



UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA - UNB
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS - IH
DEPARTAMENTO DE SERVIÇO SOCIAL - SER

Beatriz Guedes Araujo Gonzaga

**OS LIMITES DO EXERCÍCIO DA LIBERDADE NO SISTEMA CAPITALISTA:
PERSPECTIVAS TEÓRICO-FILOSÓFICAS E DIALÉTICO-MATERIALISTAS**

Brasília - DF

2023

RESUMO

O Trabalho de Conclusão de Curso buscou evidenciar os limites em torno da liberdade no modo de produção capitalista, a partir de elementos teóricos e filosóficos, e dialético-materialista. A ferramenta de análise utilizada foi o materialismo histórico dialético, baseada no levantamento bibliográfico de autores que versam sobre o tema da liberdade, desde marxistas até liberais. Foram importantes fontes de referência, entre outros, John Locke, Thomas Hobbes, Erich Fromm, Zygmunt Bauman, Theodor Adorno e Karl Marx. Foram priorizados os livros originais e as obras de alguns intérpretes, como Sérgio Lessa e Jorge Grespan. Demonstraram-se, assim, as limitações da liberdade liberal ao contrapor tanto sua falta de substancialidade quanto a liberdade marxiana à engrenagem do sistema capitalista, e ao trazer à tona a influência e o controle do capital no exercício da liberdade. A dinâmica desse sistema implica uma série de impedimentos à experiência do exercício da liberdade no sentido liberal, por ser limitada a apenas uma parte dos indivíduos, e no sentido marxiano, por ser inexecutável neste sistema. Nem todos são capazes de exercer as liberdades civil e política instituídas, e, mesmo os que possuem a condição financeira para exercê-la, continuam obrigados a se submeter a uma lógica de trabalho alienada, sendo, enquanto seres genéricos, ainda não-livres. O trabalho, fundante do ser social, é alienado de modo que a finalidade daquilo que produz é determinada pela lógica do capital; afinal o capitalismo é o guardião não da liberdade, mas do mercado e da propriedade privada.

Palavras-chave: Liberdade, liberdade substantiva, liberdade marxiana, capitalismo, controle do capital.

ABSTRACT

The Final Paper sought to highlight the limits surrounding freedom in the capitalist mode of production, based on theoretical, philosophical, and dialectical-materialist elements. The analytical tool used was the dialectical historical materialism, based on the bibliographic survey of authors who deal with the theme of freedom, from Marxists to liberals. Important reference sources included John Locke, Thomas Hobbes, Erich Fromm, Zygmunt Bauman, Theodor Adorno, and Karl Marx, among others. Original books and works of some

interpreters such as Sérgio Lessa and Jorge Grespan were prioritized. Thus, the limitations of liberal freedom were demonstrated by contrasting both its lack of substance and Marxian freedom to the gears of the capitalist system, and by bringing to light the influence and control of capital in the exercise of freedom. The dynamics of this system imply a series of obstacles to the experience of exercising freedom in the liberal sense, as it is limited to only a part of individuals, and in the Marxian sense, as it is unattainable in this system. Not everyone is capable of exercising the established civil and political freedoms, and even those who have the financial means to do so, continue to be obliged to submit to a logic of alienated work, being, as generic beings, still not free. Work, as the foundation of social being, is alienated in a way that the purpose of what is produced is determined by the logic of capital; after all, capitalism is not the guardian of freedom, but of the market and private property.

Keywords: freedom, substantive freedom, marxist freedom, capitalism, control of capital.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	2
1.1. Justificativa.....	6
1.2. Hipótese.....	8
1.3. Objetivos geral e específico.....	8
1.4. Problema.....	8
1.5. Metodologia.....	8
CAPÍTULO 1: A INSUFICIÊNCIA DA LIBERDADE LIBERAL.....	10
1.1. A liberdade liberal propriamente dita.....	10
1.2. Liberdade substantiva.....	13
CAPÍTULO 2: LIBERDADE OU NOVA SERVIDÃO?.....	15
2.1. O <i>modus operandi</i> do capitalismo: exploração e submissão compulsória.....	15
2.2. O trabalho inscrito no mundo do Capital e suas implicações para a liberdade.....	18
CAPÍTULO 3: AS LIBERDADES DE BERLIN, A INDÚSTRIA CULTURAL DE ADORNO E A INFLUÊNCIA DO CAPITAL.....	23
3.1. Dimensões negativa e positiva da liberdade.....	23
3.2. A influência do mercado no exercício da liberdade.....	24
CAPÍTULO 4: CAPITALISMO, GUARDIÃO DA LIBERDADE?.....	28
4.1. Liberdade individual como meio, liberdade econômica como fim.....	28
4.2. Crises do Capital, interesses político-econômicos e supressão da liberdade.....	29
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	33
REFERÊNCIAS.....	34

INTRODUÇÃO

Este Trabalho de Conclusão de Curso debruça-se sobre um polêmico e revisitado conceito, que se expressa como primordial valor humano ao longo de grande parte da história: a liberdade. Evidentemente amplo e possivelmente abstrato — ainda que muito concreto — este tema é visto aqui sob a delimitação do vigente sistema. Visa-se, assim, evidenciar, sob a perspectiva marxista, os limites em torno da liberdade, definindo-se o que se entende aqui por liberdade — além de vislumbrar-se brevemente algumas definições de tal conceito — e construindo um debate através não só de uma visão teórica e filosófica de tal ideia como também da demonstração dos desdobramentos e das problemáticas desencadeadas, produzidas e reproduzidas cotidianamente em um mundo globalizado, em que reina a lógica do capital.

O tema da liberdade é extremamente amplo e até mesmo abstrato; pode ser visto a partir das mais diversas perspectivas e ser interpretado das mais variadas formas. É comumente debatido acompanhado de predicados e atributos: liberdade *de gênero*, liberdade *de expressão*, liberdade de algum povo ou país. Alguns predicados, contudo – e é deles que se pretende falar – extrapolam essa dimensão *extrínseca* da liberdade, sendo *intrínsecos* a ela – ou ao menos é a interpretação feita a respeito destas dimensões tendo-se como referência as definições dos autores escolhidos. Fala-se aqui das dimensões subjetiva e objetiva da liberdade.

Este conceito pode às vezes soar como um conceito um tanto quanto impreciso, ou até mesmo subjetivo demais para poder ser definido. Quando questiona-se alguém acerca do que entende como ser livre, é possível que busque defini-lo a partir de um entendimento pessoal e de um olhar “para dentro”, associando a liberdade a um estado de espírito e às suas próprias concepções, afinal sua dimensão subjetiva é, antes de mais nada, um estado — seja de espírito ou psicológico. Assim, por vezes a subjetividade invalida ou deixa de perceber as objetividades que lhe permeiam, rodeiam e que até mesmo possibilitam a exequibilidade da liberdade que se tem; ou, de forma contrária, dá por satisfeita uma condição em que faltam objetividades possibilitadoras desta exequibilidade. Imagine alguém com alto grau de liberdade objetiva, isto é, livre de quaisquer amarras para fazer o que quer que seja, ainda que com limites plausíveis¹, com as devidas condições necessárias, mas que se encontra

¹Nunca se é completamente livre *de* responsabilidades, obrigações sociais, deveres legais etc. nem inteiramente livre *para* se fazer o que bem entende. A plena liberdade de todos os indivíduos de realizarem toda e qualquer vontade própria cai por terra no momento em que a de um se confronta com a vontade contrária do outro. Um exemplo extremo seria a liberdade de um de ferir grave e permanentemente um outro limitar a liberdade deste.

constantemente preso em um estado mental que o aprisiona; ou que simplesmente está sempre insatisfeito com o que tem e, por idealizar horizontes de liberdade ainda não alcançados e demasiadamente grandes, acaba deixando de sentir a que tem. Pior, no entanto, é o caso contrário. Bauman no primeiro capítulo da célebre “Modernidade líquida”, retomando o recorrente questionamento filosófico em torno do que seria ser livre, pontua que há

a possibilidade de que o que se sente como liberdade não seja de fato liberdade; que as pessoas poderem estar satisfeitas com o que lhes cabe mesmo que o que lhes cabe esteja longe de ser “objetivamente” satisfatório; que, vivendo na escravidão, se sintam livres e, portanto, não experimentem a necessidade de se libertar, e assim percam a chance de se tornar genuinamente livres (BAUMAN, 2021, p.27).

O autor indaga-se ainda a respeito da “natureza” da liberdade como benção ou maldição, expondo um trecho da versão apócrifa da "Odisseia", de Lion Feuchtwanger, em que marinheiros são enfeitiçados e transformados em porcos e terminam gostando de sua nova forma:

Então voltaste, ó tratante, ó intrometido? Queres novamente nos aborrecer e importunar, queres novamente expor nossos corpos ao perigo e forçar nossos corações sempre a novas decisões? Eu estava tão feliz, eu podia chafurdar na lama e aquecer-me ao sol, eu podia comer e beber, grunhir e guinchar, e estava livre de meditações e dúvidas: 'O que devo fazer, isto ou aquilo?' Por que vieste? Para jogar-me outra vez na vida odiosa que eu levava antes? (BAUMAN, 2021, p.28)

Ora, tratar deste debate dando mais ouvidos ao subjetivo é perder-se nele, abrir espaço para que sejam relativizadas condições objetivas do exercício da liberdade, o que, em casos mais extremos como o exemplificado pelo próprio Bauman, significaria a relativização de questões que jamais deveriam ser passíveis disto. Reduzir a liberdade à tamanha subjetividade acarretaria a deslegitimação de grande parte dos debates acerca do tema e uma série de controvérsias éticas, morais e até mesmo relacionadas ao âmbito dos direitos humanos. Claro, no entanto, que a coisa toda não chega a tal ponto se colocados os devidos limites. Mesmo assim, é possível tratar o debate a partir de uma relativização cujas consequências, apesar de não tão extremas quanto ao caso da escravidão, continuam sendo danosas. Exemplo disso são aqueles trabalhadores que, inseridos na divisão social do trabalho do sistema capitalista e, conseqüentemente, com o estatuto de "livres", não têm senão a escolha de se submeterem a extensivas e cansativas jornadas de trabalho que pouco dão retorno financeiro.

Se, por um lado, a liberdade pode ser entendida como um certo estado de espírito, por outro, pode ser vista como algo “edificado”, constante e consolidado, como conquista histórica, política e, quem sabe um dia, humana. Lida única e exclusivamente como mera sensação momentânea, bastaria talvez encerrar a discussão dizendo-se que cada um a

alcançará de forma individual e a partir de suas próprias noções individuais. Sem esse breve vislumbre acerca das dimensões subjetiva e objetiva, ao longo de toda a leitura poderiam sussurrar no ouvido de algum leitor questionamentos acerca do que se define como liberdade. Defende-se nos capítulos deste Trabalho que nenhum ser humano é livre, nem nos termos liberais nem nos termos marxianos, mas, algum leitor poderia retrucar que pouco importa se é ou não emancipado humanamente, pois ainda assim se sente livre. Bom, talvez milhares de trabalhadores ao redor do mundo se sintam livres nesse modo de produção, afinal foram séculos de imposição do modelo de trabalho capitalista junto a um discurso de igualdade e liberdade; e talvez a dimensão subjetiva seja tão digna de estudo quanto a objetiva, todavia acredita-se que esta última não deve ser subjugada à primeira. Ademais, não caberia seu aprofundamento neste trabalho, pois é a dimensão objetiva da liberdade que se pretende analisar aqui.

