sempre conservar a propriedade e somente o consentimento expresso dos governados é considerada fonte do poder político legítimo. Dessa forma, a violação da propriedade e o uso contínuo da força conferem ao povo direito legítimo de resistência à opressão e à tirania. Destacamos que “[...] a doutrina do direito de resistência transformou-se no fermento das revoluções liberais que eclodiram depois na Europa e na América” (MELLO, 2002, p. 88).

Locke influenciou Montesquieu e Voltaire (1694-1778) e, por meio deles, a Revolução Francesa (1789) e a declaração de direitos do homem e do cidadão, que influenciaria as lutas por direitos humanos e pela diversidade humana. A Revolução de 1789 transformou as ideias inglesas em francesas, que se difundiram pelo Ocidente.

Rousseau, filósofo social, teórico político e escritor suíço, é considerado o patrono da Revolução de 1789, o primeiro revolucionário; inovou ao propor o exercício da soberania pelo povo como forma de sua libertação, e compreende que a liberdade está em seguir a lei que os próprios indivíduos ajudam a construir. Sua visão de história, no entanto, é pessimista ao afirmar que as revoluções são uma exceção na vida dos povos. Mesmo assim, “[...] O que há de fascinante na Revolução Francesa e na interpretação que grande parte dos revolucionários fazia do pensamento político de Rousseau é que, a partir daquela data, tudo o mais se ilumina a partir da ótica dos revolucionários. A exceção virou regra. [...]” (NASCIMENTO, 2002, p. 199).

Em contrapartida às perspectivas de incentivo à revolução, Charles-Louis de Sécondat, conhecido como Montesquieu, filósofo e escritor francês, é considerado o pai do Positivismo - teoria social que afirma ser essencial uma força coletiva que submeta o indivíduo para manter a ordem e evitar “patologias”. O objeto de reflexão de Montesquieu consistiu em identificar “como tirar partido de certas características do poder nos regimes monárquicos, para dotar de maior estabilidade os regimes que viriam a resultar das revoluções democráticas” (ALBUQUERQUE, 1995, p. 113).

Para esse filósofo, o fundamento do Estado é a lei, não os indivíduos, além disso, afirma que a lei é o que iguala os indivíduos e cumpri-la é exercer a liberdade. Assim posto, a proteção do Estado em relação aos interesses individuais é feita mediante os três poderes: Executivo, Judicial e Legislativo; poderes independentes e antagônicos, que juntos permitem o funcionamento da sociedade, a ordem e o progresso.

A partir dessa breve exposição sobre algumas concepções sobre indivíduo e Estado conforme a teoria social clássica cujos pensadores questionam-se sobre a origem do Estado e refletem sobre a manutenção da ordem social, apresentamos a seguir reflexões que se contrapõem a tais concepções. Em nossa análise, em acordo com Santos (2005), consideramos as categorias sociabilidade e práxis, bem como a relação entre objetividade-subjetividade, no entendimento de que homens, mulheres e pessoas não-binárias se constituem enquanto seres singulares e simultaneamente sociais no decurso na história, não num estado de isolamento nem indiferença em relação aos outros. Essa apreensão dialoga com a crítica da economia política construída por Marx e Engels e que apresentam contraposições ao pensamento social clássico que os antecede, por seu caráter materialista histórico-crítico-dialético e revolucionário.

Friedrich Hegel, filósofo alemão, um dos criadores do idealismo e precursor do existencialismo e do marxismo, concebe que, depois de criado, o Estado é quem fornece sentido à sociedade civil. Hegel traça suas análises sob o entendimento de que o Estado abarca e constitui a totalidade orgânica da vontade de um povo (BRANDÃO, 2005), sendo fundado não pelo estabelecimento de um contrato, mas pela vontade consciente do povo.

