

## PROPRIEDADE E LIBERDADE

*João Almino \**

### INTRODUÇÃO: O SENTIDO DA CONSTITUINTE

A tradição moderna da Constituinte, como da Revolução, vem de uma mesma fonte: a França de 1789. A transformação sucessiva da reunião dos Estados Gerais em Assembléia Constituinte, com a conseqüente recusa da Nobreza e do Clero de dela participarem, fez com que o Terceiro Estado assumisse a tarefa de elaborar a Constituição. Isso deu à Constituinte, como ocorreu com a própria Revolução, um caráter de assunção da soberania popular, que deixou de estar associada ao corpo do rei.

A tarefa de elaboração da Constituição foi encarada como de primordial importância pelos deputados do Terceiro Estado, quase todos juristas. Eles acreditavam que a superação da sociedade formada por ordens e a limitação do poder real poderiam e deveriam ser conquistas constitucionais.

O processo da Constituinte não foi subordinado ou secundário. Ele não procurou "apenas" codificar as novas relações de poder ou dar uma forma jurídica a um poder revolucionário, enquanto a Revolução teria constituído a substância mesma da mudança. Naquele exemplo fundador da nossa história política, a Constituinte e a Revolução faziam parte de um mesmo processo cujos desenvolvimentos conhecemos: quando a Assembléia se apagou sob a ascensão da Comuna insurrecional, o triunfo e a consolidação da Revolução coincidiram com o Terror.

Na Constituição e na Revolução existe a idéia do novo e do início, a da ruptura com a tradição. Pressupõe-se também a igualdade entre os homens, pois é esta que permite a subversão de uma ordem, e é esta que surge também como meta a ser alcançada. A liberdade é, ademais, ao mesmo tempo base para a ação constituinte e revolu-

---

\* Mestre em Sociologia pela Universidade de Brasília. Doutor em Filosofia Política pela Ecole des Hautes Etudes En Sciences Sociales — Paris. Assessor do Gabinete Civil da Presidência da República.

cionária e objetivo dessa ação, sob a forma da liberação dos homens e do estabelecimento de uma ordem livre.

Claud Lefort acredita que certas idéias próprias ao conceito de revolução surgem, pela primeira vez, no início do século XV em Florença (Lefort, 1981:185-192). Essas idéias seriam: a noção de uma ruptura entre o antigo e o novo e, simultaneamente, a de uma divisão entre o bem e o mal, o racional e o irracional, ou ainda a de uma humanidade que faria dela mesma sua própria obra. Na realidade, para que possam surgir as ações revolucionárias e, também poderíamos acrescentar, para que os homens possam acreditar que estão instaurando o novo através de uma ordem jurídica, são necessárias determinadas condições próprias à época moderna. Entre estas condições incluem-se a convicção da igualdade entre os homens vinda do nascimento (e não apenas a da igualdade perante Deus) e o surgimento da democracia e do conceito da soberania do povo.

Na Constituinte como na Revolução, a idéia motriz é a da soberania popular. Dá-se a ilusão de uma sociedade que se autoconstitui, num caso mediante um processo violento, no outro por vias pacíficas. Num caso, uma vanguarda esclarecida ou uma direção revolucionária interpreta o interesse geral e instala o povo no poder. No outro, se imagina que a soberania popular se exerce através de uma representação.

Se admitirmos, como faz Raymond Aron em *Democracia e Totalitarismo*, que a história política em nosso século está marcada por duas vias principais, a da Revolução e a da Constituição, talvez possamos também dizer que, quanto à primeira via, quando a revolução coincide com sua idéia, ela usa a violência e se dá por fim encarnar a "transcendência prática", levando ao totalitarismo (Lefort); e que, quanto à segunda via, elege-se a lei como reguladora das relações e da nova ordem sociais.

Em ambos os casos, o tempo é dividido em dois blocos lineares uniformes e estáticos, e a mudança está referida a um ponto de passagem. Ou, como diz Lefort em relação à Revolução Francesa, imagina-se levar a história a um ponto de origem e reconstruir a sociedade seguindo um plano prescrito pela natureza, isto é, pela Razão.

O desaparecimento da continuidade das linhas de evolução é, na realidade, ilusório e corresponde à crença cega de historiadores e atores. A história das sociedades modernas não se resume a momentos de ruptura; estes não constituem episódios de uma transformação universal ou total. Seria, por exemplo, aberrante, como explica Lefort, supor que no intervalo entre as grandes revoluções operar-se-ia apenas a reprodução das relações sociais de dominação e de exploração.

Existe no projeto revolucionário e na idéia de uma sociedade que possa se autoconstituir, a partir de seu poder popular originário, uma pulsão de morte associada à representação de uma sociedade sus-

ceptível de se realizar aqui e agora, de se tornar transparente, fazendo de sua própria face o objeto de um saber último e definitivo (Lefort, 1981).

Uma Constituinte, instrumento mínimo indispensável para que uma sociedade cindida instaure um governo legítimo sem recorrer à confrontação violenta, não é necessariamente transformadora, mas pode ser. Não é necessariamente livre e democrática, mas pode ser. O que não significa dizer que tudo que se chamou “Constituinte” na história — a exemplo, aliás, de eventos que têm sido denominados como “revoluções” — tenha implicado transformações profundas.

A experiência de uma constituinte livre e democrática corresponderia à de uma revolução democrática, no sentido de uma revolução plural e pacífica em que uma paixão de auto-organização põe em jogo todas as normas das instituições, na busca de idéias para um modelo político que, por sua vez, pudesse preservar essa prática democrática: representação política com base no sufrágio universal, autonomia das associações em geral, inclusive das políticas e sindicais, e também da justiça, ampla liberdade de expressão, de manifestação e de informação.

O Brasil nunca conheceu autênticos processos revolucionários e nossos processos constituintes têm sido comandados do alto. Quem quiser aprofundar essa análise, leia Raimundo Faoro, em seu clássico *Os Donos do Poder* e em artigos recentes sobre as constituintes brasileiras. Esta é também uma das teses presentes em meu livro *Os Democratas Autoritários* (Brasiliense, São Paulo, 1980). Ali mostro que mesmo a Constituinte de 1946, que foi, na história brasileira, a que mais se aproximou de uma experiência liberal-democrática, foi comandada do alto e marginalizou a maioria da sociedade.

A condução do processo da atual Constituinte não está exclusivamente nas mãos de ninguém, nem do Governo, nem de qualquer grupo ou classe. A esfera do político traz, em seu bojo, um jogo dos possíveis.

De nada serviria tampouco querer saber o que vem antes, se o ovo ou a galinha: se a Constituição apenas exprimirá as relações de poder que atualmente prevalecem, se ela implicará mudanças na ordem vigente. Para dar um exemplo, o poder dos trabalhadores até certo ponto influirá nas regras constitucionais. Mas o contrário também é verdadeiro: as normas constitucionais favorecerão ou não o poder dos trabalhadores.