Pensando-se agora nesta segunda, não precisaria ela, antes de qualquer coisa, de condições materiais, concretas e exequíveis para se manifestar de tal maneira? Ser possibilitada por uma série de variáveis, por vias legais, sociais, culturais, entre outros elementos externos ao indivíduo? Contextualizando-a para a dinâmica capitalista, será mesmo que este sistema permite que os indivíduos sejam livres para além do sentido político e individualizado? Este sistema pôde emancipar politicamente o homem e consolidar juridicamente seus direitos civis, políticos e sociais, não se nega ou fecha os olhos a essas conquistas aqui, contudo se questiona se podem ser exercidos por todos e se são suficientes. Alguma liberdade há neste modo de produção, mas de que tipo? A liberdade prometida é uma liberdade exercida? Por quem? Será que todos são capazes de exercê-la?

Sabe-se, a partir da análise marxiana acerca do funcionamento do modo de produção capitalista, que este sistema implica necessariamente a produção e reprodução da pobreza, em que grande parte da população é marginalizada e tratada com descaso; baseia-se em um mecanismo que precisa de um quantitativo considerável de pessoas fora do mercado de trabalho, pois – poderia dizer qualquer empregador que quer assegurar o máximo de lucro que puder ter – “se você não quer [este salário que estou te oferecendo], tem quem queira”. E terá quem queira. Não é que a liberdade se reduza ao dinheiro e à riqueza, mas em uma sociedade que privatiza os elementos mais básicos da natureza, como a água e a terra, que prioriza interesses privados aos interesses coletivos e sociais, que dá antes ouvidos ao mercado financeiro do que à dor de pessoas que sequer vivem, senão sobrevivem, fica nítido que tudo se rege a partir do Capital e do interesse privado, incluindo a própria noção de liberdade. O

exercício deste valor humano fica, em parte, subordinado ao poder de compra. Em teoria, todos são livres, todos têm os mesmos direitos, independentemente de raça, etnia, gênero, orientação sexual etc.; entretanto, na prática a exequibilidade destes direitos não é possível a todos. Não seria exagero dizer que para se exercer a liberdade é necessário ter um "passe" que só se obtém com a devida condição financeira. Que possibilidades de realizar suas vontades têm aqueles que sequer podem suprimir suas necessidades básicas e acessar seus direitos à saúde, alimentação, lazer, cultura, educação? Não seria a liberdade liberal uma liberdade limitada e restringida, antes de qualquer coisa, ao poder de compra?

A questão, no entanto, não se limita à realidade daqueles em situação de pobreza, mas se estende a toda a classe trabalhadora, dos mais desprivilegiados aos mais privilegiados. É evidente que quanto maior o poder aquisitivo, maior a possibilidade de se gozar da liberdade de ir e vir; falar; possuir alguns bens; votar e ser votado; escrever, imprimir e publicar seus pensamentos etc. – para usar exemplos que fundamentam a noção de uma liberdade civil – todavia até aquele com o maior salário tem sua liberdade cerceada por obrigações vinculadas a interesses que sequer são seus, por condições sócio-históricas que estão dadas e que o obrigam a viver uma vida cuja função principal é trabalhar, não de forma livre, em que necessariamente faça aquilo que o traga deleite, em que tenha total controle do resultado de seu trabalho ou em que sua saúde física, mental e emocional seja respeitada no processo de trabalho; é um trabalhar no sentido de ser produtivo a todo e qualquer custo. Vive-se em uma sociedade onde o trabalho é aspecto central da vida humana, e a forma como ele se dá impacta diretamente diversas áreas da vida de uma pessoa.

Note-se que ter sua liberdade cerceada por interesses de terceiros contrários ou divergentes aos seus é algo inevitável para que se garanta um bem estar coletivo e, paradoxalmente, a própria liberdade; o que se diz aqui, no entanto, extrapola a questão de choque de interesses individuais-privados e gerais-coletivos, como já colocado por Hegel, e encontra a análise de Marx acerca da imposição dos interesses de uma única classe apresentada como interesse universal geral, como se fosse interesse de todos. Em *A Ideologia Alemã*, Marx afirma que, com o advento do capitalismo, introduz-se uma sociabilidade em que há “uma nova servidão”, pois ao passo que o sistema capitalista liberta os indivíduos dos laços dos feudos e das senzalas, aprisiona-os a um novo. Uma liberdade plena “de” alguma coisa e “para” fazer uma determinada coisa são certamente utópicas, a questão é quais são os limites que existem referentes a ela neste modo de produção.

Ao entender-se uma incompatibilidade entre liberdade e capitalismo, não se busca defender uma tese que negue a existência da primeira ou da absoluta impossibilidade de seu exercício, mas sim questionar, por um lado, o exercício restrito da liberdade liberal, e, por outro, a ausência de uma liberdade vinculada à noção de emancipação humana. A liberdade nos termos liberais é colocada sob o prisma individual e político, em que a única emancipação possível e posta é a política; entretanto, fundamentado no materialismo histórico-dialético, este Trabalho de Conclusão de Curso é trilhado pelo entendimento de que a liberdade individual não basta.

A afirmação de que esta é incompatível ao sistema capitalista é mostrada a partir de um prisma específico em cada um dos capítulos. O trabalho divide-se em quatro capítulos, somados a esta introdução e às considerações finais. No primeiro, traz-se o que é a liberdade aos olhos de vários intelectuais liberais, ao passo em que se problematiza sua falta de substancialidade à considerável parte dos indivíduos. No segundo, a problematização aparece de forma mais aprofundada, uma vez que, através da perspectiva marxiana, destrincha-se o *modus operandi* do modo de produção e mostra-se como ele inaugura um novo tipo de servidão, em que o trabalho concreto subsume-se ao abstrato. Já no terceiro, trabalha-se com os conceitos de liberdade positiva e negativa de Isaiah Berlin e de Indústria Cultural de Adorno junto à tese de que o Capital interfere na vida cotidiana de todos os consumidores, de modo que o exercício da autonomia e da liberdade sejam comprometidos. O quarto capítulo encerra a dissertação desmistificando de vez a noção do capitalismo como guardião da liberdade, mostrando-se como tal valor vincula-se antes à economia do que a qualquer outra coisa e como cai por terra nos momentos de crise e de fortes interesses político-econômicos. Nas considerações finais, por sua vez, faz-se apenas um apanhado geral de cada seção do Trabalho.

1.1. Justificativa

A escolha do tema da liberdade no presente trabalho é reflexo de anos de incômodo pessoal que vem sendo carregado pelo modo o qual a sociedade atual se conjuntura. Sem necessidade de um suporte teórico ou refinado, é possível àqueles com olhos atentos, corações sensíveis e ainda não amortecidos pela aceitação e naturalização do inaturalizável sentir no peito as injustiças e dores do mundo, sob a consciência de que algo no sistema em

que se vive não está certo. As expressões da questão social², como tão estudadas e revisadas pelo curso de Serviço Social, estão à mostra, cada vez mais explícitas, cada vez mais próximas de um show de horrores — se já não o são. Todavia, são esquecidas, ignoradas, naturalizadas, relativizadas. Por outro lado, muito se entonou e defendeu, no Brasil, por parte da extrema-direita nos últimos quatro anos, outros temas, pouco urgentes e relevantes ou sem sentido algum, como a defesa da família, da pátria e da tal liberdade, justo em meio a um contexto de obscurantismo e perversidade no âmbito político, permeado por tanta fome, pobreza, desigualdade e falta; falta de acesso a seus direitos, de possibilidades, e de liberdade, principalmente para aqueles das classes mais baixas.

O único tema com alguma relevância real da pauta da atual extrema-direita é a liberdade; entretanto não sob a ótica que a tratam. É irônico como provavelmente grande parte dos que arduamente a defendem – e restringe-se aqui aos que colocam este conceito junto à noção de pátria e nação, que clamam por uma liberdade através de intervenção militar ou que passam dias acampados em frente ao QG do Exército da capital do país por questionar o resultado de uma eleição limpa³ – sequer são os que têm impossibilitado o exercício de suas liberdades garantidas constitucionalmente; irônico como muitos dos que bebem de almeçados privilégios são justamente os que mais exprimem temer uma ameaça a sua liberdade, enquanto esquecem ou ignoram que à sua volta há quem nem tenha o privilégio de se preocupar com o que podem perder, pois não se perde o que não se tem; que há quem não dispõe da escolha e da possibilidade de exercer a liberdade que lhes deveria ter sido dada legalmente.

Se é para se debater sobre liberdade, que seja de maneira coerente e racional, refletindo-se para além da noção hegemônica construída. Que seja pensada para além da realidade brasileira, já que ultrapassa as barreiras da cultura e da temporalidade; pensada, ademais, para além da sociabilidade capitalista. É possível, claro, debatê-la sem questionar o sistema vigente, afinal os únicos pré-requisitos para tal são ou a ignorância, ou a ingenuidade, ou o descaso. Isto porque o capitalismo, a suposta terra da liberdade, não suporta o acesso de

² "A questão social diz respeito ao conjunto das expressões das desigualdades sociais engendradas na sociedade capitalista madura, impensáveis sem a intermediação do Estado" (IAMAMOTO, 2001, p.16).

³ Logo após a eleição de Luís Lula Inácio da Silva, bolsonaristas ocuparam o QG do Exército da capital como forma de protesto. A ocupação começou no início de abril de 2022 e terminou apenas no mês de janeiro de 2023, devido a uma operação policial. Ver em: <https://www.correiobraziliense.com.br/politica/2022/11/5048709-bolsonaristas-mudam-manifestacao-da-esplana-da-para-qg-do-exercito.html>; <https://g1.globo.com/df/distrito-federal/noticia/2023/01/09/movimentacao-qg-exercito-acampamento-bolsonaristas-brasilia.ghtml>.

todos a ela, porém há quem não o culpabilize; há quem ainda acredite em uma mudança significativa por algum tipo de reformismo; e quem sabe muito bem que não se trata de nenhum dos dois, mas que pouco se importa se nem todos são livres nos termos liberais — que dirá marxiano. Basta, contudo, a exaltação de uma liberdade sem sentido, como tem acontecido no país. É uma ofensa a todos que de fato vivem a privação de sua liberdade um brasileiro de extrema-direita de classe privilegiada, com acesso ao que bem entende, motivado pelo acosso do velho espírito do comunismo revivido pelas fake news, reivindicá-la como se vivesse um ataque a ela. Uma ofensa desde as mulheres catarenses⁴ até os trabalhadores brasileiros sem-terra.

1.2. Hipótese

A dinâmica do modo de produção capitalista implica uma série de impedimentos à experiência do exercício da liberdade, tanto no sentido liberal, por ser limitada a apenas uma parte dos indivíduos, quanto no sentido marxiano, por ser inexecutável neste sistema.

1.3. Objetivos geral e específico

O Trabalho visa evidenciar os limites em torno da liberdade no modo de produção capitalista, a partir de elementos teóricos e filosóficos, e dialético-materialistas. Como suporte do objetivo geral, busca-se: a) demonstrar as limitações da liberdade liberal; b) contrapor tanto a substancialidade da liberdade liberal quanto a marxiana à engrenagem do sistema capitalista; c) trazer à tona a influência e o controle do capital no exercício da liberdade.

1.4. Problema de Pesquisa

O modo de produção capitalista é realmente capaz de promover a tão prometida liberdade que aparece no discurso hegemônico liberal, de forma que seu exercício se manifeste de forma substancial na vida dos indivíduos?

⁴ A questão dos direitos das mulheres catarenses se destacou com a Copa do Mundo de 2022, que foi sediada no Catar. Lá as mulheres são submetidas a um sistema de tutela masculina, em que dependem da permissão do homem para que possam tomar uma série de decisões relevantes que concernem às suas próprias vidas, desde o ingresso em universidades até casamento. Ver mais em: <https://www.bbc.com/portuguese/internacional-63755964>.