Além disso, Hegel traça críticas à concepção de Locke e de Rousseau sobre o que é a liberdade, concebendo-a não como submissão ao Estado ou à lei, mas como um “estado em que o homem pode se realizar como homem e constituir um mundo adequado ao seu conceito [...]” (BRANDÃO, 2005, p. 111), portanto, a concepção de liberdade em Hegel demanda dos homens a percepção consciente dessa liberdade como uma necessidade. Há, em Hegel uma compreensão dialética da realidade, mas subsumida ao idealismo. O objetivo desse filósofo é construir uma teoria que legitime o Estado, que o justifique racionalmente.

A partir da apreensão dialética de Hegel, Engels, filósofo social e político alemão fundamental ao desenvolvimento do marxismo, e o próprio Marx, filósofo e revolucionário socialista alemão, traçam críticas ao pensamento teórico clássico e à concepção hegeliana sobre o Estado. Conforme Engels,

O Estado não é, pois, de modo algum, um poder que se impôs à sociedade de fora para dentro; tampouco é “a realidade da ideia moral” nem “a imagem e a realidade da razão”, como afirma Hegel. É antes um produto da sociedade, quando esta chega a um determinado grau de desenvolvimento; é a confissão de que essa sociedade se enredou numa irremediável contradição com ela própria e está dividida por antagonismos irreconciliáveis que não consegue conjurar. Mas para que esses antagonismos, essas classes com interesses econômicos colidentes não se devorem e não consumam a sociedade numa luta estéril, faz-se necessário um poder colocado aparentemente por cima da sociedade, [...] o Estado (ENGELS, 2010, p. 213).

Marx e Engels apreendem o Estado como pertencente à classe⁶ que domina economicamente a sociedade, e por cujo intermédio torna-se politicamente dominante. A chave para apreendermos o Estado não está, portanto, nele mesmo, mas na estrutura da sociedade. A sociedade, por sua vez, é controlada pela classe que controla o excedente, assim, uma alteração econômica, qual seja, a capacidade de produzir excedente, conforme afirma Engels (2010) mudou toda a estrutura da sociedade comunal primitiva ao propiciar as

⁶ A concepção que apresentamos sobre o Estado em Marx (2013) e Engels (2010) está atrelada aos estudos desenvolvidos por esses autores em relação à sociabilidade capitalista burguesa. Isso não significa que essa concepção teórica deva ser generalizada a todos os tipos de Estado que se apresentaram ao longo da história, visto que suas teorias dizem respeito à sociabilidade capitalista, não se trata portanto, de uma teoria geral do Estado, inclusive porque se assim o fosse, o Estado perderia sua dimensão histórica.

bases para o estabelecimento da propriedade privada⁷, que inicialmente foi exercida pelos homens sobre os animais domésticos e sobre as mulheres⁸. A propriedade privada, por sua vez, demandou uma força jurídica política que a tornasse socialmente aceita, geralmente por meio da violência.

É preciso transformar o trabalho para modificar a economia, a sociedade e o Estado, nisso consiste a terceira crítica⁹ marxiana do Estado, a crítica da Economia Política, nela, Marx (2013) apresenta uma mediação importante: na relação entre sociedade e Estado existem o mercado e a mercadoria. O mercado opera como uma entidade central nessa mediação, por meio do processo de expansão do valor; essa concepção amplia a visão daquilo que o Estado tem que fazer para manter a ordem social: manter também a estabilidade do mercado.

A crítica da Economia Política se revela ainda na atualidade como contribuição indispensável à análise sobre as relações sociais e produtivas no capitalismo, âmbito no qual se insere esta pesquisa sobre a diversidade humana na democracia burguesa.

DIVERSIDADE HUMANA: ASPECTOS ONTOLÓGICOS DO SER SOCIAL

[...] o que desde o início distingue o pior arquiteto da melhor abelha é o fato de que o primeiro tem a colmeia em sua mente antes de construí-la com a cera (MARX, 2013, p. 188).