Se, de um lado, temos a consciência de que é ilusória a idéia de uma ruptura completa, de um zero absoluto; se sabemos que não somos detentores da chave para transformar num só gesto todos os nossos infernos em céus eternos, de outro a consciência dessas ilusões não deveria traduzir-se na renúncia às mudanças.

Estejamos ou não contentes com a forma como foi convocada a atual Constituinte, creio que nosso empenho democrático deveria, no presente momento, dirigir-se, entre outras coisas, para o aprofundamento das discussões sobre questões fundamentais para o desenho da nova ordem constitucional. Não temos, na realidade, sequer nos dado a liberdade de optarmos diante de um aprofundamento das questões sobre a mudança.

Uma das questões centrais para uma Constituinte deveria ser a da forma de governo que uma sociedade deseja adotar. Tal questão não tem sido, contudo, enfrentada, porque se acredita que já está previamente resolvida: ou porque nossa índole, tradição ou cultura já têm uma resposta que está cristalizada em nossos valores, ou porque infelizmente temos que aceitar a realidade de que vivemos em uma sociedade burguesa e, longe de ter chegado o momento de superá-la, cabe ainda consolidá-la em nosso país.

Que essas visões se dão dentro de limites claramente conservadores me parece óbvio. Mas não pretendo aqui me alongar na demonstração do conservadorismo liberal ou social-revolucionário. (Sobre esta questão, remeto o leitor a meus trabalhos anteriores: além do livro já citado: *A Idade do Presente: Tempo, Autonomia e Representação na Política*, entre outros o capítulo II da quarta parte, e *Era uma Vez uma Constituinte*, capítulo sobre os "Argumentos e Ideologia", pp. 59-76).

Desejo aqui apenas formular a questão onde essas concepções conservadoras certamente acreditam que ela não cabe, partindo do pressuposto de que se, por um lado, parece fácil encontrar um consenso total no Brasil de hoje em torno da idéia de que desejamos uma democracia ou um regime democrático, por outro, estão em jogo concepções distintas de democracia e de regime democrático.

Creio que a discussão do tema da propriedade e sua relação com o da liberdade pode esclarecer o sentido mais profundo dessas concepções de democracia e de regime democrático. Em outras palavras, a questão da propriedade está no centro da discussão sobre o regime político e sobre os valores máximos da democracia, ou seja, a liberdade e a igualdade.

A meu ver, nossa próxima Constituinte deveria ter na questão da liberdade seu eixo fundamental. Como diz Hannah Arendt, em *On Revolution*, a liberdade contra a tirania continua a ser a questão crucial de nosso século.

Os temas que vou aqui abordar já foram discutidos em meus trabalhos acima citados. Em *A Idade do Presente* levantei as principais questões e em capítulos dos outros dois trabalhos tentei situar as discussões sobre o tema no espectro histórico-político brasileiro. Ali mostrei, por exemplo, que a propriedade privada com todas as suas garantias sempre foi defendida por todas as correntes políticas no

Brasil, mesmo que se a subordinasse ao interesse social (no qual se lia a intervenção do Estado quando se fizesse necessário) ou que se desejasse sua abolição num ponto determinado de um futuro incerto. Mostrei, por exemplo, que até a ideologia do Partido Comunista e de outras correntes socialistas foi e tem sido imobilista, já que partem do pressuposto de que vivemos numa sociedade burguesa em que por enquanto cabe garantir a propriedade privada.

Antes de tentar esboçar as questões que me parecem pertinentes para a discussão da propriedade no contexto brasileiro, vou aqui expor os principais subsídios teóricos — que estão longe de esgotar a matéria — que tenho levado e continuo levando em conta para a discussão da relação entre propriedade e liberdade.

Sobretudo desde o século passado, uma parte da discussão sobre a relação entre propriedade e liberdade tem girado em torno da opção entre propriedade privada e estatal, ou entre propriedade individual e comunal.

Se a discussão recente se insere dentro das formulações do liberalismo sobretudo nos séculos XVIII e XIX e nas críticas ao liberalismo a partir do século XIX, bastaria recordar a defesa que faz Platão da propriedade comunal para afirmar que tal discussão é bem mais antiga.

## PROPRIEDADE PRIVADA E PROPRIEDADE COMUM

Vamos às fontes e comecemos por fazer uma rápida leitura do que escreve Aristóteles na *Política*.

Ele criticava as idéias de Platão sobre a propriedade comunal na *República* e nas *Leis*. Afirmava que “bem melhor é o presente sistema de propriedade privada desde que tenha uma base moral em leis legítimas. Ele terá então as vantagens de ambos os sistemas, tanto o comunal quanto o privado” (Aristóteles, 1979: 63).

Uma das vantagens da propriedade privada era, para ele, a de que, “com cada homem ocupado com o que é seu, haverá aumento geral de produção” (p. 63). “Além disso, há uma imensa quantidade de prazer derivada do sentimento de propriedade” (p. 63).

O que é condenável para Aristóteles é a “unificação extremada do Estado” ou a “unidade absolutamente total”. Diz ele que “na realidade encontramos mais disputas surgindo entre os que compartilham o uso e a posse da propriedade do que entre proprietários separados...” (p. 65). “...Certamente deve haver alguma unidade no Estado..., mas não uma unidade absolutamente total” (p. 65).

“Claramente, portanto, é melhor que a propriedade permaneça em mãos privadas” (p. 63).

Entretanto, “devemos tornar comunal o direito de usá-la” (p. 63). Aristóteles condena também o egoísmo, que “não é simplesmente o

amor de si mesmo mas o amor excessivo de si mesmo" (p. 64). E disso deduz que uma "gula excessiva de adquirir propriedade é condenável..." (p. 64).

A posição de Aristóteles, de considerar a propriedade privada como um bem para o homem (ou como instrumento da "vida boa"), vai percorrer mais tarde toda a tradição medieval (Neumann, 1966: 183).

A posição contrária é assumida pelos pensadores utópicos do século XVI ou do século XVIII.

Para More e Campanella, "o homem não é um lobo do homem, ele não é mau por natureza; se ele assim se torna, é por culpa das instituições temporais, sobretudo das instituições que repousam sobre a propriedade" (in Horkheimer, 1974: 97).

Diz Thomas More na *Utopia* que Platão, "este grande sábio, tinha muito bem visto de antemão que o único meio de fundar a felicidade pública consiste na aplicação do princípio da igualdade. Mas a igualdade, para mim, é impossível num Estado onde a posse é um direito individual ilimitado; pois então, cada um procura com a ajuda de pretextos e de direitos diversos se apropriar do máximo que possa, e a riqueza nacional, por maior que seja, termina por cair nas mãos de alguns indivíduos que não deixam para os outros senão privação e miséria" (in Horkheimer, p. 98).

"Os utopistas se antecipam assim à teoria de Rousseau: os homens bons por natureza, foram corrompidos pela propriedade..." (Horkheimer, p. 98).