1.5. Metodologia

Liberdade e capitalismo são, no pensamento hegemônico, duas faces de uma mesma moeda; contudo, ao analisar-se minuciosamente o *modus operandi* deste sistema, manifesta-se uma série de contradições que desconstruem a aparente harmonia na relação entre as duas variáveis. O método que permite a descoberta do conteúdo antes oculto é o materialismo histórico dialético. Grespan, tratando de explicá-lo em seu artigo *A dialética do avesso*, pontua que Marx, o pai da dialética materialista, "inverte a relação entre materialidade e pensamento" de Hegel⁵, "colocando este último como produtor daquela" (GRESPLAN, 2002, p.30), visando "encontrar a negação no 'existente positivamente' apreendido, determinando assim o positivo, aparentemente harmônico, como resultado de sua própria essência autonegadora, contraditória" (GRESPLAN, 2002, p.32). Isto significa que este método parte da materialidade, das condições da vida material, historicamente dadas.

Assim, é o materialismo histórico dialético que se usa como ferramenta de análise neste Trabalho, por entender-se que somente ele é capaz de enxergar através da forma aparente da liberdade e captar as mazelas existentes por detrás de seu exercício. Essa é uma pesquisa teórica, baseada no levantamento bibliográfico de autores que versam sobre o tema da liberdade, desde marxistas até liberais. Foram importantes fontes de referência, entre outros, John Locke, Thomas Hobbes, Erich Fromm, Zygmunt Bauman, Theodor Adorno e Karl Marx. Foram priorizados os livros originais e as obras de alguns intérpretes, como Sérgio Lessa e Jorge Grespan.

⁵Ao contrário de Marx, Hegel é idealista.

CAPÍTULO 1: A INSUFICIÊNCIA DA LIBERDADE LIBERAL

"Esta classe emancipa toda a sociedade, mas apenas sob a hipótese de que toda a sociedade se encontre na situação desta classe, isto é, que possua, por exemplo, dinheiro e cultura ou que possa adquirir-los"

(Karl Marx)

Liberdade e capitalismo, dois objetos tratados pelo discurso hegemônico como as duas faces de uma mesma moeda. Afinal, antes da vigência deste sistema, prevaleciam os laços da servidão e da dependência, tanto em relação ao senhor feudal quanto à terra; e é ele que instaura a autonomia, a independência e a tão sonhada liberdade. Ou, ao menos, é o que se diz.

Há séculos se adere a uma visão da liberdade alinhada àquela teorizada pelos filósofos embebidos dos ideais iluministas, visão coerente e necessária quando se trata do exercício individual do "ser livre", mas que, justamente por restringir-se ao individual, deixa de lado o coletivo e a substancialidade concreta da liberdade. O sistema capitalista coloca a liberdade como um de seus grandes princípios, instaurando um discurso que defende que todos devem ser livres, afinal — na teoria — o capitalismo é o braço direito da democracia, e o esperado é que os indivíduos de cada país pertencente à dinâmica do capital sejam livres enquanto cidadãos; contudo na prática nem todos são substancialmente livres⁶.

2.1. A liberdade liberal propriamente dita

Sabe-se que foi devido às revoluções burguesas dos séculos XVII e XVIII que a liberdade foi disseminada pelo mundo como um alto valor, assumindo tal posição desde o iluminismo até os dias de hoje — ao menos no imaginário social e nos anseios de cada um. O capitalismo, suposto guardião da liberdade, nasce e vive a partir dela; é um sistema cuja existência depende de cidadãos livres. Assim, alimentada por uma série de valores iluministas

⁶A substancialidade da liberdade é tratada neste trabalho em consonância à perspectiva de Amartya Sen — que é apresentada ainda neste capítulo. No entanto, entende-se que a liberdade substantiva é ainda limitada à emancipação política, uma vez que é um conceito que não exige uma subversão radical ao modelo capitalista.

— sendo um deles a tão aclamada liberdade —, a burguesia europeia é quem luta e consolida aquilo que se denomina como emancipação política ao livrar-se dos laços feudais. A sociedade burguesa se funda então a partir de um discurso libertário, em que tal valor é posto como direito natural e imprescritível, apresentando-se como a sociedade ideal, a sociedade dos homens livres.

Já no século XVIII, na Constituição Francesa de 1791, em *Disposições fundamentais garantidas pela Constituição*, definiu-se na terceira disposição

a liberdade para todo homem ir, permanecer e partir sem poder ser impedido ou detido, senão em conformidade às formas determinadas pela Constituição; a liberdade para todo homem de falar, escrever, imprimir e publicar seus pensamentos, sem que os seus escritos possam ser submetidos a censura alguma ou inspeção antes de sua publicação, e exercer o culto religioso ao qual esteja ligado; a liberdade aos cidadãos de se reunirem pacificamente e sem armas, cumprindo as exigências das leis de policia; a liberdade de enviar, às autoridades constituídas, petições assinadas individualmente (FRANÇA, 1791).

Note-se que estas são formas de liberdade, expressões de uma liberdade, mas o que seria a liberdade em si, de acordo com essas concepções? Segundo essa mesma Constituição, ainda nas Disposições Fundamentais postas no Título Primeiro, consiste em "só fazer aquilo que não possa prejudicar os direitos de outrem e a segurança pública, a lei pode estabelecer penas contra os atos que, ao atacarem a segurança pública ou os direitos de outrem, sejam nocivos à sociedade" (FRANÇA, 1791).

Esta noção de liberdade, expressa na primeira Constituição Francesa, bem como em outras do mesmo século, torna-se hegemônica, e pode ser entendida a partir da obra de grandes referências do pensamento liberal. No clássico *Leviatã ou matéria, forma e poder de um Estado eclesiástico e civil*, Hobbes (2001, p.101), coloca a liberdade como "a ausência de impedimentos externos, que muitas vezes tiram parte do poder que cada um tem de fazer o que quer, mas não podem proibir a que use o poder que lhe resta, conforme o que seu julgamento e razão lhe ditarem", sendo assim o homem livre "aquele que não é impedido de fazer o que tem vontade de fazer, naquilo que é capaz de fazer". Nas *Cartas filosóficas* de Voltaire, já se alude à liberdade de expressão, religiosa e até mesmo de comércio, como exposto em sua Décima Carta: "El comercio, que ha enriquecido a los ciudadanos en Inglaterra, ha contribuido a hacerles libres, y esta libertad ha extendido a su vez el comercio; así se ha formado la grandeza del Estado" (VOLTAIRE, 1993, p.29)

Em John Locke, em seu *Ensaio sobre o entendimento humano*, a liberdade aparece enquanto "a ideia do poder, num agente, de executar ou evitar uma ação particular, segundo determinação ou pensamento da mente, que prefere uma coisa à outra", que desaparece

"diante de restrições que limitam nosso poder e da coação que suprime a habilidade indiferente de agir ou de evitar uma ação" (2012, p.245-246, grifo do autor). No século XIX, John Stuart Mill desenvolve ainda a defesa do que chama de liberdade civil ou social, que traduziria "a natureza e os limites do poder que a sociedade legitimamente exerça sobre o indivíduo" (1991, p.45). Ao trabalhar em torno da liberdade em contraponto à autoridade, Mill enfatiza a liberdade enquanto a significação de "uma proteção contra a tirania dos governantes políticos" (1991, p.45). Essa visão, acompanhada dos pensamentos dos autores já citados, assim como dos de Constant e Toqueville, são exemplares que privilegiam a dimensão negativa da liberdade, que, vale reforçar, é desenvolvida por Berlin como

uma certa área mínima de liberdade pessoal que não deve ser absolutamente violada, pois, se seus limites forem invadidos, o indivíduo passará a dispor de uma área demasiado estreita para aquele desenvolvimento mínimo de suas faculdades naturais que, por si só, torna possível perseguir, e mesmo conceber, os vários fins que os homens consideram bons, corretos ou sagrados. Segue-se daí a necessidade de traçar-se uma fronteira entre a vida privada e a autoridade pública (BERLIN, 1981, p.137).

O que se vê a partir de todas essas definições é que a liberdade foi pensada principalmente em um sentido individualizado, refletindo o espírito individualista burguês. Em "A questão judaica", Marx define esta liberdade como estacas que "marcam o limite ou a linha divisória entre duas terras", como "uma mônada isolada, dobrada sobre si mesma" (MARX, 2005, p.35), entendendo que "o direito do homem à liberdade não se baseia na união do homem com o homem, mas, pelo contrário, na separação do homem em relação a seu semelhante. A liberdade é o *direito* a esta dissociação, o direito do indivíduo *delimitado*, limitado a si mesmo", o que caracteriza uma sociedade em que "todo homem encontre noutros não a *realização* de sua liberdade, mas, pelo contrário, a *limitação* desta" (MARX, 2005, p.35).

O autor reitera que a emancipação consolidada pela classe burguesa na Europa, no final do século XVIII, foi *política*, o que quer dizer que ela não foi total, ou seja, não implicou uma emancipação *humana*; assim, a primeira não implica a segunda. Ademais, critica ainda, acerca dos direitos conquistados a partir das primeiras constituições liberais – como a Constituição Francesa de 1791 referenciada acima – que, "Longe de conceber o homem como um ser genérico, esses direitos, pelo contrário, fazem da própria vida genérica, da sociedade, um marco exterior aos indivíduos, uma limitação de sua independência primitiva", sem contar que

os emancipadores políticos rebaixam até mesmo a cidadania, a *comunidade política* ao papel de simples meio para a conservação dos chamados direitos humanos; que, por conseguinte, o citoyen é declarado servo do *homme* egoísta; degrada-se a esfera

comunitária em que atua o homem em detrimento da esfera em que o homem atua como ser parcial; que, finalmente, não se considera como homem *verdadeiro* e *autêntico* o homem enquanto cidadão, senão enquanto burguês (MARX, 2005, p.37-38).

O fato é que a liberdade alcançada é a civil e individual, não humana⁷, ao passo que todo o discurso liberal se fundamenta em uma perspectiva limitada ao "eu", em que se deixa de lado o mais profundo significado de liberdade. Ademais, ser substancialmente livre no sentido burguês, isto é, livre nos moldes da sociedade burguesa capitalista, além de ser insuficiente sob a perspectiva genérico-humana, é questão de privilégio.

2.2. Liberdade substantiva

Ao pôr-se liberdade e privilégio lado a lado, busca-se mostrar que nem todos têm a possibilidade de exercer sua condição de cidadão livre, o que se dá por diversas razões. Amartya Sen, economista indiano, defende em seu livro *Desenvolvimento como liberdade* aquilo que denomina liberdade substancial, conceito que envolve "tanto os *processos* que permitem a liberdade de ações e decisões como as *oportunidades* reais que as pessoas têm, dadas as circunstâncias pessoais e sociais" (2010, p.32, grifo do autor). Trabalhando sob a tese de que o desenvolvimento e a liberdade andam de mãos dadas, de maneira que aquele depende desta, Sen traz grandes contribuições para o entendimento acerca do exercício da liberdade na sociedade capitalista. Ele defende que "a condição de agente de cada um é inescapavelmente restrita e limitada pelas oportunidades sociais, políticas e econômica de que dispomos" (SEN, 2010, p.10), ou seja, que as liberdades

dependem também de outros determinantes, como as disposições sociais e econômicas (por exemplo, os serviços de educação e saúde) e os direitos civis (por exemplo, a liberdade de participar de discussões e averiguações públicas). De forma análoga, a industrialização, o progresso tecnológico ou a modernização social podem contribuir substancialmente para expandir a liberdade humana mas ela depende também de outras influências (SEN, 2010, p.16).

Apesar do autor não ser marxista e ter se tornado uma referência teórica para as políticas implementadas pelo Banco Mundial e outros organismos multilaterais, ele desenvolve uma tese socialmente posicionada, afirmando que

às vezes a ausência de liberdades substantivas relaciona-se diretamente com a pobreza econômica, que rouba das pessoas a liberdade de saciar a fome, de obter uma nutrição satisfatória ou remédios para doenças tratáveis, a oportunidade de vestir-se ou morar de modo apropriado, de ter acesso a água tratada ou saneamento básico. Em outros casos, a privação de liberdade vincula-se estreitamente à carência

⁷ Por "liberdade humana" refere-se a uma liberdade ligada à emancipação humana de Marx, não à mera liberdade *do homem* ou *do ser humano*.

de serviços públicos e assistência social, como por exemplo a ausência de programas epidemiológicos de um sistema bem planejado de assistência médica e educação ou de instituições eficazes para a manutenção da paz e da ordem locais. Em outros casos, a violação da liberdade resulta diretamente de uma negação de liberdades políticas e civis por regimes autoritários e de restrições impostas à liberdade de participar da vida social, política e econômica da comunidade (SEN, 2010, p.16-17).