As reflexões sobre o ser social a partir das condições concretas de sua existência e da forma como os indivíduos agem para se reproduzir conforme suas necessidades são desenvolvidas, no século XIX, por Marx ao longo de suas produções sobre a sociabilidade capitalista. Nesse percurso analítico, o pensador alemão rompe com as filosofias que o

⁷ Existiram sociedades em que o excedente não foi transformado em propriedade privada e sim direcionado à/aos que dela necessitavam (idosos e crianças). Ou seja, a análise de Engels que mostra a propriedade privada atrelada ao excedente como algo presente em todas as sociedades estava historicamente enganada.

⁸ Gostaríamos de ressaltar que estudos antropológicos revelam que a transição das sociedades primitivas comunais e o estabelecimento da propriedade privada não se deu de forma homogênea ao longo da história dos povos. Cf. dentre outros autores, Leacock (2019).

⁹ A primeira crítica lançada por Marx ao Estado está presente na *Crítica à Filosofia do Direito de Hegel* (1843), se trata de uma crítica democrática, radical e moral sobre o Estado. Já na segunda crítica, em 1845, na *A Ideologia Alemã*, Marx lança uma crítica estrutural sobre o Estado.

precederam ao identificar que o trabalho é a atividade responsável pela autoconstrução do gênero humano (SOUSA; SILVA, 2020).

[...] Diferentemente dos economistas clássicos, Marx não partia do entendimento do homem tomado em si como ser extremamente egoísta e competitivo. Para Marx, a visão naturalista destes pensadores é destituída de uma compreensão histórica do sujeito, onde a natureza humana aparece como imutável, o que não significa dizer que o ponto de partida em Marx não seja a própria imanência humana. Como explícito na "Ideologia Alemã", "[...] o primeiro pressuposto de toda a história humana é naturalmente a existência de indivíduos humanos vivos. [...]" (MARX; ENGELS, 1999, p. 27 apud SOUSA; SILVA, 2020, p. 26).

O trabalho surge, pois, como necessidade em meio à luta pela sobrevivência, e seu desenvolvimento transforma simultaneamente a natureza, os indivíduos e o próprio processo de trabalho. Todas as demais categorias que caracterizam os seres humanos, como o desenvolvimento da linguagem, a religião, a primeira divisão social do trabalho... já se estabelecem simultaneamente (mas não linearmente), com caráter social, originário do trabalho, por isso, esta atividade teleológica se expressa como fundante do ser social e da sociabilidade. Segundo Lukács (2018), o trabalho é o único ponto em que a teleologia se expressa como momento material ontologicamente verificável na história da humanidade.

Por meio do trabalho, o indivíduo social obtém um resultado que já existia como objetivo em sua mente, ou seja, idealmente. Ao realizar sobre a natureza seu objetivo ideal, a matéria natural é transformada e apresenta-se não mais como obstáculo¹⁰ às suas necessidades, mas como resposta frente a elas. Conforme Lukács (2018), o trabalho é, portanto, o modelo da práxis social, a qual, mesmo por meio de múltiplas mediações, sempre demanda teleologia, e por fim, se materializa.

Essa capacidade, de prever idealmente o resultado final das próprias ações, desenvolvida por meio do trabalho, é o que distingue a atividade laboral humana das atividades realizadas por animais como o pássaro João de Barro em relação à construção de seu ninho. "[...] o ser humano, por si próprio se impõe o autodomínio como pressuposto necessário da realização de suas finalidades autopostas no trabalho. Também neste aspecto vale para o trabalho, que ele é o veículo para a autocriação do ser humano como ser humano. [...]" (LUKÁCS, 2018, p. 45).

¹⁰A natureza deixa de ser um obstáculo no sentido de que, pelo trabalho, os seres sociais *afastam* as barreiras naturais, isso *não significa que as barreiras naturais desaparecem por completo* (LUKÁCS, 2018), afinal, se a atividade humana fizer desaparecer as barreiras naturais por completo, não mais poderemos encontrar os meios de atendimento de nossas necessidades vitais (Grifo nosso).