"Também para os utopistas do século XVIII, a propriedade é a fonte histórica dos vícios da alma humana." Opondo-se a Maquiavel e a Hobbes, Morelly escreve o seguinte: "Analisem portanto a vaidade, a fatuidade, a arrogância, a ambição, a impostura, a adulação, a infâmia; decomponham também a grande quantidade de nossas virtudes aparentes e tudo se resolve neste elemento fino e perigoso: o desejo de possuir. Ele será encontrado até mesmo no fundo do desinteresse; mas esta peste universal, o interesse privado, esta febre lenta, esta tuberculose de todo tipo de sociedade, poderia ter tomado lugar onde ela não tivesse encontrado nem alimento, nem mesmo o menor fermento perigoso? Não creio que se possa contestar a força da afirmação de que onde não existisse tipo algum de propriedade, nenhuma de suas conseqüências perigosas poderiam vir à luz" (Morelly, *Code de la nature ou le véritable esprit de ses lois*, citado por Horkheimer, p. 98 e 99). Isso é verdade tanto para Morelly quanto para Rousseau que considera a propriedade privada responsável pela passagem, num processo de decadência da humanidade, do Estado de natureza ou do Estado primitivo (o do bom selvagem) para o da "sociedade civil": "o primeiro que tendo delimitado um terreno, decidiu dizer, isto é

meu, e encontrou pessoas suficientemente simples para crê-lo, foi o verdadeiro fundador da sociedade civil” (Rousseau, 1966 p. 164).

Mas há uma diferença importante entre Rousseau e os utopistas do século XVI. Rousseau, contrariamente a eles, não pensava defender uma volta a um estágio histórico anterior, ou melhor, uma repartição igual imediata da propriedade (Horkheimer, 1974: 99).

De qualquer forma, excetuando-se os utopistas, o que domina o pensamento político moderno é uma vez mais o apreço à propriedade privada. A posição assumida por Aristóteles é, em suas grandes linhas, “igualmente a posição de pensadores políticos mais modernos — Bodin, Espinoza, Hobbes, Kant e Hegel — acreditam eles que a propriedade é um direito natural ou uma concessão outorgada pela lei positiva” (Neumann, 1966:183).

A posição assumida por Locke contém uma particularidade importante. Embora para ele, como para outros autores, exista uma conexão clara e positiva entre propriedade e liberdade e a liberdade apareça como inerente ao conceito geral de propriedade, a propriedade é definida como propriedade do trabalho, e teorias possessórias da propriedade são assim rejeitadas. A legitimação da propriedade repousa na transformação da natureza externa, especialmente a terra, pela atividade criativa do homem (p. 183).

A questão do direito de propriedade foi um dos temas importantes dos constituintes durante a Revolução Francesa. Embora muitos revolucionários, como Babeuf, tenham defendido a comunidade de bens, foi dominante a defesa da propriedade privada.

Uma das justificativas para a importância que se atribui à propriedade nos textos constitucionais — em que ela aparece como um direito “sagrado” — é a da necessidade de vincular ao regime nascente uma camada importante dos adquirentes de bens nacionais. A Revolução vai multiplicar o número de proprietários com a liquidação dos bens das coletividades eclesiásticas, profissionais e comunitárias. Ao todo calcula-se que a Revolução gerou pelo menos um milhão de novos proprietários. “Isso respondia a uma idéia muito anterior à Revolução, pois já em um édito de 1749 se impedia que as igrejas, os conventos, os colégios e as comunidades expandissem suas propriedades. Considerava-se que o aumento das propriedades coletivas se opunha a que as famílias fossem providas de bens próprios. Os revolucionários vão, assim, mais tarde pensar estar contribuindo para a diminuição do número de não-proprietários. Há um texto de Condorcet em que parece claramente que ele acreditou em um Estado social onde seria normal que cada um dispusesse de seus meios de produção” (Jouvenel, 1976: 120-133).

Uma das idéias que animavam os revolucionários a defender a propriedade privada era, portanto, a da repartição da propriedade entre um número maior de indivíduos.

Os grandes defensores do direito de propriedade exprimem, ademais, uma convicção de que o direito à propriedade "é o direito fundamental sobre o qual repousam todas as instituições sociais" (Portalis) e constitui "a pedra angular da sociedade" (Cambacérès).

Diz Portalis: "É ela (a propriedade) que deu nascimento à constituição política de nossos antigos países de estados, e que, nesses últimos tempos, nos tem inspirado a coragem de abalar o jugo e de nos livrar dos entraves da feudalidade" (Jouvenel, p. 123). E ainda: "Foi a propriedade que colocou, nas florestas da Germânia, as primeiras bases do governo representativo" (p. 122).

Cambacérès por sua vez, considera a propriedade "a pedra angular da sociedade", porque ela é "a garantia mais poderosa de sua estabilidade". Reconhece que o direito à propriedade não é um direito natural, pois a propriedade é uma criação social, mas este reconhecimento apenas reforça sua convicção de que os governos devem garantir o direito à propriedade.

Nessas defesas do direito de propriedade, esses autores parecem não ter consciência do grande número de indivíduos que não são proprietários. Há um esquecimento completo destes, para os quais não será fácil aceder à propriedade (Jouvenel, 1976: 122-123).

Grandes autores liberais do século XIX, como Mill, Green ou Benjamin Constant, embora tivessem presente a relação entre igualdade e liberdade, tampouco se preocuparam com os não-proprietários, por acreditarem que as livres forças do mercado acabariam permitindo a ascensão das classes inferiores. Diz Macpherson: "O fracasso da teoria tradicional de Mill e Green se deve a sua incapacidade de reconhecer que o direito de propriedade individual na qual insistiam significava uma negação à maioria dos homens de acesso equitativo às condições de vida e aos meios de trabalho, acesso sem o qual os homens não podiam esperar realizar seu potencial humano; aqui... o conceito de propriedade é crucial" (Macpherson, 1973: 120).

Na realidade, o liberalismo ainda carregava o peso do absolutismo e era sobretudo contra este que se formulava.

## O QUE É LIBERDADE

Dizia Kant em 1784 que *"as luzes se definem como a saída do homem do estado de minoridade, onde ele se mantém por sua própria culpa. A minoridade é a incapacidade de se servir de seu entendimento sem ser dirigido por um outro. Ela se deve a nossa própria culpa quando ela resulta não de uma luta de entendimento, mas de uma falta de resolução e de coragem para se servir desse entendimento sem ser dirigido por um outro. Sapere aude! Tenha a coragem de se servir de seu próprio entendimento! Eis o lema das luzes!"* (Kant, 1985: 209).

E acrescenta que “para propagar essas luzes, se requer nada mais que a *liberdade*: e, para dizer a verdade, a mais inofensiva de todas as manifestações que podem trazer esse nome, ou seja, a de fazer um *uso público* de sua razão em todas as áreas” (p. 211).