À parte do caso de regimes autoritários, percebe-se que o exercício mais pleno da liberdade se limita àqueles das classes mais altas, uma vez que o que basicamente impede que todos sejam substancialmente livres é a falta de acesso a coisas básicas. Isso significa dizer que ser substancialmente livre é, antes de qualquer coisa, ter acesso e possibilidade real de usufruir do que se tem diante de si. O mundo da liberdade só é alcançado após se ter garantido o mundo das necessidades, ele vincula-se ao viver, não ao sobreviver. Assim sendo, só é substancialmente livre quem possui uma condição financeira que permita o usufruto do estatuto de cidadão livre poder. De que vale a liberdade de ir e vir quando é usada para revirar lixos na tentativa de encontrar restos de comida apenas para se manter de pé? Ou a liberdade de expressão, se mal há um rosto que te direcione o olhar, que dirá ouvir? Por razões como essa, apesar das ressalvas, concorda-se com Sen quanto à necessidade de suporte estatal de âmbito econômico, político e social para que mais indivíduos possam ser substancialmente livres; entretanto, isto não parece ser a solução definitiva. O autor denuncia a meritocracia que culpabiliza o povo por sua condição de pobreza sem, todavia, pensar em uma subversão completa ao modelo capitalista, de forma que, ao entender a "pobreza e tirania", "carência de oportunidades econômicas e destituição social sistemática", "negligência dos serviços públicos e intolerância" e a "interferência excessiva de estado repressivos" como "principais fontes de privação de liberdade" (SEN, 2010, p.16-170), esquece ou ignora que todas essas variáveis são efeitos intrínsecos da dinâmica do próprio modo de produção capitalista, grande e real causador disso tudo; desta forma, tais questões não podem jamais ser sanadas a não ser por sua destruição completa.

CAPÍTULO 2: LIBERDADE OU NOVA SERVIDÃO?

"(...) quanto mais o trabalhador se desgasta no trabalho tanto mais poderoso se torna o mundo de objetos por ele criado em face dele mesmo, tanto mais pobre se torna a sua vida interior, e tanto menos ele se pertence a si próprio"

(Karl Marx)

No capítulo anterior mostrou-se que foi o capitalismo que provocou a libertação política do homem, trazendo-o a possibilidade formal da liberdade religiosa, sexual, de expressão etc. Porém, também foram ressaltadas algumas das contradições e alguns dos problemas existentes no que concerne à sua limitação. Neste capítulo, problemáticas nesse sentido são apresentadas a partir de uma perspectiva ainda mais questionadora e aprofundada: a de que, se por um lado o capitalismo liberta o ser humano de algumas amarras, por outro, institui novas. Como pode um sistema que põe a liberdade no mais alto pedestal ser o mesmo em que ser livre é privilégio? Para que se compreenda seu real sentido na dinâmica capitalista, é preciso antes entender a engrenagem em que se encontra. Discursa-se sobre a liberdade como se fosse um fim em si mesmo, quando na realidade aparece como mediadora da única real intenção deste modo de produção: gerar mais capital. É justamente a respeito das novas amarras instituídas e da reprodução do Capital em que se foca nesta seção, apresentando-se quais são, como funcionam, por que são intrínsecas à sociedade burguesa e dela inseparáveis, e como este é produzido e reproduzido. Ademais, aborda-se também a liberdade sob uma nova abordagem: a humana⁸.

2.1 O *modus operandi* do capitalismo: exploração e submissão compulsória

Desvelar a aparente harmonia entre liberdade e capitalismo não é uma tarefa simples, é preciso adentrar as mais profundas raízes que sustentam o sistema para entender o que se mostra acima da terra. Talvez uma boa forma de descer até a resposta é começando com o que se poderia dizer que é o tronco da coisa toda: o trabalho assalariado. Não é segredo que a

⁸ Também chamada *liberdade plena* ao longo do Trabalho.

relação de assalariamento é uma das mais básicas regras da dinâmica capitalista, mas ela esconde em si condições que só podem ser percebidas com uma análise detalhada.

Pelo senso comum, dir-se-ia que o trabalho assalariado se baseia em uma relação entre contratante ou empregador e contratado ou empregado, que ocorre porque ambos possuem algo pelo qual o outro se interessa; o primeiro busca quem cumpra um determinado serviço, e o segundo, um salário. Tal explicação não está equivocada, porém continua no campo do aparente e do óbvio, sendo insuficiente para mostrar o oculto. Como trazer então à tona o que se esconde? Bom, em primeiro lugar, entendendo-se que essa é antes uma relação de venda, em que o que se vende é aquilo que Marx denomina *força de trabalho*⁹, que inclusive só pode ser vendida como mercadoria porque ambos são formalmente livres, um para comprar, um para vender(-se): "ele e o possuidor de dinheiro se encontram no mercado e entram em relação um com o outro como possuidores de mercadorias iguais por origem, só se diferenciando por um ser comprador e o outro, vendedor, sendo portanto ambos pessoas juridicamente iguais" (MARX, 1996a, p. 285). O segundo passo é indagar-se por que o trabalhador a vende, refletindo-se para além da obviedade da resposta: vende-a porque precisa do salário para sobreviver. Disso todos bem sabem e se lembram cotidianamente, mas por que exatamente? Não há como escolher uma outra forma de garantir a sobrevivência à parte desta?

Se o trabalhador vende seu conjunto de faculdades físicas, mentais e espirituais como mercadoria, não é por livre e espontânea vontade — tampouco por um salário justo —, senão por ser a única escolha que lhe resta para sobreviver — salvo aqueles nascidos nas classes mais altas e pessoas que vivem do plantio e da colheita, como o caso de agricultores. Isso se dá devido a outra característica básica do sistema: a apropriação dos meios de produção (matérias-primas, instrumentos de trabalho etc.) por parte da classe dominante. Sem ter os meios necessários para produzir e se manter, o trabalhador se vê obrigado a submeter-se a condições de trabalho as quais certamente não se submeteria¹⁰, se não fosse pelo que Marx vai

⁹ Marx (1996a, p.285) a define como "conjunto das faculdades físicas e espirituais que existem na corporalidade, na personalidade viva de um homem e que ele põe em movimento toda vez que produz valores de uso de qualquer espécie".

¹⁰ Com o aprimoramento do Direito do Trabalho, o trabalhador passa a ter direitos trabalhistas consolidados, que lhe garantem condições mais dignas de trabalho. Contudo, este é um campo do Direito que exige uma luta constante de baixo para cima, vinda dos próprios trabalhadores; aliás, a própria existência dessa área jurídica demonstra que se nada for feito, a tendência é a do contratante tirar vantagem do contratado, isto porque aquele encontra-se em posição mais vantajosa. Há quem diga que a relação de assalariamento é de igual para igual, mas o próprio campo do Direito do Trabalho a entende como um jogo de forças em que o primeiro é mais forte, isto porque não há como barganhar de igual para igual: "The employer is often a great corporation, which is itself a combination of capital. But the disadvantage of the laborer is even more fundamental. Being propertyless, he has

chamar de *exército industrial de reserva*. Grosso modo, este "exército", também chamado de *superpopulação relativa*, é a massa dos trabalhadores inativos. Ela é não apenas necessária à dinâmica capitalista por representar concorrência aos trabalhadores ativos, como componente intrínseco do sistema.

Com a revolução tecnocientífica, o homem torna-se descartável em várias de suas funções e é substituído pela máquina, que pode realizar uma mesma atividade, antes exclusivamente humana, em maior escala e menos tempo, afinal "todo capitalista tem interesse absoluto em extrair determinado *quantum* de trabalho de um número menor de trabalhadores, ao invés de extraí-lo de modo tão barato ou até mesmo mais barato de um número maior de trabalhadores" (MARX, 1996b, p.266). Assim, a demanda pela mão-de-obra diminui ao passo que menos trabalhadores são incorporados ao mercado de trabalho, "parcela da população trabalhadora sempre cresce mais rapidamente do que a necessidade de seu emprego para os fins de valorização do capital (MARX, 1985, p.209). Gera assim, uma acumulação da miséria relativa à acumulação do capital" (IAMAMOTO, 2000, p.15). Ademais,

O sobretabalho da parte ocupada da classe trabalhadora engrossa as fileiras de sua reserva, enquanto, inversamente, a maior pressão que a última exerce sobre a primeira **obriga-a** ao sobretabalho e à submissão aos ditames do capital. A condenação de uma parcela da classe trabalhadora à ociosidade forçada em virtude do sobretabalho da outra parte e vice-versa torna-se um meio de enriquecimento do capitalista individual e acelera, simultaneamente, a produção do exército industrial de reserva numa escala adequada ao progresso da acumulação social (MARX, 1996b, p.266-267, grifo nosso).

Só por essa exposição introdutória da engrenagem capitalista já se consegue perceber que a força de trabalho é comprada

não para satisfazer, mediante seu serviço ou seu produto, às necessidades pessoais do comprador. Sua finalidade é a valorização de seu capital, produção de mercadorias que contenham mais trabalho do que ele paga, portanto, que contenham uma parcela de valor que nada lhe custa e que, ainda assim, é realizada pela venda de mercadorias. Produção de mais-valia ou geração de excedente é a lei absoluta desse modo de produção (MARX, 1996b, p.251).

O conceito de mais-valia refere-se ao valor de um *quantum* de trabalho não pago ao trabalhador, extraído pelo empregador, o que implica um mais-trabalho. Marx explica, porém, que

O capital não inventou o mais-trabalho. Onde quer que parte da sociedade possua o monopólio dos meios de produção, o trabalhador, livre ou não, tem de adicionar ao tempo de trabalho necessário à sua autoconservação um tempo de trabalho

no opportunity to make his living but to work upon the property of others. Having no resources to fall back upon, he cannot wait until he can drive the most favorable bargain. It is a case of the necessities of the laborer pitted against the resources of the employer" (COMMONS; ANDREWS, 1920:117 *apud* SILVA; HORN, 2008, p.193).

excedente destino a produzir os meios de subsistência para o proprietário dos meios de produção (...) Tão logo porém os povos, cuja produção se move ainda nas formas inferiores do trabalho escravo, corvéia etc., são arrastados para o mercado mundial, dominado pelo modo de produção capitalista, o qual desenvolve a venda de seus produtos no exterior como interesse preponderante, **os horrores bárbaros da escravidão, da servidão etc. são coroados com o horror civilizado do sobretrabalho**" (MARX, 1996a, p.349-350, grifo nosso).

Todo esse caminho em torno de como o sistema do capital gira foi trilhado para que se mostrasse como o *modus operandi* do capitalismo depende da exploração e da produção e reprodução da pobreza. Por isso que, no primeiro capítulo, questionou-se a crítica de Amartya Sen que apontava as *consequências* do sistema capitalista como *causas* das privações da liberdade. A pobreza não é uma das causas pela qual algumas pessoas não são substancialmente livres; a pobreza é um *efeito direto* do sistema, intrínseco e necessário a ele. O abismo entre os dois fica nítido após se trazer à tona o mecanismo desse modo de produção. Não há como um sistema que depende da (re)produção de pobreza caminhar ao lado da liberdade substantiva, muito menos da humana; isto porque ele aliena o maior bem do homem: seu próprio trabalho.