Os seres humanos aprimoram o trabalho enquanto o realizam, ou seja, estamos sempre encontrando novos meios de atender nossas necessidades, o que torna possível o aprimoramento das respostas que as damos. Essa trajetória incessante é também um processo de autodomínio do ser humano sobre sua essência biológica, é, pois, um ato de liberdade frente às barreiras naturais, é “o fundamento da liberdade para a vida do ser humano (LUKÁCS, 2018, p. 115)”. Os animais fazem sempre mais do mesmo, ao passo que os indivíduos sociais fazem o novo, inclusive quando do mesmo.

Pela ontologia do ser social e centralidade do trabalho evidencia-se que as dimensões produtiva e reprodutiva são indissociáveis. Conforme Santos (2005; 2019; 2020), a individualidade, que se origina ao longo do desenvolvimento do processo produtivo, estabelece relações recíprocas e contraditórias com a sociabilidade, que a define, juntamente à práxis e à relação objetividade-subjetividade.

Embora a práxis, a sociabilidade e a relação objetividade-subjetividade sejam fundamentais à individualidade, a densidade histórica desta só pode ser apreendida efetivamente se considerarmos, além das dimensões das relações sociais e produtivas, o lugar que os indivíduos ocupam no processo de divisão social do trabalho, a partir do qual interagem entre si; bem como os espaços de formação e socialização de valores em conformidade com determinada concepção de mundo; e o fato de que as relações estabelecidas entre os indivíduos é condição indispensável para o atendimento de suas necessidades particulares (SANTOS, 2005).

Não há indivíduo como mônada, isolado em si mesmo, que se autorrealiza e se autossatisfaz. O indivíduo é meio para a realização do outro, é alguém que serve ao outro, e neste servir satisfaz a si mesmo, atinge o fim de ser para si, de se reconhecer como indivíduo porque o é para o outro. O indivíduo é meio e fim; é alguém que existe porque existe na e para a sociedade. Portanto, a socialização entre os indivíduos é condição indispensável à realização dos seus fins individuais. “[...] por meio deste carecimento, se explicita a diversidade dos indivíduos como mais uma determinação da individualidade humana” (SANTOS, 2005, p. 45).

“Ser diverso não significa a fixação na singularidade e nem legitima o entendimento da vida social, na forma fragmentária, como algo natural, como se a fragmentação não se constituísse num resultado histórico-social” (SANTOS, 2005, p. 46). As possibilidades

apresentadas pelas determinações da sociabilidade e pelo ritmo e forma como são internalizados valores e desvalores¹¹ incidem sobre a vivência das experiências.

Com o fim da sociedade medieval e emergência da modernidade, é demandada uma nova concepção de indivíduo, capaz de extrapolar a estagnação e solidez hierárquica feudal. Ao estabelecer um novo tipo de sociabilidade, o capitalismo se configura simultaneamente como modo de produção e processo civilizatório, atravessando todas as dimensões da vida social. Centralizado na produção de mercadorias, altera a relação de dependência vigente no feudalismo (dependência pessoal - servo-senhor, por exemplo), e estabelece uma interdependência recíproca entre produtores de mercadorias. Essa nova relação é mediada pelo valor de troca¹² dos produtos; é este tipo de interdependência que instaura o individualismo, na medida em que os sujeitos veem uns aos outros como meros mediadores para aquisição de mercadorias.

Contudo, a relação de reciprocidade entre os indivíduos perdura mesmo sob a sociabilidade capitalista, mas sofre as determinações decorrentes da apropriação privada dos meios de produção e subsistência, bem como da exploração da força de trabalho que estruturam esse modo de produção e reprodução social (SANTOS, 2005). Nesse sentido, ainda que os indivíduos dependam uns dos outros, - e, aliás, sob o capitalismo global essa dependência é global, - a forma como são desenvolvidas as relações produtivas estabelecem entre os próprios indivíduos uma relação de estranhamento/alienação/não-identidade, tal como também "aparecem" estranhados os indivíduos para com a natureza, para com a genericidade humana e para com o produto do trabalho.