Kant não acredita que já se viva então em uma época iluminada: “Se nos perguntamos agora: vivemos atualmente numa época esclarecida, deve-se responder: não, mas vivemos numa época de *propagação das luzes*” (p. 215).

O que caracteriza as luzes, portanto, é essa pulsão de liberdade. Os homens ainda não são livres, na medida em que não conseguem ainda agir segundo seu próprio entendimento sem serem dirigidos por um outro, mas encontram a partir de agora o caminho aberto para adquirir essa capacidade (p. 215).

Mas o que vem a ser exatamente a liberdade? Se ser livre é fazer o que se deseja, é preciso não apenas saber se é possível fazer, mas também, como frisava Schopenhauer (Schopenhauer, 1981: 7-17), saber se é possível querer. A liberdade corresponderia à falta de toda força necessitante; à contingência e ao acaso absolutos. Livre seria o que não é necessário sob nenhum aspecto. A liberdade era para Kant poder começar por si mesmo uma série de modificações. “Por si mesmo” significa sem causa e, portanto, sem necessidade. A liberdade corresponde, neste caso, à autonomia. Seu conceito é aqui positivo.

É importante igualmente saber se é possível fazer. Trata-se, neste caso, de verificar se há obstáculos que se interpõem à vontade. A liberdade é aqui conceito negativo (Berlin, 1969).

## A PROPRIEDADE NO PENSAMENTO LIBERAL

Na filosofia política moderna e quanto à liberdade negativa, desenvolveu-se o conceito de direitos do homem ou do indivíduo ou dos direitos civis que corresponderiam àquela esfera individual que estaria preservada de qualquer intervenção do Estado. A liberdade civil é a que garante a todos os indivíduos uma faixa da autonomia pessoal, contra todas as interferências do poder público. Cria um espaço em que o homem pode agir enquanto particular. Vive-se a época do Estado absolutista. Não causa nenhuma surpresa, portanto, que o Estado ocupe o centro da crítica liberal e que a liberdade do indivíduo passe a ser definida em relação a ele. Entende-se corretamente que a soberania absoluta nele está concentrada. Que ele é todo-poderoso. E entende-se que não deve haver soberania absoluta, seja ela exercida em nome do rei, do povo ou da sociedade (Espinoza, Constant, Mill, Tocqueville). Deve haver apenas alguns direitos absolutos. Em outras palavras, os direitos individuais impõem limites ao poder soberano do governante, exerça-se este poder em nome de um indivíduo, do povo, da nação, da sociedade ou de uma classe.

Esses direitos do homem ou individuais têm variado em tempo e lugar. Eles correspondem a conquistas históricas que têm alargado as fronteiras da revolução democrática. Entre eles, os teóricos liberais sempre incluíram o direito de propriedade, no fundo porque desejavam favorecer a ascensão da classe burguesa e o florescimento do capitalismo.

Para o pensamento liberal, a propriedade privada seria um instrumento também da liberdade positiva, na medida em que daria os instrumentos para que cada um, com a ajuda do seu trabalho, pudesse ter autonomia, dar a si o próprio sustento, agir livremente no mundo.

Além disso, para um grande pensador liberal como Benjamin Constant, a liberdade política ou o exercício dos direitos políticos, ou seja, o exercício da cidadania que coincide com a participação (positiva) no Estado, somente deveria caber aos proprietários, porque somente estes são suficientemente ilustrados. (Constant, 1980: 315-324).

Entende-se, portanto, que o direito de propriedade corresponde ao exercício da liberdade positiva ou negativa, mas não se leva em conta a situação dos não-proprietários.

### UNIVERSALIZAÇÃO DA PROPRIEDADE E COMUNIDADE DOS BENS

Essa visão será criticada já na primeira metade do século XIX, seja por aqueles que desejam a universalização da propriedade privada, seja pelos que defendem a comunidade dos bens.

A questão dos não-proprietários será, por exemplo, colocada por alguns pensadores românticos na primeira metade do século XIX. (Nem todo o romantismo foi conservador, embora só hoje possamos distinguir o joio do trigo para afastar os riscos totalitários do romantismo). Os românticos não retomarão a posição dos utopistas contrária à propriedade privada, mas levantarão o problema dos não-proprietários. Este é claramente o caso de Fichte (apud. Jouvenel, 1976). Ele parte, como Cambacérès, da idéia de que a propriedade é uma criação social, mas conclui, contrariamente a este último, que "é o papel do Estado dar primeiro a cada um o que lhe cabe", "estabelecê-lo primeiro no que lhe pertence genuinamente" e só então deverá cuidar da proteção do que cada um possui.

Fichte explica que queremos ser proprietários para que possamos usar uma coisa quando e como nos convenha; mas para que ele esteja assim disponível, é indispensável que todas as outras pessoas estejam impedidas de usá-la. O não-proprietário não pode ter interesse na idéia de que cada um conserve o que possui, posto que ele mesmo não possui nada. Os proprietários, por sua vez, não podem ter direito a essa conservação, pois esse direito somente poderia ser adquirido em virtude de um contrato que os não-proprietários não foram cha-

mados a realizar com os outros, e que, portanto, não os obriga. Fichte conclui que cada pessoa deve ter no Estado uma propriedade exclusiva, pois, sem isso, não é possível obrigá-lo a reconhecer o direito de propriedade do outro. Ele deseja, portanto, a generalização da propriedade individual (situando-se, assim, na posição contrária à dos que desejam a comunidade dos bens, como Babeuf). Sentindo a dificuldade de generalizar a propriedade em todas as profissões e atividades e a de estabelecer equivalências entre elas, ele vai propor um sistema de contingenciamento dos empregos, que permite ao indivíduo ter garantias que assegurem esse emprego a uma propriedade.

Com isso Fichte levanta, na realidade, outra questão: a das equivalências, a da escassez de determinados tipos de propriedade, a da essencialidade de outros tipos para todos os indivíduos, etc.

Formulando uma crítica oposta, Marx e Engels vão defender a comunidade de bens. Esta corresponderia não a uma volta às formas primitivas da produção, mas seria, ao contrário, a consequência necessária da socialização que de fato já estaria ocorrendo no sistema produtivo.

Se suas conclusões e sua análise da questão dos direitos do homem como um todo parecem equivocadas (Almino, 1985a: 94-95), a crítica ao direito de propriedade como liberdade individual guarda ainda atualidade.

## PROPRIEDADE COMO CONDIÇÃO DA LIBERDADE

Ao analisar a Constituição francesa de 1793, que ele afirma ser considerada “a mais radical”, Marx dizia, na *Questão Judaica*, que “a aplicação prática do direito de liberdade é o direito de *propriedade privada*” (Marx, 1968: 38). Ele mostra que este último direito é, segundo o artigo 16 da Constituição de 1793, “o direito que pertence a todo cidadão de gozar e de dispor à sua vontade de seus bens, de suas rendas, do fruto de seu trabalho e de sua indústria”. E conclui que “o direito de propriedade é, portanto, o direito de gozar de sua fortuna e de dispor dela à sua vontade, sem se preocupar com os outros homens, independentemente da sociedade; é o direito do egoísmo. É esta liberdade individual, com sua aplicação, que forma a base da sociedade burguesa” (p. 38).