2.2. O trabalho inscrito no mundo do capital e suas implicações para a liberdade

O trabalho rege a vida do homem. É a partir dele que se produz valores de uso e que se apropria "do natural para satisfazer as necessidades humanas", sendo a "condição universal do metabolismo entre o homem e a Natureza, condição natural eterna da vida humana" (MARX, 1996a, p.303).

Onde a necessidade de vestir o obrigou, o homem costurou durante milênios, antes de um homem tornar-se um alfaiate. Mas a existência do casaco, do linho, de cada elemento da riqueza material não existente na natureza, sempre teve de ser mediada por uma atividade especial produtiva, adequada a seu fim, que assimila elementos específicos da natureza a necessidades humanas específicas. Como criador de valores de uso, como trabalho útil, é o trabalho, por isso, uma condição de existência do homem, independente de todas as formas de sociedade, eterna necessidade natural de mediação do metabolismo entre homem e natureza e, portanto, da vida humana (MARX, 1996a, p.172).

Se o mundo dos homens complexificou-se da maneira como se vê no presente, é devido à sua interação com a natureza através do trabalho¹¹. Como expressa Lessa (2012), a totalidade social está intimamente ligada com ele, e é por meio do trabalho que "os homens

¹¹ "É impossível que encontremos nos atos de trabalho singulares a qualidade ontológica que se desdobra entre o processo de trabalho como um todo e a reprodução da sociedade da qual é partícipe. O que, obviamente, não cancela o fato de a totalidade só poder ser síntese das singularidades que a compõem" (LESSA, 2012, p.36).

não apenas constroem materialmente a sociedade, mas também lançam as bases para que se construam como indivíduos"; "ao transformar a natureza, os homens também se transformam, pois adquirem novos conhecimentos e habilidades (LESSA; TONET, 2011, p.17-18). O trabalho é fundante do ser social.

É necessário, no entanto, saber diferenciar este trabalho¹² daquele que tanto se vê e do qual tanto se fala no dia a dia, o trabalho abstrato. Segundo Lessa (2012), o que diferencia essas duas categorias é a função social de cada uma.

para Marx e Engels há uma clara distinção entre trabalho abstrato e trabalho: o primeiro é uma atividade social assalariada, alienada pelo capital. Corresponde à submissão dos homens ao mercado capitalista, forma social que nos transforma a todos em “coisas” (reificação) e articula nossas vidas pelo fetichismo da mercadoria. O trabalho, pelo contrário, é a atividade de transformação da natureza pela qual o homem constrói, concomitantemente, a si próprio como indivíduo e a totalidade social da qual é partícipe. É a categoria decisiva da autoconstrução humana, da elevação dos homens a níveis cada vez mais desenvolvidos de socialidade (LESSA, 2012, p.26).

No capitalismo, o trabalho concreto "é subsumido ao trabalho abstrato, que passa a ser a forma de realização alienada do trabalho concreto" (TEIXEIRA, 1995, p.70 *apud* LESSA, 2012, p.26). O segundo é expresso em todas as atividades humanas assalariadas, sendo "a redução da capacidade produtiva humana a uma mercadoria, a força de trabalho, cujo preço é o salário" (LESSA, 2012, p.28); é dele que se extrai a *mais valia*. Prevalecendo a categoria abstrata,

[...] o trabalho, a *atividade vital*, a *vida produtiva* mesma aparece ao homem apenas como um *meio* para a satisfação de uma carência, a necessidade de manutenção da existência física. A vida produtiva é, porém, a vida genérica. É a vida engendradora de vida. No modo (*Art*) da atividade vital encontra-se o caráter inteiro de uma species, seu caráter genérico, e a **atividade consciente livre é o caráter genérico do homem**. A vida mesma aparece só como *meio de vida*.

O animal é imediatamente um com sua atividade vital. Não se distingue dela. É *ela*. O homem faz da sua atividade vital mesma um objeto da sua vontade e da sua consciência. Ele tem atividade vital consciente. Esta não é uma determinidade (*Bestimmtheit*) com a qual ele coincide imediatamente. A atividade vital consciente distingue o homem imediatamente da atividade vital animal. Justamente, [e] só por isso, ele é um ser genérico. Ou ele somente é um ser consciente, isto é, sua própria vida lhe é objeto, precisamente porque é um ser genérico. **Eis por que a sua atividade é atividade livre**. O trabalho estranhado inverte a relação a tal ponto que o homem, precisamente porque é um ser consciente, faz da sua atividade vital, da sua *essência*, apenas um meio para sua *existência* (MARX, 2004, p.84, grifos nossos em negrito).

De acordo com Marx (2004), ao reinar um modelo de trabalho que valoriza o mundo das coisas, passa-se a desvalorizar o mundo dos homens. Isso implica duas grandes questões para a liberdade do homem. A primeira concerne ao efeito desse modelo na vida cotidiana. Obrigado a vender sua força de trabalho, ocupando uma posição desvantajosa de barganha

¹² O trabalho enquanto categoria fundante é o que Marx chama de *trabalho concreto*.

quanto ao salário que vai receber por ser descartável e competir com muitos outros que precisam dessa venda tanto quanto ele ou mais, o trabalhador se relaciona com o trabalho como uma atividade não-livre, de forma que lhe aparece como um martírio, como expresso por Marx (2004). "Chega-se, por conseguinte, ao resultado de que o homem (o trabalhador) só se sente como [ser] livre e ativo em suas funções animais, comer, beber e procriar, quando muito habitação, adornos etc., e sem suas funções humanas só [se sente] como animal" (MARX, 2004, p.83). Afinal

o trabalho é *externo* (*äusserlich*) ao trabalhador, isto é, não pertence ao seu ser, que ele não se afirma, portanto em seu trabalho, mas nega-se a ele, que não se sente bem, mas infeliz, que não desenvolve nenhuma energia física e espiritual livre, mas mortifica sua *physis* e arruina o seu espírito. O trabalhador só se sente, por conseguinte e em primeiro lugar, junto a si [quando] fora do trabalho e fora de si [quando] no trabalho (MARX, 2004, p.82-83).

Não é à toa que foram necessários séculos de leis e punições para que o homem se acostumasse com o modelo capitalista de trabalho assalariado. Se "desenvolve-se uma classe de trabalhadores que, por educação, tradição, costume, reconhece as exigências daquele modo de produção como leis naturais evidentes" (MARX, 1996b, p.358), é porque

o povo do campo, tendo sua base fundiária expropriada à força e dela sendo expulso e transformado em vagabundos, foi enquadrado por leis grotescas e terroristas numa disciplina necessária ao sistema de trabalho assalariado, por meio do acoite, do ferro em brasa e da tortura (MARX, 1996b, p.358).

Aqui já se pode ver com clareza os limites da emancipação política. Enquanto cidadão, o homem é livre; uns podem exercer este estatuto de forma substancial, outros não. Enquanto ser genérico, o homem ainda caminha fora dos trilhos da liberdade; nenhum indivíduo é humanamente livre e capaz de vislumbrar a liberdade humana no modo de produção capitalista. Está claro que a não-liberdade plena é pré-requisito do funcionamento deste sistema, bem a subsunção do trabalho concreto ao abstrato, o que faz com que trabalhar seja um fardo ao trabalhador. Há ainda, porém, desdobramentos dessa subsunção para o homem enquanto categoria genérica.

Para que construa a si próprio através do trabalho, ele realiza o que se chama de *prévia-ideação*, isto é, o exercício de antecipar em sua consciência o resultado daquilo a que aspira fazer e *como* irá fazê-lo, imaginando as possibilidades de execução e avaliando qual lhe parece melhor (LESSA; TONET, 2011). Essa autoconstrução é chamada de *objetivação*, ela é,

segundo Lukács, o momento do trabalho pelo qual a teleologia se transmuta em causalidade posta. A "objetivação opera uma modificação do mundo dos objetos no sentido da sua sociabilização [...]" (Lukács, 1986: 361; Lukács, 1981:405). Ela articula a idealidade da teleologia com a materialidade do real sem que, por esta articulação, a teleologia e a causalidade percam suas respectivas essências, deixem de ser ontologicamente distintas. Nesse sentido, no interior do trabalho a objetivação

efetiva a síntese, entre teleologia e causalidade, que funda o ser social enquanto causalidade posta (LESSA, 2012, p.64-65).

Como expresso por Lessa (2012, p.94),

para Lukács, a objetivação implica, sempre, uma transformação teleologicamente orientada do real. Nesse contexto, é o ato da escolha, é a alternativa levada à prática, objetivada, pela qual um indivíduo ou um coletivo de indivíduos opta por uma alternativa entre as muitas igualmente possíveis, que se apresenta como mediação indispensável na atualização da potencialidade de todo reflexo. Há que se ter em mente, também, que a passagem da causalidade dada à causalidade posta não significa uma submissão unilateral à forma particular de realidade que é o reflexo, já que as determinações causais dadas representam limites (certamente móveis, que podem e são alargados ao longo da história) que conformam o horizonte possível da transformação. Ao mesmo tempo, tal passagem não decorre passivamente da causalidade. Pelo contrário, é uma passagem ativa e produtiva à medida que converte a cadeia causal em uma cadeia causal posta, que incorpora num novo patamar ontológico as legalidades anteriormente presentes.

Inevitavelmente, o homem sempre irá se deparar com uma realidade já posta, configurada de uma forma com a qual pode ou não estar de acordo, entretanto, sendo dotado de capacidade teleológica, pode modificá-la — e assim o faz. Nem sempre o desenvolvimento do ser humano com um todo se desenrola em uma direção voltada ao favorecimento desse próprio todo, isso porque, no geral, seu destino está nas mãos de quem tem mais poder. Um dia, ser poderoso significou ter força física, mas há séculos o que traz poder a alguém é o dinheiro. Assim, no capitalismo, é a classe dominante que tem tomado as rédeas do desenvolvimento humano¹³. Não porque é a única que determina tudo ou a única com tal capacidade, mas porque, detendo os meios de produção, é quem mais tem força e poder de determinar o que será plantado. No capitalismo, a configuração do trabalho desemboca em uma autoconstrução humana direcionada a atender interesses privados, não o de todos.

O interesse particular daqueles que exploram um ramo do comércio ou da manufatura é, em certo sentido, sempre diferente do [interesse] público e, freqüentemente, até mesmo contraposto a ele de maneira hostil. O interesse do comerciante é sempre o de ampliar o mercado e limitar a concorrência dos vendedores. ... Esta é uma classe de gente cujo interesse jamais será exatamente o mesmo que o da sociedade, [de gente] que tem em geral um interesse, o de enganar e sobrecarregar o público (MARX, 2004, p.47).

A alta capacidade produtiva que se alcançou com o mundo capitalista poderia livrar o homem da miséria e de muitas outras questões, mas não é do interesse do sistema. Mesmo

¹³ Note-se que o que se está defendendo é que a classe dominante *tem tomado* as rédeas do desenvolvimento humano, sem que se acredite que necessariamente assim continuará sendo. Entende-se que "os homens fazem a história, ainda que em circunstâncias que não escolheram. Tanto as 'circunstâncias' como a reação dos homens a elas são igualmente produtos da síntese dos atos singulares em complexos e tendências sócio históricas universais. Por sua vez, é justamente essa radical historicidade do ser social que possibilitou a Marx sua crítica radical do trabalho abstrato, demonstrando que a alienação (Entfremdung) produzida pela exploração do trabalho pelo capital não corresponde a nenhuma essência a-histórica dos homens, podendo, portanto, ser superada pela constituição da sociabilidade comunista (LESSA, 2012, p.30-31).

com as condições tecnológicas necessárias, somadas à diplomacia mundial desenvolvida, o ser humano continua sem experimentar a emancipação humana e uma liberdade plena, distante de uma liberdade que se expanda para além do individual-privado, de uma liberdade traduzida como “conquista da autonomia, como possibilidade de criação da própria vida, sem ter 'um fundamento fora de si'; sem que ela não seja a apropriação de outro, estranho" (GUEDES, p.161, 2011). O capital controla, além das rédeas do desenvolvimento humano, as rédeas de cada um dos indivíduos, o que significa dizer que, antes da questão da não-liberdade humana, prevalece na sociedade um exercício não-livre da liberdade que se tem, o que se aborda no próximo capítulo.