DIVERSIDADE HUMANA SOB O ESTADO DEMOCRÁTICO BURGUEÊS

[...]Trata-se de uma revolução com alma social que significa um movimento de profunda alteração e transformação da esfera da produção na perspectiva de que a classe trabalhadora assuma o comando e a direção ideológica da sociedade. [...] (SANTOS, 2005, p. 81).

¹¹ Os desvalores são tudo aquilo que direta ou indiretamente rebaixa ou inverte o nível alcançado no desenvolvimento dos elementos fundamentais da essência humana: a objetivação pelo trabalho, a sociabilidade, a consciência, a liberdade e universalidade (HELLER, 1989 apud SANTOS, 2005).

¹² O valor de troca, conforme a concepção marxiana, diz respeito à capacidade de troca de determinado produto. Trata-se, portanto, de um valor que só existe quando da comparação em termos de equivalência com outro produto, o dinheiro, no caso da sociabilidade capitalista.

A partir do debate apresentado anteriormente sobre Estado, a ontologia do ser social e sua relação com a diversidade humana, e objetivando analisar a diversidade humana na democracia burguesa, algumas reflexões são fundamentais para apreendermos aspectos determinantes da sociabilidade burguesa, com ênfase na forma do Estado nessa sociabilidade e sua incidência sobre os indivíduos sociais em tempos de "decadência da razão" (COUTINHO, 2010).

Em todas as sociedades anteriores à capitalista, a objetivação histórica dos modos de ser e da produção e reprodução social dos indivíduos tinham como nexos centrais a identidade entre individualidade e comunidade, de tal forma que os interesses individuais estavam intimamente atrelados aos interesses coletivos, até mesmo confundindo-se, com profunda sobreposição da coletividade sobre a individualidade.

Nessas formas de sociabilidade precedentes, a individualidade e a sociabilidade eram restritas, posto que determinadas por uma organização produtiva que funcionava pela via da transmissão direta do ofício às gerações posteriores, com o auxílio da tradição e da herança familiar que contribuíam para manter as relações de hierarquia e obediência servil à figura paterna e às gerações antecedentes (SANTOS, 2005).

No capitalismo, o Estado, em sua aparência, emerge como um ente universal de proteção e garantia dos interesses relacionados à vida, propriedade e liberdade de todos os indivíduos, tal qual posto pela teoria social clássica. Mas onde está o Estado frente às inúmeras formas e práticas de violência exercidas sobre as mulheres, os/as negros/as, quilombolas, povos indígenas e de comunidades tradicionais, e LGBTQIA+?

O capitalismo, ao transformar a força de trabalho em mercadoria, torna os sujeitos "iguais": todos estão supostamente aptos a serem donos de propriedade privada. Com o objetivo de conter e superar a lei tendencial de queda da taxa de lucro, o capital, enquanto relação social, reestrutura a organização produtiva, modifica os processos e o mercado de trabalho, bem como reelabora o modo de ser, pensar e agir dos indivíduos. A ideia é transformar os/as trabalhadores/as em defensores da sociabilidade capitalista.

Ao mesmo tempo em que há a tentativa de "homogeneização sociocultural" (SANTOS, 2005) sob a via do consumo, a valorização da subjetividade que opera neste âmbito (do mercado-consumo) apresenta uma contradição fundamental: as relações sociais capitalistas produzem riqueza por meio da apropriação-exploração da força de trabalho, e do

aprimoramento tecnológico incorporado aos processos produtivos, ao passo que quanto maior é essa produção, mais empobrecida e explorada é a classe trabalhadora. Ou seja, a defesa da efetivação da liberdade pela via do mercado é uma falácia desmentida pela própria lógica (*modus operandi*) capitalista.

Uma vez que as preocupações com as questões individuais não visam o aprimoramento do gênero humano, senão a produção de mais-valia, a vivência plena da individualidade é obstaculizada, porque subsumida à lógica que domina-explora-oprime-apropria os indivíduos pela via da apropriação da sua capacidade produtiva. Assim “[...] o indivíduo, do tempo da burguesia, é o sujeito da desigualdade.” (SANTOS, 2005, p. 68).