Se as liberdades individuais ou civis são formais porque estão a serviço de uma classe que tem as condições materiais de exercê-las, o direito de propriedade — uma dessas liberdades — tem, ademais, a particularidade de ser o que assegura os privilégios materiais dessa classe.

A natureza formal das liberdades individuais ou civis, dos direitos do homem, pode ser ilustrada também pelo fato de que a própria ideologia burguesa embota a consciência dos homens, dos dominados,

o que é uma das conclusões da análise feita por Marx na *Ideologia Alemã*.

O que Benjamin Constant colocava em termos morais, ao afirmar que só os proprietários deveriam exercer as liberdades políticas porque somente estes tinham condições de ser esclarecidos, Marx confirmará em sua análise crítica da realidade: de fato essas liberdades e as liberdades civis, mesmo que teoricamente estejam acessíveis a todos, somente podem ser exercidas pela burguesia. Um e outro coincidem na avaliação de que existem condições para o exercício da liberdade: condições materiais e condições que têm que ver com o esclarecimento ou com a possibilidade de consciência dos homens. Quanto a estas últimas condições, o chamado uso público da razão de que falava Kant estaria, na melhor das hipóteses, limitado a uma classe.

### O CARÁTER INSTRUMENTAL DA PROPRIEDADE PARA A LIBERDADE E PARA A DOMINAÇÃO

Antes de ser um direito correspondendo ao exercício da liberdade, a propriedade parece ser, portanto, uma condição para esse exercício. Ou seja, como afirma Franz Neumann, “o caráter instrumental da propriedade é provavelmente o mais forte vínculo entre essas variadas teorias políticas” (p. 183).

É precisamente a teoria do trabalho da propriedade exposta por Locke que demonstra seu papel instrumental. “E o reconhecimento da natureza instrumental da propriedade em relação à liberdade torna necessário redefinir a função social da propriedade em cada estágio histórico, e portanto distinguir claramente entre diferentes tipos de propriedade e de proprietários. Se a propriedade deve servir à liberdade, e se a liberdade concerne somente ao homem, então a propriedade corporativa, podendo ser ou não necessária socialmente, não pode pretender ser um direito civil da mesma ordem da liberdade de religião e de comunicação. De maneira similar, os substratos do direito de propriedade — terra, bens de consumo, bens de produção — podem requerer tratamento diferente” (p. 183).

Em outras palavras, “o valor político da liberdade é absoluto: o da propriedade é meramente relativo a ele. Portanto as tarefas da teoria política preocupada com a liberdade do homem são de analisar se a propriedade preenche sua função como um instrumento eficiente da liberdade, e descobrir que mudanças institucionais são necessárias para maximizar sua efetividade” (p. 184).

Na realidade, podemos até mesmo chegar à conclusão de que, tal como propalado e exercido pelo liberalismo que historicamente vingou em nosso país e no conjunto dos países chamados capitalistas, o direito de propriedade esteve mais a serviço da dominação de uma pequena minoria sobre a grande maioria do que da liberdade e da democracia.

Diz Castoriadis que “a igualdade e a liberdade não podem ser a liberdade e a igualdade de todos fundarem, por exemplo, uma empresa individual — enquanto, ao mesmo tempo, a instituição efetiva da sociedade faz desse direito uma zombaria sinistra para os quatro quintos dos indivíduos. Não sei mais qual antigo socialista (Bellamy, creio) constatava esta evidência: a lei proíbe com o mesmo rigor aos ricos e aos pobres de dormirem embaixo das pontes. Ressaltam-se hoje (evidentemente, sem menção de origem e apresentando-os como novos) os argumentos de Hayek, Schumpeter, Popper, etc. sobre a “propriedade privada” e a “liberdade de iniciativa” como fundamentos da democracia e da liberdade — e continua-se a escamotear o fato de que, tais como funcionam nas condições do mundo moderno, e necessariamente, propriedade privada e liberdade de iniciativa são apenas a máscara institucional da dominação efetiva de uma pequena minoria” (Castoriadis, 1979: 16).

#### A DEMOCRATIZAÇÃO DA PROPRIEDADE

Se faz sentido historicamente falar em uma liberdade negativa que se define em relação ao Estado, opor os direitos do homem ao poder do Estado como “poder terminal” (para empregar a terminologia de Foucault), essa liberdade negativa ou esses direitos do homem devem, na realidade, se opor a qualquer poder, dentro ou fora do Estado, que lhes cause obstáculo. O poder não está apenas no Estado, não se exerce somente através dele.

Mais que isso: a liberdade positiva ou negativa pode em muitos casos requerer a intervenção do Estado. Diz Macpherson que se é verdade a afirmação de Bentham de que “cada lei é uma infração da liberdade”, é igualmente verdadeiro que “se não existissem leis para proteger os indivíduos contra a invasão direta de outros, não existiria... área na qual se pudesse estar a salvo da interferência ou dominação. Então, tomando-se como ponto de partida a ausência de leis, cada lei que evite algum tipo de invasão aumenta a liberdade agregada. Deve haver interferência para me proteger da interferência: interferência do Estado para me proteger da interferência de outros indivíduos” (Macpherson, 1973: 117-118).

A medida da liberdade é, na realidade, para Macpherson, a ausência do poder extrativo, entendido este último como a habilidade de usar as capacidades de outros homens; poder sobre outros, habilidade de extrair benefícios de outros.

Por isso, segundo sua formulação, a chamada liberdade negativa seria melhor definida como liberdade antiextrativa, a qual, por sua vez, é um pré-requisito da liberdade positiva, que ele redefine como a liberdade de desenvolvimento (“developmental liberty”) de cada um.

Se o Estado ou alguns indivíduos que concentram propriedade me impedem de ser proprietário não sou livre. A concentração da propriedade impede, portanto, o exercício da liberdade, porque impede o exercício de um direito: precisamente o direito de propriedade.

A democratização da propriedade é a condição por excelência da liberdade, mas essa democratização não deve ser entendida nem como estatização, nem como fragmentação ou destruição das unidades produtivas atuais, redução de escalas ou da dimensão das empresas ou favorecimento de pequenas empresas agrícolas ou industriais em detrimento de unidades maiores. Significa, no caso de empresas ou unidades produtivas de grandes dimensões, estimular e garantir uma maior participação na divisão da propriedade, e em seu controle.

Nem a estatização nem a desestatização significam necessariamente democratização ou melhoria das condições para o exercício da liberdade. Se a concentração da propriedade pelo Estado não implicar aumento do controle, por um número maior de pessoas, dos meios de produção e da gestão, ela se reverte apenas em benefício de uma coletividade abstrata que poderá ser uma fachada para interesses de um grupo.