CAPÍTULO 3:

AS LIBERDADES DE BERLIN, A INDÚSTRIA CULTURAL DE ADORNO E A INFLUÊNCIA DO CAPITAL

"O consumidor não é o rei, como a indústria cultural gostaria de fazer crer, ele não é o sujeito dessa indústria, mas seu objeto"

(Theodor W. Adorno)

Na introdução deste TCC, a subjetividade e a objetividade da liberdade foram trazidas por serem julgadas como importantes de se pontuar para que se pudesse acompanhar o debate mais apropriadamente. O presente capítulo apresenta ainda duas outras dimensões, também entendidas como intrínsecas à liberdade, que se consideram relevantes para se adentrar de forma mais aprofundada na relação entre o que foi brevemente pontuado no capítulo anterior: liberdade e escolha. Isso é feito neste capítulo utilizando-se os conceitos de liberdade positiva e liberdade negativa de Isaiah Berlin, relacionando-os a problemáticas distintas das que foram originalmente pensadas pelo autor — com o máximo de cuidado para que tais definições não sejam distorcidas; trata-se do fetichismo da mercadoria e da influência do capital na vida cotidiana.

3.1. Dimensões negativa e positiva da liberdade

Os conceitos de liberdade negativa e liberdade positiva tem como sua maior referência Isaiah Berlin, todavia já havia sido colocado anteriormente por outros autores, como por Erich Fromm. O psicanalista, logo no início de sua obra *O medo à liberdade*, questiona-se: "É a liberdade apenas a ausência de pressão externa ou é também a *presença* de algo – e, em caso afirmativo, de quê?" (FROMM, 1983, p.15, grifo do autor). A resposta ao questionamento é desenvolvida no segundo capítulo, intitulado de *A ambiguidade da liberdade*, e é nele que se diferencia o "ser livre *de*" do "ser livre *para*". Exemplificando esta diferenciação, o autor fala do "início da liberdade humana", tomando como referência a perspectiva cristã, em que o ser humano se liberta da coação divina ao comer o fruto proibido no Jardim de Éden:

Êle cometeu o primeiro ato de liberdade: o mito salienta o sofrimento decorrente deste ato. Ao transcender a Natureza, ao alienar-se dela e de outro ser humano, o

homem se vê nu e sente vergonha. Ele está só e livre, porém impotente e temeroso. A recém-conquistada liberdade aparece-lhe como uma maldição; ele está livre *do* doce cativeiro do paraíso, mas não está livre para governar-se, para realizar sua individualidade (FROMM, 1983, p.37, grifo do autor).

A "liberdade de" e a "liberdade para" correspondem, respectivamente, às dimensões negativa e positiva da liberdade, e a definição de tais conceitos é posteriormente desenvolvida por Berlin em torno de perguntas para cada um dos sentidos. O primeiro sentido, o negativo, vem incorporado na resposta à pergunta "Qual é a área em que o sujeito – uma pessoa ou um grupo de pessoas – deve ter ou receber para fazer o que pode fazer, ou ser o que pode ser, sem que outras pessoas interfiram?"; ele refere-se a uma "área *de livre ação* dos homens" que, todavia, "deve ser limitada pela lei" (BERLIN, 1981, p.136-137, grifo nosso). O sentido positivo, por outro lado, tem como fio condutor a pergunta "O que ou quem é a fonte de controle ou de interferência que pode determinar que alguém faça ou seja tal coisa e não outra?" (BERLIN, 1981, p.136), tratando, assim, da presença de algo ou alguém que detenha as condições para fazer o que deseja.

3.2. A influência do mercado no exercício da liberdade

Traçar tais dimensões da liberdade permite que se enxergue que pouco importa ser "livre de" se não se é "livre para", nos termos de Fromm. Já nos termos de Berlin, pouco sentido faz falar de uma área considerável de livre ação dos homens quando se é fortemente influenciado por quem se é governado. Ao desenvolver a liberdade negativa, Berlin (1981), volta seu olhar a um "livre *de*" relacionado à interferência de um poderoso líder – seja um governante ou uma figura religiosa – e sua influência no modo de vida dos cidadãos. O autor a privilegia em detrimento da positiva, uma vez que tal líder teria o poder de usar "outros homens como meio" para alcançar " algo desejado (por qualquer motivo, não importa quão nobre)" por ele próprio ou para seu grupo (BERLIN, 1981, p.147) — o que seria reflexo de um excesso de liberdade positiva —, indicando uma arbitrariedade que pode resultar em violência e crueldade. De acordo com o autor, essas figuras usadas de exemplo se propõem a ser "porta-vozes" que supostamente sabem – ou fingem saber – qual o melhor caminho a ser seguido por um certo grupo de pessoas, por uma certa comunidade ou até mesmo sociedade. Elas tratam os homens

como se não fossem autônomos, mas sim objetos naturais, criaturas à disposição de estímulos externos, cujas opções podem ser manipuladas por seus dirigentes, por ameaças de forças ou ofertas de recompensas. Tratar os homens dessa maneira é tratá-los como se não fossem autodeterminados. (...) Isso, porque é o mesmo que

tratar os homens como se não fossem livres, mas sim materiais humanos para que eu, reformulador benevolente, possa moldá-los segundo as minhas próprias finalidades livremente adotadas, e não segundo as deles. (...) manipular os homens, empurrá-los para finalidades que você, o reformador social, vê, mas eles talvez não vejam, é negar a essência humana dos próprios homens é tratá-los como objetos sem vontade própria e, assim, degradá-los. Por isso que mentir para os homens ou enganá-los, ou seja, usá-los como meios para os meus — não para os deles — objetivos elaborados independentemente, mesmo que em seu benefício, é o mesmo que tratá-los como sub-humanos, proceder como se os objetivos desses homens fossem menos finais e menos sagrados que os meus (BERLIN, 1981, p.146).

Ironicamente, é possível adequar sua reflexão a uma outra variável: o capital. Ainda que sem pretensão de chegar a um fim "sagrado" ou de tomar decisões pelos indivíduos em vista de beneficiá-los, o capital pode ser pensado ao lado do sentido positivo de liberdade especialmente quando confrontado com uma das perguntas colocadas pelo autor que norteiam tal noção: "Por quem sou governado?" (BERLIN, 1981, p.142). Ora, quem governa, a vida de qualquer indivíduo inserido na divisão de trabalho imposta pelo modo de produção capitalista senão o capital? Este sistema depende não apenas da extração da mais-valia, mas também do consumo, e de um consumo que consiga acompanhar o exagerado nível de produção. De nada adiantaria uma produção excessiva em massa sem um consumo excessivo em massa. Se o objetivo do capitalista é obter mais e mais capital, sua produção nada tem a ver com ofertar o que a massa consumidora demanda, afinal não se trata de satisfazer demandas, mas de impor produtos e incentivar um consumo desmedido. Para isso, é preciso que as pessoas sintam *precisar* dos produtos ofertados, o que é feito com toda uma manipulação através das mídias e das propagandas, e principalmente da Indústria Cultural. Há uma "colonização do nosso pensamento pelo capitalismo, e as propagandas e slogans seriam peças discursivas (Orlandi, 1996) prontas para nos colonizar com esse discurso do Outro, que é um discurso a serviço do capital"¹⁴ (TFOUNI, 2014 p.15).

Além de haver todo um mecanismo que as faça querer consumir mais do que o necessário, conduz-se as pessoas a escolherem exatamente o que se quer que escolham; elas são induzidas quanto a que músicas ouvir, que livros ler, o que vestir, o que comer, até mesmo ao que comprar em determinadas datas. Esta indução, no entanto, não para por aí; por trás daquilo que se escolhe – ou que se acredita escolher – estão as empresas e suas respectivas marcas. Assim, afora a "escolha" da música propriamente dita, há a "escolha" da plataforma ou do meio pelo qual será ouvida; provavelmente *Youtube* ou *Spotify* com um fone de ouvido

¹⁴ Posteriormente o autor faz uma associação do conceito de "Outro" de Lacan ao Capital: "Se o Outro for o Capital, esse pode ser um dos caminhos para ler a afirmação anterior de que o Capital coloniza nossas mentes." (TFOUNI, 2014, p.16).

do *iPhone*, da *Samsung* ou *Beats*, ou com uma caixa de som da *JBL*. Ou quem sabe até no "carro do ano" que de repente parece ter virado uma praga ambulante nas ruas das cidades. Existe uma razão para que se gaste o dobro, triplo, quádruplo do que poderia ter sido gasto com um determinado produto. Deseja-se comprar um *Vans*, um *Nike*, um *Adidas*, não um tênis qualquer.

Seguindo Zizek (1992), diremos então que a ideologia é inconsciente, e que por isso o sujeito não sabe o que o leva a aderir a um slogan ou propaganda, "não sabe o que faz", ou seja, ali mesmo onde o sujeito imagina estar agindo em sua vontade, age movido pela demanda do Outro, dado que para a AD o sujeito não é origem de seu pensamento, mas imagina que é. Decorre daí que ali mesmo onde o sujeito imagina que escolhe a que slogan ou propaganda vai aderir, é a ideologia que escolhe por ele. Para Pêcheux, A ideologia é inconsciente porque o sujeito age na ilusão de estar "exercendo sua livre vontade", quando, na verdade, ele está respondendo à interpelação ideológica (TFOUNI, 2014, p. 14-15).

Até algumas décadas atrás, essa interpelação era feita pela rádio; hoje em dia, é a mídia e as redes sociais que cumprem seu papel. De toda forma, o princípio é o mesmo:

Chesterfield é apenas o cigarro da nação, mas o rádio é o seu porta-voz. Incorporando completamente os produtos culturais na esfera das mercadorias, o rádio renuncia a colocar como mercadorias os seus produtos culturais. Ele não cobra do público na América taxa alguma e, assim, assume o aspecto enganador de autoridade desinteressada e imparcial, que parece feita sob medida para o fascismo. Daí o rádio se tornar a boca universal do Führer; e a sua voz, nos altofalantes das estradas, vai além do ulular das sirenes anunciadoras de pânico, do qual a propaganda moderna dificilmente pode-se distinguir. Mesmo os nazistas sabiam que o rádio dava forma a sua causa, como a imprensa dera à causa da Reforma. O carisma metafísico do líder inventado pela sociologia da religião se revelou, enfim, como a simples onipresença dos seus discursos no rádio, diabólica paródia da onipresença do espírito divino, O fato desmedido de o discurso penetrar em toda parte substitui o seu conteúdo, do mesmo modo como a oferta daquela transmissão de Toscanini tomava o lugar do seu conteúdo, a própria sinfonia. Nenhum dos ouvintes está mais em condições de conceber o seu verdadeiro contexto, enquanto o discurso do Führer já por si mesmo é a mentira. Pôr a palavra humana como absoluta, o falso mandamento, é a tendência imanente do rádio. A recomendação torna-se ordem. A apologia das mercadorias sempre iguais sob etiquetas diferentes, o elogio cientificamente fundado do laxativo na voz melosa do anunciante entre a *ouverture* da *Traviata* e a de *Rienzi* se tornou insustentável por sua própria grosseria. Por fim, o *diktat* da produção disfarçado pela aparência de uma possibilidade de escolha, a propaganda específica, pode ir além do aberto comando do chefe. Em uma sociedade de grandes *rackets* fascistas, que se pusessem de acordo sobre a parte do produto destinado a assegurar as necessidades do povo, mostrar-se-ia no fim anacrônica a exortação em favor do uso de um detergente particular. O Führer mais moderno ordena, sem maiores cerimônias, o sacrifício, assim como a aquisição da mercadoria encalhada (ADORNO, 2009, p.37-38).