A individualidade sofre alterações sob duas arenas: a do trabalho; e a da vida privada. Nesse processo, a organização sindical e dos movimentos sociais são atacados com vistas à destituição de sua relevância política (SANTOS, 2005) e enfraquecimento das tensões de classe. Afinal, a manutenção da nova ordem produtiva, flexibilizada e fragmentada demanda um novo tipo de trabalhador/a que legitime essa mudança dentro e fora do ambiente de trabalho. Nesse sentido, as dimensões da vida privada também são impactadas: a sexualidade, as relações familiares, os hábitos alimentares, o modo de pensar e estruturar os objetivos e necessidades individuais e coletivo também são afetados.

Com a “decadência da razão” (COUTINHO, 2010), a burguesia começa a negar/limitar a incidência da razão sobre o conhecimento e a práxis humana. A ruptura com o historicismo, o humanismo e a razão dialética¹³, tem como uma de suas fortes consequências a perda da referencialidade histórica e a naturalização da realidade social.

“O legado dos jusnaturalistas, no que pese as inúmeras diferenças entre o pensamento dos seus autores, é o ideário de que só é possível a vida em sociedade com lei e poder político constituídos. [...]” (SANTOS, 2005, p. 79). Desse legado, podemos apreender que a extinção da política e do direito ocasionaria o rompimento do contrato social e com isso, seria findada a vida em sociedade. Essa apreensão justifica a lógica disseminada na atualidade de que o aperfeiçoamento da dimensão política seria o único caminho possível para a efetivação da igualdade e liberdade (SANTOS, 2005). Ou seja, a conclusão errônea de que a

¹³ Os três núcleos da razão moderna: historicismo (homens, mulheres e pessoas não binárias são autores e sujeitos da história numa relação entre causalidade e teleologia); humanismo (os sujeitos sociais são produtos do seu tempo histórico); e razão dialética (racionalidade objetiva que decorre do desenvolvimento da realidade e um sistema de categorias capaz de reconstruir ideal e subjetivamente essa processualidade do real) (COUTINHO, 1972; NETTO, 1994 apud SANTOS, 2005).

emancipação humana resultaria do aperfeiçoamento da emancipação política nas conformidades da sociabilidade do capital.

Critérios como idade/geração; raça/etnia; sexo/orientação sexual; e condição física, por exemplo, denotam, em escala ascendente a diversidade de necessidades e interesses individuais (SANTOS, 2005). Tais critérios não são meras escolhas subjetivas, passíveis de serem consideradas ou não, são antes, aspectos genuínos da diversidade humana, que se constituem a partir do desenvolvimento histórico do trabalho, atividade fundante do ser social.

A depender da direção assumida, as práticas democráticas podem contribuir para a formação e desenvolvimento da individualidade; da consciência crítica sobre a sociabilidade vigente; e para organização e ação política dos indivíduos, considerando nesse processo, as determinações dos interesses de classe e o universo sociocultural (SANTOS, 2005).

Enquanto instrumento de luta pela liberdade e igualdade substantivas, a democracia deve colaborar para a instauração de práticas que possibilitem identificar as raízes fundantes da desigualdade e das formas de opressão. Nesse sentido, como espaço importante de tensionamento dos interesses de classe, a democracia deve servir de instrumento político a sua própria superação.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Neste artigo, nosso objetivo foi analisar a diversidade humana no Estado democrático burguês. Apreendemos que as concepções da teoria social clássica acerca do Estado e dos indivíduos corroboraram para o estabelecimento de perspectivas políticas que se utilizam da noção de indivíduo como mônodas, bem como da noção de Estado como suposto ente universal e acima dos interesses de classe. Em contrapartida, a crítica da Economia Política e a ontologia do ser social revelam a dialética entre as relações sociais e produtivas, bem como entre a subjetividade-objetividade, apontando a necessidade de construção e fortalecimento de estratégias democráticas com vistas à superar a própria democracia burguesa.