Deixar a produção das empresas nas mãos de indivíduos não significa, por outro lado, democratizar, se isso vier acompanhado de uma concentração inibidora, de uma ampliação dos direitos sobre a propriedade.

A democratização poderá existir quando, independentemente da dimensão das empresas, um número maior de pessoas não apenas tome conhecimento das informações das empresas, mas, sobretudo, com-partea o controle do capital, possa se associar na produção e participe da gestão.

Entre as possibilidades de um controle mais democrático da propriedade encontram-se não apenas as das organizações produtivas autônomas, como nas experiências da autogestão, mas também a do aperfeiçoamento das sociedades anônimas. Sem dúvida é importante o princípio utilizado nas sociedades anônimas de que o capital está aberto a qualquer um. E muito pode ser feito no sentido de aperfeiçoar a organização dessas sociedades para sua maior democratização.

No Brasil, a reforma da lei das sociedades anônimas em 1976, mesmo que dentro de parâmetros ainda claramente conservadores, realizou-se, aliás, num sentido democratizador, ao fazer com que o controle passasse a aparecer como uma função social e ao permitir, no caso das companhias abertas, o controle administrativo e a fiscalização pela Comissão de Valores Mobiliários. Isso, contudo, é ainda muito pouco na perspectiva de uma efetiva democratização da propriedade e é longo o caminho a percorrer na mudança de mentalidade e na correspondente inovação jurídica.

Além do aperfeiçoamento das sociedades anônimas, a participação dos trabalhadores nos lucros das empresas, a cogestão, a transparência dentro da empresa, o imposto de renda negativo, o seguro-desemprego, as restrições à instituição da herança (por exemplo, via fiscal), a flexibilização do pagamento de indenizações em determinados casos de desapropriação por interesse social, o combate aos trustes, aos oligopólios e monopólios e outras tantas possíveis medidas e iniciativas vão no sentido de uma maior democratização da propriedade.

A terra é limitada fisicamente. Mas a criação de empresas de capital aberto para a exploração agrícola, o associativismo e o cooperativismo podem ser instrumentos de participação de um maior número de pessoas na sua propriedade. A participação dos trabalhadores rurais nos lucros de empresas e cooperativas agrícolas, a institucionalização de um mecanismo permanente para estabelecer um melhor equilíbrio na distribuição de terras, a reforma agrária são exemplos de instrumentos possíveis de democratização da propriedade da terra.

Se o direito deve ser igual para todos, todos devem ter um igual direito à propriedade. E isso é muito diferente de imaginar que todos, através do Estado, devem ser detentores da propriedade.

Não se trata também de querer desestimular as iniciativas, a produção e as invenções, mas, ao contrário, de dar-lhes um maior estímulo, com o aumento da possibilidade de participação e do interesse nessa participação. As iniciativas, aliás, prosperariam se houvesse também para elas uma maior igualdade de oportunidades; se não ficassem elas monopolizadas por quem já concentra propriedade e tem os vultosos capitais que são necessários para iniciar qualquer empreendimento. O Estado também pode ajudar a democratizar as iniciativas.

Dois equívocos percorrem insistentemente o chamado direito sobre a propriedade: o de definir esse direito como direito de manter propriedades atuais, desconhecendo completamente a dimensão do direito à propriedade para quem ainda não é proprietário, e o de entender o interesse social como identificado com a estatização.

Outra linha a explorar quanto à democratização da propriedade é a da propriedade comum, sobre a qual se exercem não poderes absolutos do Estado, mas direitos dos indivíduos. Existe no caso da propriedade comum ou pública um "direito individual de não ser excluído do uso ou benefício de algo que a sociedade ou o Estado proclamou ser para uso comum" (Macpherson, 1973: 124).

Alguns dos direitos novos que surgem da luta democrática contemporânea baseiam-se nessa idéia da propriedade pública ou comum. É o caso, por exemplo, do direito a um meio ambiente decente, do direito ao ar puro ou do direito à água.

Mas não apenas faz sentido pensar o ar ou a água como propriedades comuns.

No caso da terra, por exemplo, que pode ser vista como um bem escasso, essencial a todos os homens, pois nela está a principal origem de seu alimento, não seria extravagante pensar a ampliação do direito para permitir que ela fosse mais amplamente usada para a produção, assegurando a qualquer indivíduo uma espécie de direito de arrendar, ou seja, a possibilidade de explorar terras improdutivas de propriedade privada alheia, mediante pagamento de percentual da produção.

Enquanto a propriedade estatal pode ajudar na alocação do mercado, a propriedade comum ou pública, ao contrário, obstrui a alocação do mercado. Mudamos de uma sociedade de mercado para uma sociedade de semimercado, em que não se espera que o mercado realize todo o trabalho de alocação.

A democratização da propriedade, portanto, "significa a criação, por lei, ou de mais propriedade comum ou de maior acesso garantido aos meios de trabalho e aos meios ou condições de vida que permanecem apropriados de maneira privada, ou seja, a diminuição da medida em que a propriedade privada, especialmente em recursos produtivos, é um direito de excluir" (p. 134).

#### DIREITO DE NÃO SER EXCLUÍDO E AUSÊNCIA DE PODERES EXTRATIVOS

A propriedade, uma vez democratizada e significando o direito de não ser excluído em vez de apenas o direito de excluir, é instrumento da liberdade econômica (liberação do trabalho coercitivo) e da liberdade política (liberação do governo arbitrário). Ela é instrumento do direito à vida, por assegurar os meios ou condições materiais para esta, e do direito aos meios de trabalho e aos frutos atuais e potenciais do trabalho, pois a extensão e a distribuição do acesso aos meios de vida e de trabalho é estabelecida pela instituição da propriedade (Macpherson, 1973: 120).

A democracia genuína e a liberdade genuína, ambas, requerem a ausência de poderes extrativos, ou seja, como anteriormente mencionado, do poder sobre outros, da habilidade de extrair benefícios de outros (p. 121).

Diz, em resumo, Macpherson:

"... Temos três princípios sobre os quais está baseada a propriedade individual: o direito aos meios materiais da vida, o direito a uma vida livre e o direito aos frutos (atuais e acumulados) do trabalho... todos os três princípios requerem que o conceito de propriedade seja alargado — que ele não mais seja confinado ao direito individual de excluir outros, mas seja estendido para incluir cada direito individual de não ser excluído do uso ou benefício das coisas e poderes produtivos, que podem-se dizer criados pelos esforços con-

juntos de toda a sociedade. (1) O direito aos meios de vida deve ser ou um direito direto, qualquer que seja o trabalho, a uma participação na produção corrente de bens e serviços na sociedade, o que é um direito de não ser excluído de seu fluxo (*flow*) de benefícios; ou um direito de ter uma renda, o que requer que cada um não deva ser excluído do uso dos meios acumulados do trabalho; (2) O direito aos frutos de seu trabalho requer que cada um deve poder trabalhar (*to labour*), ou seja, requer acesso aos meios de trabalho, ou não-exclusão dos meios acumulados do trabalho. (3) O direito a uma vida livre já não pode mais ser assegurado, como nos tempos de Jefferson, com cada homem tendo sua pequena propriedade em seu meio de trabalho: somente pode ser assegurado por garantias de acesso em bases iguais aos meios de trabalho que são agora principalmente apropriados socialmente ou de forma corporativa" (Macpherson, 1973: 136).