Voltando aos conceitos de Isaiah Berlin, fica nítido que o capital se encaixa como exemplo na sua crítica da liberdade positiva, ainda que por razões distintas das que a do reformador referenciado na última citação feita de sua obra. Evidentemente há uma diferença na *forma* com que cada um exerce sua liberdade positiva, contudo existem similaridades. O que faria o capital senão moldar os indivíduos segundo suas próprias finalidades livremente

adotadas? Não é a mesma ideia da do reformador, do líder religioso, do tirano? A diferença é que o capital se utiliza do mais refinado mecanismo, em que sequer há necessidade de decretar explícito e formal cerceamento das liberdades individuais. O estatuto de cidadão livre continua de pé, todos são igualmente livres para usufruir da infinitude de opções que o mercado oferece. Pobre ou rico, há opções de sobra. Consome-se como mais um cidadão livre que simplesmente *optou* por *x* e não *y* na hora de botar sua liberdade e autonomia à prova. Isso porque não há necessidade de uso da força para que as pessoas comprem o que interessa ao capital, o mecanismo é outro. Adorno mostra em *Indústria cultural e sociedade*, por exemplo, como a arte — especialmente a cinematográfica e musical — é reificada e utilizada pelo mercado para moldar o gosto e o comportamento das pessoas.

Todos são livres para dançar e se divertir, como, desde a neutralização histórica da religião, são livres para ingressar em uma das inumeráveis seitas. A liberdade na escolha das ideologias, contudo, que sempre reflete a pressão econômica, revela-se em todos os setores como liberdade do sempre igual. O modo como uma moça aceita e executa o seu *date* obrigatório, o tom da voz ao telefone e na situação mais familiar, a escolha das palavras na conversação, e toda a vida íntima ordenada segundo os conceitos da psicanálise vulgarizada, documenta a tentativa de fazer de si um aparelho adaptado ao sucesso, correspondendo, até nos movimentos instintivos, ao modelo oferecido pela indústria cultural. . As reações mais secretas dos homens são assim tão perfeitamente reificadas diante de seus próprios olhos que a idéia do que lhes é específico e peculiar apenas sobrevive sob a forma mais abstrata: *personak* não significa praticamente — para eles — outra coisa senão dentes brancos e liberdade de suor e de emoções. Isso é o triunfo da propaganda na indústria cultural, a mimese compulsória dos consumidores às mercadorias culturais cujo sentido eles ao mesmo tempo decifra (ADORNO, 2009, p.43-44).

Muito do que Adorno desenvolve sobre a Indústria Cultural acaba referindo-se ao próprio capital como um todo. Segundo o alemão, graças a ela, "a desmistificação, a *Aufklärung*¹⁵, a saber, a dominação técnica progressiva, se transforma em engodo das massas, isto é, em meio de tolher a sua consciência"; ela "impede a formação de indivíduos autônomos, independentes, capazes de julgar e de *decidir conscientemente*" (1986, p.99, grifo nosso). A influência do mercado no exercício da liberdade dos cidadãos é expressiva. E, se nesse caso o controle do capital pode parecer, a alguns, mero mecanismo de comércio, assustador à primeira vista, mas inofensivo no final das contas, em outros casos esse controle se manifesta não na interferência ou manipulação de tal exercício, mas em sua supressão.

¹⁵ *Aufklärung* significa "esclarecimento".

CAPÍTULO 4: CAPITALISMO, GUARDIÃO DA LIBERDADE?

"se é livre para viver a própria vida somente
quando se é livre para morrer a própria morte"

(Joseph-Achille Mbembe)

O sistema capitalista há muito tempo é colocado como o guardião da liberdade por seus defensores e pelo discurso hegemônico, e agora, neste último e quarto capítulo, será visto que, sim, ele é o guardião da liberdade — econômica. Viu-se no segundo capítulo que a liberdade é apresentada como um valor que se encerra em si mesmo, mas que não é bem por aí. A partir do que já foi desenvolvido, pode-se perceber que ela possui uma aparição dupla: como obstáculo e como possibilitadora do grande movimento do capital. Trabalhando-se com essas duas aparições, será desconstruída de vez a ideia de que a liberdade dos indivíduos é tão importante quanto se diz, denunciando-se sua supressão mais radical nos momentos de crise do sistema e em que há interesses político-econômicos por trás das cortinas.

4.1. Liberdade individual como meio, liberdade econômica como fim

Ao se analisar de perto a liberdade na sociedade burguesa, percebe-se que não é um valor que se encerra em si mesmo, manifestando-se, na verdade, como um *meio* e não um *fim*¹⁶. Se é um dos pilares do novo mundo que emerge — e se esse novo mundo se fundamenta na produção e reprodução de capital — é porque cumpre uma função na própria dinâmica deste modo de produção. Isso significa dizer que todos são instituídos como cidadãos livres antes para a classe dominada poder atuar como mão de obra e a classe dominante poder satisfazer seus próprios interesses com o mínimo de coerção possível do que por ser pensada e defendida como um alto e inquebrável valor. Se o homem é até hoje livre dos laços servis e escravistas é porque *precisa* ser "livre", precisa estar *disponível* para servir de mão de obra, ou seja, o homem é "livre" *para* a economia capitalista poder girar. O capital está à frente de tudo e a prioridade é reproduzi-lo, ainda que isto exija o sacrifício do

¹⁶ Mesmo que seu pensamento se alinhe à direita em "Desenvolvimento como liberdade", Amartya Sen, por exemplo, defende o contrário. Afirma que "a expansão da liberdade é vista, por essa abordagem [a que utiliza em sua tese], como o principal fim e o principal meio do desenvolvimento" (SEN, 2010, p.10).

exercício da liberdade de alguns. Prioriza-se o privado em vez do público, o lucro em vez das necessidades básicas, a especulação imobiliária em vez da moradia de quem precisa, e assim por diante.

A tão difundida e defendida liberdade desde o iluminismo serve como ferramenta possibilitadora de uma liberdade prioritária que não a do homem, mas a do mercado. Não que a liberdade não fosse defendida por uma questão humana, mas é inegável que por séculos foi colocada ao lado do livre comércio, de forma que não seria exagero pensar que, desde o século XVII, a liberdade é pensada como ferramenta do mercado. Inclusive, o próprio discurso (neo)liberal defende que a liberdade de mercado deve existir para que nós possamos ser livres, como se a liberdade civil e individual fosse consequência da liberdade econômica. Segundo Miguel Rojas Mix (2004, p.23), uma das ideias que uniu diversos intelectuais neoliberais foi a convicção "de que el mercado era el sujeto de la historia y la base de todos los derechos, incluyendo los derechos humanos. Afirmaban que no sólo garantiza la libertad, sino que la generaba, y que era más democrático que la democracia misma. (MIX, 2004 p.23). É explícito que, no capitalismo, a liberdade é, *primeiro*, um valor econômico e, depois, humano. Não é à toa que toda a defesa intransigente da liberdade que existe parece um sonho efêmero quando a economia se encontra em crise.

4.2. Crises do capital, interesses político-econômicos e supressão da liberdade

Para que essa questão da liberdade como um sonho efêmero em momentos de crise seja aprofundada, é preciso antes entender que estes são inerentes ao modo de produção capitalista. Crises econômicas podem acontecer por diversas razões, desde climáticas até bélicas, todavia foca-se, neste tópico, nas chamadas crises cíclicas¹⁷ do capitalismo. Ainda que a economia seja sempre priorizada e esteja acima de tudo, antes mesmo dos direitos e da liberdade, é inevitável evitá-las pela própria forma como o sistema que a rege se configura. Isso porque o mercado está sempre em expansão, a fim de que o lucro aumente o máximo possível, e, para que isso ocorra, as forças produtivas¹⁸ devem estar sempre em expansão, produzindo mais e mais. O problema é que "ao mesmo tempo em que provoca um *aumento ilimitado da quantidade de valores de uso produzidos*, o aumento da força produtiva *limita a*

¹⁷ A tese das crises cíclicas do modo de produção capitalista é desenvolvida por Marx no primeiro livro de *O Capital*, mas autores como António Mendonça e Nelson Ribeiro são grandes referências no assunto. Optou-se, todavia, por abordar o tema a partir de Júnior (2019) neste TCC, que baseia sua análise nestes dois últimos.

¹⁸ As forças produtivas são compostas pelos meios de produção (capital fixo) e pela força de trabalho (capital variável).

realização do trabalho excedente neles contido", pois se, por um lado, "amplia as condições de exploração direta"¹⁹, por outro, a manifestação dos seus efeitos na base estreita onde repousam as relações de consumo restringe cada vez mais as condições de realização do mais-valor (JÚNIOR, 2019, p.104-105, grifo próprio). Além do mais,

Com o desenvolvimento do sistema de crédito e o consequente aparecimento de novas formas da mercadoria capital, como o capital fictício, **nenhum limite imediato se impõe a essa expansão**. O capital bancário e o sistema de crédito como um todo podem e vão constantemente fazer desaparecer momentaneamente a ligação entre os atos D–M e M–D'. Neste estágio de desenvolvimento do MPC, portanto, as condições concretas e necessárias estão maduras o suficiente para que o fenômeno da superprodução geral possa se manifestar com toda a sua violência. Em função da coerção exercida pela existência da possibilidade de que os outros capitais utilizem-se de crédito para aumentar a sua produtividade, cada capital singular busca de forma desmedida este aumento. Para o capital geral ficaria patente a desproporcionalidade entre a demanda e a sua produção, contudo, como uma produção põe a outra em movimento, o capital singular enxerga sua demanda no valor gerado por capital alheio (Marx, 2011, p. 344). Além disso, a autonomização do processo de circulação e a existência do crédito criam a **ilusão de existência da demanda adequada**. Por um lado, o capital comercial aparece para o capital industrial como capaz de expandir continuamente o mercado, por outro, o crédito antecipa equivalente geral na esfera do consumo (JÚNIOR, 2019, p.109-110, grifo nosso).

Em suma, esse desencontro entre os tipos de capital e entre oferta e demanda se dá pela alta complexificação a que chegaram as relações econômicas.

Ao nível das formas da crise, a complexidade das relações, uma vez que mais decisões individuais, como quantidade de oferta de crédito, se inserem na realidade, alcança também o seu mais alto grau, alcançando a anarquia da produção também o seu grau mais elevado. O mesmo se dá com a separação entre o par de contrários produção x consumo em função de uma separação cada vez maior dos objetivos da produção e do consumo (JÚNIOR, 2019, p.110)

Assim, hora ou outra a crise vem, e, como forma de driblá-la, recorre-se a uma série de alternativas desfavoráveis à classe trabalhadora, especialmente à população negra e periférica. De acordo com Pinassi (2009, p.76) "desde as décadas finais do século passado, os novos padrões de expansão e acumulação do capital só conseguem ser ativados, em termos globais, mediante mecanismos absolutamente destrutivos"; além do mais

o resultado mais concreto desse crescimento requerido pelo capital se obtém através de níveis altíssimos de concentração da riqueza material socialmente produzida, de políticas de incentivo ao desemprego crônico, da perda progressiva de direitos trabalhistas, da degradação inigualável das condições de trabalho – entre as quais cresce a ocorrência das relações de escravidão e a proposição pouco clara de uma nova modalidade de 'trabalho decente'.

¹⁹ Pois o aumento das forças produtivas implica na diminuição do tempo de trabalho socialmente necessário para se produzir uma mercadoria, o que consequentemente diminui a quantidade de mais-valia extraída. E, mesmo que exista a mais-valia relativa para "compensar" o "prejuízo — isto é, o aumento da intensidade do trabalho, mantendo-se o mesmo tempo de jornada de trabalho e o mesmo salário — há ainda o fato de que, como exposto no segundo capítulo desta dissertação, prioriza-se, sempre que possível, o capital fixo em detrimento do variável, e é deste último do qual se extrai a mais-valia.