Limitar-se à democracia é contrapor-se à necessidade de transformar o mundo. A circunscrição aos limites democráticos pode redundar ainda, na visão romântica de "aperfeiçoamento do capitalismo", com isso, estaremos nos movendo circularmente nos limites

da emancipação política, a mesma que suporta conquistas democráticas, mas também permite a permanência das estruturas de opressão.

As condições de reprodução do capital ultrapassam seu modo de organização produtiva, abarcam o modo de ser desta sociabilidade, seus aspectos sociais, culturais, políticos e não meramente econômicos. De tal modo, as múltiplas dimensões da vida em sociedade (relações interpessoais, subjetividades, relações produtivas...) estão imbricadas ao *modus operandis* do capital, em sua produção de mais-valia às custas da exploração da força de trabalho. Isso significa, portanto, que as lutas contra a exploração-apropriação-dominação capitalista não podem estar dissociadas dos âmbitos e relações sociais cuja aparência imediata parece distante da esfera produtiva.

O capitalismo busca impor e reproduzir padrões, e isso faz parte do seu processo de mercantilização de todas as esferas da vida social. Coisificar as relações humanas é fundamental à manutenção da igualdade abstrata que permite colocar sob o mesmo peso e medida todos os indivíduos, despersonificando-os. Uma vez considerados "coisas"/meros detentores de força de trabalho, os seres humanos são amplamente explorados-oprimidos e apropriados pelos interesses de dominação de uma classe que só reconhece a si mesma como digna de viver com liberdade e de realizar-se plenamente.

Na contramão e dialeticamente à esse processo, as experiências de organização dos diversos sujeitos sociais revelam a coletividade das lutas sociais, e a ampla, diversa e heterogênea agenda de suas reivindicações. Um dos grandes desafios à perpetuação dessas conquistas e capacidade organizativa é a superação das tentativas de fragmentação das lutas da classe trabalhadora.

As mobilizações como o "Vida negras importam"; a paralisação dos trabalhadores que fazem entregas por aplicativos; a mobilização popular e de profissionais da área da saúde frente à tentativa de obrigar uma menina de 11 anos da zona rural de Teresina, no Piauí, a dar continuidade à uma gestação decorrente de estupro; as mobilizações frente ao assassinato dos ambientalistas Dom Phillips e Bruno Pereira, denotam que apesar do cenário adverso e das tentativas de fragmentação das lutas coletivas, são traçadas, cotidianamente, formas de luta e resistência frente à banalização da vida. Tais lutas, construídas dentro da sociabilidade burguesa, têm a potencialidade e são movidas pela necessidade de superar o modo de produção e reprodução social vigente.

REFERÊNCIAS

ALBUQUERQUE, J A G. Montesquieu: sociedade e poder. In: **Os Clássicos da Política: Maquiavel, Hobbes, Locke, Montesquieu, Rousseau, o Federalista**. Tradução. São Paulo: Ática, 1995.

ANTUNES, Ricardo; FILGUEIRAS, Vitor. **Plataformas digitais, Uberização do trabalho e regulação no Capitalismo contemporâneo**. *Contracampo*, Niterói, v. 39, n. 1, p. 27-43, abr./jul. 2020. Disponível em: <https://periodicos.uff.br/contracampo/article/view/38901> Acesso em 22 dez. 2022.

BRANDÃO, Gildo Marçal Bezerra. Hegel: o estado como realização histórica da liberdade. In: **Os clássicos da política**. Tradução. São Paulo: Ática, 2005.

COUTINHO, Carlos Nelson. O problema da razão na filosofia burguesa. In: COUTINHO. **Estruturalismo e a miséria da razão**. São Paulo : Expressão Popular, 2010.