### IGUALDADE, PROPRIEDADE E LIBERDADE

Finalmente, a questão da relação entre liberdade e propriedade privada passa pela igualdade. Kant entendia que sem igualdade não existe liberdade, embora a igualdade para ele não fosse a estrita igualdade material entre os homens. Era apenas aquela igualdade necessária à plena participação política.

Desequilíbrios na repartição da propriedade geram a desigualdade social e a desigualdade social reforça tais desequilíbrios.

A propriedade implica também poder político. "A desigualdade (social) é também sempre desigualdade de *poder*: ela se torna de imediato desigualdade de participação no poder instituído. Como pode você ser livre se os outros têm mais poder que você?" (*Le Contenu du Socialisme*, p. 18). Uma sociedade livre é aquela em que possa haver igualdade na participação no poder, onde o poder seja efetivamente exercido por cada um, por uma coletividade na qual todos possam participar efetivamente de maneira igual.

Ou, pelo menos, devemos ter presente um dos pressupostos liberais da liberdade, que é a igualdade de oportunidades. E não há igualdade de oportunidades onde não possam ser exercidos determinados direitos na área econômica, como o direito à educação, à saúde, à habitação ou ao emprego.

### O PAPEL DO ESTADO

O papel do Estado não é o de defender, a todo custo, todas as propriedades privadas existentes. Seu papel é, ao contrário, de regulação, ou seja, o de exercer uma função redistributiva, para evitar

concentrações de poder. Ao exercer essa última função, o Estado interfere na liberdade dos proprietários atuais. Mas assegura, com isso, a liberdade de um número bem maior de futuros proprietários. Assegura, no fundo, a liberdade de uma maioria, em detrimento da liberdade de uma minoria.

Na realidade, se os meios de produção e de trabalho são instrumento de uma liberdade de cada um, a produção em si é fruto de um esforço coletivo, do conjunto da sociedade. Uma sociedade tem hábitos de consumo formados e é em função desses hábitos, das necessidades sociais, que as empresas privadas produzem. Seria pouco razoável aceitar que os proprietários privados decidam sozinhos, por exemplo, interromper ou estocar, com vistas à especulação, uma produção necessária socialmente. Embora eles sejam proprietários privados das instalações de suas fábricas, as fábricas em si desempenham uma função pública e deve haver uma responsabilidade pública sobre elas, assegurada pelo Estado.

Deve ser permitida ao Estado a intervenção nas empresas para assegurar fluxos de produção e abastecimento, pois é sua a responsabilidade maior pelo emprego, pelos salários, pelo uso social das riquezas.

As chamadas leis delegadas de defesa da economia popular, no Brasil, vão nesse sentido. Elas partem da idéia de que o Estado pode exercer o seu poder sobre os diferentes setores da economia em defesa de um interesse público, para assegurar um fluxo de produção. Não há por que imaginar que as empresas, por se sentirem ameaçadas por um controle público, recuem em seus esforços produtivos. Ao contrário, os controles públicos sobre a produção material de uma sociedade (seja ela realizada por empresas nacionais ou estrangeiras) precisamente serão eficazes em evitar decisões egoístas que possam afetar a vida de muitos. E esses controles podem e devem ser ampliados, para permitir uma melhor fiscalização das práticas empresariais (por exemplo, das transferências de recursos, dos preços praticados para compras e vendas, da composição dos custos, etc.).

Se parte da fiscalização e regulação somente pode ser exercida diretamente pelo Estado, muitas atribuições podem ser transferidas à própria sociedade civil. No caso das empresas, há que pensar, por exemplo, no aumento da responsabilidade dos operários.

Ora, o Brasil tem conhecido historicamente um mecanismo de regulação que funciona às avessas, em que o Estado favorece quem já é privilegiado, em detrimento dos mais fracos. Assim, por exemplo, em vez de intervenções nas empresas, assistimos no passado, com alguma freqüência, a intervenções nos sindicatos. A intervenção do Estado para assegurar o funcionamento das empresas e a produção quando ocorrem greves de trabalhadores, por exemplo, responde antes à defesa de um interesse privado do que à de um

interesse público. A questão pública mais importante que estará em jogo nesses casos é a do respeito à greve como instrumento nas mãos dos mais fracos, a serviço de um melhor equilíbrio social. Não cabe tampouco imaginar que as greves são fator de eliminação da produção ou possam levar em casos extremos até mesmo à falência das empresas, pois os operários são os principais interessados na geração, manutenção e ampliação de empregos e salários.

O direito de propriedade não deve, pois, permitir exceções por interesse social e deve ser intocável. Mas o uso da propriedade só deve ser exclusivo do proprietário quando ele não disser respeito a mais ninguém, nem afetar a vida de outros. Ocorre que toda concentração excessiva de propriedade — e era disso que já falava Aristóteles, como vimos acima — deixa de ser fato isolado e individual, para ser algo com efeito sobre muitos outros indivíduos.

Como para assumir sua função reguladora o Estado não precisa assumir a propriedade e as chamadas empresas do Estado deveriam ser públicas no sentido de terem uma gestão democratizada e ações repartidas de maneira equilibrada, evitando controles majoritários.

## A SITUAÇÃO DOS TRABALHADORES

Os trabalhadores de uma usina siderúrgica privada no Brasil ou de uma siderúrgica estatal na Polónia desempenham funções similares e suas condições de trabalho podem ser semelhantes, apesar da situação distinta da propriedade das fábricas e dos regimes políticos.

As condições sociais da classe operária não se modificam necessariamente com a mudança revolucionária destinada a abolir as classes e que instala simbolicamente a classe operária no poder. Sabemos, pela experiência amplamente repetida desde 1917, que o poder se concentra, nestes casos, numa burocracia. E que a classe operária não desaparece.

Não se trata de procurar apontar erros históricos com a esperança de encontrar a fórmula mágica da desejada mudança estrutural, mas de tentar atacar o problema das condições da classe operária de frente, dentro de uma incansável luta democrática. As próprias condições de trabalho da classe trabalhadora, sua capacidade de influir (diretamente e não através de terceiros) em seu local de trabalho, a eliminação de suas tarefas mais ingratas, a luta por direitos novos, suas liberdades de manifestar-se, de associar-se, de fazer greve, a luta pela atenuação da hierarquia dos salários e das rendas, a reivindicação, enfim, da igualdade de condições são questões de maior importância para essa classe do que a abolição da propriedade privada ou a mu-

dança simbólica do Estado, na qual infelizmente a esperança dos trabalhadores acaba tendo que ser inutilmente depositada em razão das resistências às mudanças.