A perda de direitos naturalmente já coloca a classe dominada em uma situação mais vulnerável, o que automaticamente implica um distanciamento maior à substancialidade da liberdade. Porém, um outro mecanismo é a supressão explícita e direta da liberdade.

a gravidade atingida pelos problemas sociais em função do desemprego estrutural em pauta, e, na mesma medida da eficácia dos meios - políticos e econômicos - oferecidos para 'aliviar a pobreza', impõe a prevalência das formas mais 'firmes' de controle social", isto é: "intervenções - ou massacres -, ora cunhados de 'guerra cirúrgica', erradicação do terrorismo', limpeza étnica', 'combate ao narcotráfico' (PINASSI, 2010, p.83-84).

Engana-se quem acredita que a liberdade tratada como sagrada pelo capital seja a dos indivíduos; a única liberdade sagrada, como visto na seção anterior, é a econômica, e algo que sempre anda junto a ela é o conceito de *segurança*. Relacionado à proteção dos interesses do próprio capital,

A *segurança* é o conceito social supremo da sociedade burguesa, o conceito de polícia, segundo o qual toda a sociedade somente existe para garantir a cada um de seus membros a conservação de sua pessoa, de seus direitos e de sua propriedade (MARX, 2005, p.36).

Em muitos momentos da história do capitalismo, a liberdade dos "de cima" foi utilizada como meio para se tirar a dos "de baixo", quando àqueles convinha. Em nome da liberdade democrática, muitas vezes viu-se e continua a se ver Estados Nacionais²⁰ acionarem os instrumentos de segurança dos quais dispõe — polícia, exército, entre outros — para interferir tanto em território nacional quanto em fronteiras alheias, se julgado "necessário".

o direito humano à liberdade deixa de ser um direito ao colidir com a vida *política*, ao passo que, teoricamente, a vida política é tão somente a garantia dos direitos humanos, dos direitos do homem individual, devendo, portanto, abandonar-se a estes direitos com a mesma rapidez com que se contradiz em sua *finalidade*. Porém, a prática é somente exceção e, a teoria, regra (MARX, 2005, p.37-38).

Para usar um exemplo próximo, no próprio Brasil, durante a ditadura militar de 1964 a 1985, "se implantou um regime autoritário destinado a conter o avanço das forças sociais que **ameaçavam a reprodução do sistema econômico vigente**, e a promover condições para uma nova e prolongada **expansão econômica capitalista**" (WASSERMAN, 2004, p.27, grifo próprio). Na ditadura chilena de Pinochet, "se afirmava que la civilización se encuentra en peligro por las actuales tendencias políticas. La libertad humana y la dignidad han **desaparecido** ya de grandes sectores de la tierra y en otros se encuentran constantemente

²⁰"Foucault afirma claramente que o direito soberano de matar (droit de glaive) e os mecanismos de biopoder estão inscritos na forma em que funcionam todos os Estados modernos; de fato, eles podem ser vistos como elementos constitutivos do poder do Estado na modernidade" (MBEMBE, 2016, p.128).

amenazadas" (MIX, 2004, p.23, grifo próprio). Seja por crise econômica, seja por interesses político-econômicos, o resultado é sempre o mesmo: o sacrifício da liberdade.

Vale dizer, ainda que brevemente, há aqueles que são afetados mais fortemente. O capitalismo não apenas herdou o racismo estrutural do período de acúmulo primitivo do capital, como continua reproduzindo-o. Assim, a liberdade substancial, naturalmente já restrita apenas a alguns no capitalismo, restringe-se principalmente a segmentos definidos da sociedade. De acordo com Pinassi (2010, p.82), "para Losurdo, os termos liberdade e democracia, há muito tempo, carregam a insígnia da segregação sócio-racial e da dominação por meios explicitamente violentos, motivos pelos quais perderam, nos limites da perspectiva do capital, as prerrogativas de sua razão histórica".

Afinal de contas, mais do que o pensamento de classe (a ideologia que define história como uma luta econômica de classes), a raça foi a sombra sempre presente sobre o pensamento e a prática das políticas do Ocidente, especialmente quando se trata de imaginar a desumanidade de povos estrangeiros – ou dominá-los (MBEMBE, 2016, p.128).

Foi dito na introdução que não se analisaria a liberdade substantiva aqui, mas, no caso de uma população que morre por toda a parte do mundo única e exclusivamente por ter nascido com determinadas características fenotípicas, vale abrir uma exceção. Assim sendo, como já disse Nina Simone, liberdade é não ter medo, e, no capitalismo, ser livre, também nesse sentido, é privilégio.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Apenas o fato de um valor humano ser subjugado à economia já diz muito. Os limites do exercício da liberdade no capitalismo são claros, ainda que entendê-los exija uma análise mais cuidadosa. As liberdades civil e política são instituídas e exercidas, porém não por todos, pois quem sequer tem condições mínimas de vida não pode exercê-las de maneira substancial. Os que possuem a condição financeira para exercê-la, por sua vez, continuam obrigados a se submeter a uma lógica de trabalho alienada, sendo, enquanto seres genéricos, ainda não-livres; ou seja, nem no sentido liberal nem no sentido humano se é livre.

O ser humano faz sua própria história, mas as condições dadas pelo modo de produção capitalista o alienam cada vez mais, de modo que acredite que o estágio em que a humanidade se encontra é o melhor que já se teve, e que o melhor que se pode ter é uma versão reformada do próprio sistema. Pensamento este que se vincula intrinsecamente à noção de que, no capitalismo, o exercício da liberdade é mais do que satisfatório, afinal, liberdade vincula-se à escolha, e escolha é o que se teria de sobra no mundo do capital. No entanto, viu-se que não é bem assim que funciona.

O capital governa a todos, e isso significa dizer que o ser humano deixou de governar o seu modo de vida. Se um dia o ser humano controlou o mercado, o trabalho e a produção, hoje o mercado, o trabalho e seu produto passam também a controlá-lo. Se um dia o homem pôde determinar a finalidade daquilo que produz, hoje a finalidade já está determinada por ele. Os ditames do capital, entretanto, não se resumem apenas à interferência cotidiana na vida dos indivíduos por fazê-los reproduzir determinados pensamentos e atitudes, mas a interferência se dá também na soberania dos Estados e dos países, de maneira que, se necessário, a liberdade é suprimida de forma significativa.

O capitalismo não é o guardião da liberdade — e nunca foi —, mas do mercado e da propriedade privada. A única liberdade defendida com unhas e dentes é a econômica, o que nunca foi segredo. Inclusive, o debate liberal em torno da liberdade não desconhece as impossibilidades de seu exercício da liberdade por todos. A questão é que, visto as barreiras entre liberdade individual e justiça social inseridas neste modo de produção, opta-se por privilegiar a primeira, já que é a que mais compatibiliza-se com a liberdade do mercado, uma das mais sagradas liberdades desse sistema. Restringida à emancipação política e aos ditames do capital, a liberdade no capitalismo é uma liberdade atrofiada, desejante de alcançar sua máxima potência: a humana.

REFERÊNCIAS

- ADORNO, Theodor. **Indústria Cultural e sociedade**. 5ª edição. São Paulo: Paz e Terra, 2009.
- ADORNO, Theodor. **Sociologia**. São Paulo: Ática, 1986.
- BAUMAN, Zygmunt. **Modernidade líquida**. Rio de Janeiro: Zahar, 2021.
- BERLIN, Isaiah. **Quatro ensaios sobre a liberdade**. Editora Universidade de Brasília, 1981.
- FRANÇA. **Constituição Francesa de 1791**. Acesso em: 17/09/2022. Disponível em: <https://www.fafich.ufmg.br/~luarnaut/const91.pdf>
- FROMM, Erich. **O medo à liberdade**. 14ª ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1983.
- GRESPLAN, Jorge. A dialética do avesso. **Crítica Marxista**, São Paulo, Boitempo, v.1, n.14, p. 26-47, 2002. Acesso em: 31/01/2023. Disponível em: https://www.ifch.unicamp.br/criticamarxista/arquivos_biblioteca/artigo84artigo2.pdf
- GUEDES, Olegna. A liberdade em obras do jovem Marx: referências para reflexões sobre ética. **Revista Katál.**, Florianópolis, v. 14, n. 2, p. 155-163, jul./dez. 2011. Acesso em: 17/09/2022. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rk/a/BtsskndgRsX9Y34tLDMgtCs/?format=pdf&lang=pt>
- HOBBS, Thomas. **Leviatã ou matéria, Forma e poder de um Estado eclesiástico e civil**. São Paulo: Martin Claret, 2001.
- IAMAMOTO, Marilda. A Questão Social no Capitalismo. In: **Temporalis/Associação Brasileira de Ensino em Serviço Social**. Ano. 2, n.3 (jan/jul. 2001). Brasília: ABEPSS, Grafile, 2001, p. 9-32.
- JÚNIOR, Antonio. A teoria marxista das crises cíclicas de superprodução: uma modificação da interpretação Mendonça-Ribeiro. **Marx e o Marxismo – Revista do NIEP-Marx**, v.7, n.12, jan/jun 2019, p.90-113.
- LESSA, Sergio. **Mundo dos homens: trabalho e ser social**. 3ª edição. São Paulo: Instituto Lukács, 2012.
- LESSA, Sergio; TONET, Ivo. **Introdução à filosofia de Marx**. 2ª edição. São Paulo: Editora Expressão Popular, 2011.
- LOCKE, John. **Ensaio sobre o entendimento humano**. São Paulo: Martins Fontes, 2012.
- MARX, Karl. **A ideologia alemã**, volume II. Lisboa: Editorial Presença; Martins Fontes, 1975.

MARX, Karl. **A questão judaica**. São Paulo: Centauro, 2005.

MARX, Karl. **Manuscritos econômico-filosóficos**. São Paulo: Boitempo Editorial, 2004.

Acesso em: 25/01/2023. Disponível em:

https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/2545965/mod_resource/content/1/MARX%2C%20Karl.%20Manuscritos%20Econômico-Filosóficos.pdf

MARX, Karl. **O capital: crítica da economia política**, livro primeiro, volume I. São Paulo: Nova Cultura, 1996a.

MARX, Karl. **O capital: crítica da economia política**, livro primeiro, volume II. São Paulo: Nova Cultura, 1996b.

MBEMBE, Achille. Necropolítica. **Revista do PPGAV/EBA/UFRJ**, nº32, p.123-151, dez. 2016.

MILL, John. **Sobre a liberdade**. 2ª ed. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 1991.

MIX, Miguel. La dictadura militar em Chile e América Latina. In: **Ditaduras Militares na América Latina**. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2004. p. 11 -25.

PINASSI, Maria. A ideologia da crise e o surto incontrolável da irrazão. In: **Capitalismo em crise: A natureza e a dinâmica da crise econômica mundial**. São Paulo: Editora Sundermann, 2009, p.75-96.

SEN, Amartya. Desenvolvimento como liberdade. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

SILVA, Sayonara; HORN, Carlos. Princípio da proteção das relações de trabalho. **Revista de Direito do Trabalho**, ano 34, nº. 132, p.184-205, out/dez. 2008.

TFOUNI, Fabio. O fetichismo da mercadoria em slogans e propagandas. **Rev. Comun. Midiática**, Bauru/SP, v.9, nº.2, p. 12-28, mai./ago. 2014. Acesso em: 23/01/2023. Disponível em: <https://www2.faac.unesp.br/comunicacaomidiatica/index.php/CM/article/view/182/183>

VOLTAIRE. **Cartas filosóficas**. Barcelona: Altaya, 1993.

WASSERMAN, Claudia. O império da Segurança Nacional: o golpe militar de 1964 no Brasil. In: WASSERMAN, Claudia e GUAZELLI, Cesar Augusto Barcellos (orgs.).

Ditaduras Militares na América Latina. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2004, v. 1, p. 27-44.