ENGELS, Friedrich. IX Barbárie e civilização. In: ENGELS. **A Origem da Família, da propriedade privada e do Estado**. Tradução de Leandro Konder. --2ed. -São Paulo: Expressão Popular, 2010. p.199-223.

HOBBS, Thomas. O medo e a esperança. **Trechos extraídos de Hobbes**. Trad. de João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva. São Paulo, Nova Cultural, 1988. (Coleção Os Pensadores, I).

LEACOCK, Eleanor Burke. **Mitos da dominação masculina**: Uma coletânea de artigos sobre as mulheres numa perspectiva transcultural. [Tradução de Susana Vasconcelos Jimenez]. - São Paulo: Instituto Lukács, 2019 (Parte I - As Mulheres numa Sociedade Igualitária: os Montagnais-Naskapi do Canadá/ p. 67 a 119).

LUKÁCS, Georg. I. O trabalho. In: LUKÁCS. **Para uma ontologia do ser social** volume 14. [Traduzido por Sergio Lessa e Revisado por Mariana Andrade]. - Maceió : Coletivo Veredas, 2018. p. 7-116.

_____. 4. A reprodução do ser humano na sociedade. In: LUKÁCS. **Para uma ontologia do ser social** volume 14. [Traduzido por Sergio Lessa e Revisado por Mariana Andrade]. - Maceió : Coletivo Veredas, 2018 p. 227-249.

MARX, Karl. **O capital** [recurso eletrônico]: crítica da economia política : Livro I : o processo de produção do capital / Karl Marx; [tradução de Rubens Enderle]. – São Paulo : Boitempo, 2013. Disponível em:

https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/2547757/mod_resource/content/1/MARX%2C%20Karl.%20O%20Capital.%20vol%20I.%20Boitempo..pdf Acesso em 17 nov. 2022.

MELLO, Leonel Itaussu Almeida. John Locke e o individualismo liberal. **Clássicos da política**. Tradução. São Paulo: Ática, 2002.

NASCIMENTO, Milton Meira do. Rousseau: da servidão à liberdade. Tradução. In: **Clássicos da política**. São Paulo: Ática, 2002.

SANTOS, S. M. M. **O pensamento da esquerda e a política de identidade**: as particularidades da luta pela liberdade de orientação sexual. Tese (Doutorado em Serviço Social) – Universidade Federal de Pernambuco. CCSA, 2005, 334p. Disponível em:<
<https://repositorio.ufpe.br/bitstream/123456789/27471/1/TESE%20Silvana%20Mara%20de%20Moraes%20dos%20Santos.pdf> > Acesso em 18 nov. 2022.

----- **Luta de classes e a questão da diversidade humana**: debate atual e perspectivas político-teóricas. *Trabalho Necessário*, v.17, nº 32, jan-abr, 2019. Disponível em: <
<https://periodicos.uff.br/trabalhonecessario/article/view/28303> > Acesso em 30 nov. 2022.

----- Gênero humano e diversidade humana em tempos neoliberais. In: SOUSA, A. A. S. de et al (Orgs.) **Trabalho e os limites do capitalismo**: novas facetas do neoliberalismo. Uberlândia: Navegando Publicações, 2020. p. 67-81. Disponível em: <
<https://auditoriacidada.org.br/wp-content/uploads/2021/06/NUTSS-Livro-Trabalho-e-os-limites-do-Capitalismo.pdf> > Acesso em 30 nov. 2022.

SOUSA, Adryanice A. Silva de; SILVA, Leticia Batista da. Trabalho e sociabilidade: a atualidade dos fundamentos ontológicos. In: SOUSA, A. A. S. de et al (Orgs.) **Trabalho e os limites do capitalismo**: novas facetas do neoliberalismo. Uberlândia: Navegando Publicações, 2020. p. 23-47. Disponível em: < <https://auditoriacidada.org.br/wp-content/uploads/2021/06/NUTSS-Livro-Trabalho-e-os-limites-do-Capitalismo.pdf> > Acesso em 30 nov. 2022.