## O DIREITO DE PROPRIEDADE NA CONSTITUIÇÃO

Será indispensável que nossa Constituição possa assegurar a liberdade, em seu conceito negativo, ou seja, a imposição de limites ao Estado e também a liberdade em seu conceito positivo, ou seja, a liberdade de participar na elaboração das regras sociais. E é também indispensável que a liberdade, nas duas dimensões, prevaleça quando da elaboração da Constituição.

Haverá tanto mais liberdade, no seu sentido positivo, quanto mais seja possível que todos participem do Governo e que haja uma repartição do poder social entre todos os cidadãos. Mas não pode haver repartição do poder social onde a propriedade está desigualmente repartida.

Quanto às chamadas liberdades negativas, se somos pela liberdade e não pela defesa da dominação, não temos por que nos empenhar por incluir o direito de propriedade entre as garantias e liberdades individuais. O direito de propriedade não é um direito natural.

Devemos, ao contrário, procurar assegurar que, entre os direitos sociais (da chamada ordem econômica e social), se inclua, tanto quanto o direito à educação, o direito à propriedade privada, já que estes, entre outros, são condições da liberdade. Para o exercício desse direito à propriedade pode ser necessária a ação reguladora do Estado, mas esta não se relaciona com a estatização. Um tal direito se exercerá contra os impulsos de concentração, estatal ou privada, da propriedade, que reforçam a dominação social em prejuízo da liberdade. Devemos também buscar a permissão para que o Estado possa, em casos definidos, intervir com vistas à defesa da economia popular, o que não estará em contradição nem com o exercício do direito de propriedade nem com a liberdade.

Se desejamos estabelecer a garantia da propriedade privada como significando a garantia da manutenção das atuais propriedades privadas nas mãos de quem as detém, estamos deixando de considerar a situação dos não-proprietários. A preocupação de Fichte com os não-proprietários continua válida e suas sugestões sobre as equivalências de propriedade merecem toda a nossa atenção, pois se alguns acreditam merecer que o Estado garanta a conservação em suas mãos de bens que muitas vezes nem sequer resultam do fruto direto de seu trabalho, por que não considerar bem mais justo que garantias semelhantes se apliquem a outras fontes de renda, como os empregos? Uma vez mais cabe aqui recordar a visão de Locke da propriedade do tra-

balho e, portanto, o caráter instrumental da propriedade para a liberdade.

Nossas idéias estarão reconciliadas com o espírito dos que defendiam a propriedade privada durante a Revolução Francesa, na medida em que tal defesa se fazia contra concentrações não-privadas de propriedade, em benefício de grande quantidade de novos proprietários.

Só na perspectiva acima estaremos também levando em conta a preocupação de Aristóteles em apoiar um sistema de propriedade privada com uma base moral assentada em leis legítimas, em que se condene a concentração excessiva e se torne comunal, ou seja, universal (exercido por todos) o direito a essa propriedade privada.

### BIBLIOGRAFIA

- ALMINO, João. *Democratas Autoritários*. São Paulo, Brasiliense, 1980.
- \_\_\_\_\_. *A Idade do Presente: Templo, Autonomia e Representação na Política*. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1985.
- \_\_\_\_\_. *Era uma vez uma Constituinte*. São Paulo, Brasiliense, 1985.
- ARENDT, Hannah. *On Revolution*. New York, Penguin Books, 1979.
- ARISTÓTELES. *The Politics*. Oxford, Clarendon Press, 1968.
- ARON, Raymond. *Democracia e Totalitarismo*. Lisboa, Presença, 1966.
- BERLIN, Isaiah. "Two concepts of Liberty" in *Four Essays on Liberty*. Oxford, 1969.
- CASTORIADIS, Cornelius. *Le contenu du socialisme*. Paris, 1979, pp. 10-18.
- CONSTANT, Benjamin. "Des Conditions de Propriété, Principes de Politique" in *De la liberté chez les modernes*. Paris, Pluriel, 1980.
- HORKHEIMER, Marx. "L'Utopie" in *Les débuts de la philosophie bourgeoise de l'histoire*. Paris, Payot, 1974.
- JOUVENEL, Bertrand de. *Les débuts de l'état moderne*. Paris, Fayard, 1976.
- KANT, Emmanuel. "Réponse à la question: qu'est-ce que les lumières?" in *Ouvres Philosophiques II*. Paris, Pléiade, 1985.
- LEFORT, Claude. "La question de la Révolution" in *L'invention démocratique*. Paris, Fayard, 1981, pp. 185-192.
- MACPHERSON, C. B. *Democratic Theory: Essays in Retrieval*. Oxford, Clarendon Press, 1973.
- MARX, Karl. *La question juive*. Paris, 1968, pp. 10-18.
- NEWMANN, Franz. *The Democratic and the Authoritarian state*. New York, Free Press, 1966.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi des hommes*, second partie, *Oeuvres complètes*, t. III. Paris, Pléiade, 1966.
- SCHOPENHAUER, M. *La libertad*. México, Premia Editora, 1981.

## RESUMO

### PROPRIEDADE E LIBERDADE

A partir de uma discussão sobre as origens da propriedade enquanto matéria constitucional, desde a Revolução Francesa, e de sua relação com as questões da igualdade e da liberdade, o autor chega às questões que se apresentam à Assembléia Constituinte brasileira de 1986. Colocando a propriedade como centro da discussão sobre o regime político e sobre os valores máximos da democracia, retoma-se uma discussão teórica que encaminha a análise para demonstrar, na conclusão, que não pode haver repartição do poder social onde a propriedade está desigualmente repartida.

## ABSTRACT

### PROPERTY AND LIBERTY

A discussion of the origins of private and public property since the French Revolution leads to the various theoretical propositions which relate the matter to the problems of liberty and equality. Based on this discussion, the author analyses the question as it emerges before the Brazilian Constitutional Assembly of 1986. Placing the property question at the center of the debate on political regime and the principal values of democracy, the analysis seeks to demonstrate that if property is unequally distributed, social power will be so in the same way.

## RESUME

### PROPRIÉTÉ ET LIBERTÉ

Prenant comme point de départ les origines constitutionnelles de la question de la propriété depuis la Révolution Française, l'auteur mène une discussion théorique pour établir le rapport entre propriété, liberté et égalité pour arriver aux questions qui se présentent à l'Assemblée Constitutionnelle de 1986 au Brésil. L'analyse place la propriété comme point central de la discussion sur le régime politique et les valeurs principales de la démocratie et conclut que la répartition du pouvoir social ne peut pas exister là où il n'y a pas de répartition de la propriété.