

O INDIVIDUALISMO NA COTIDIANIDADE: ENSAIO SOBRE A LEGITIMAÇÃO IDEOLÓGICA BURGUESA

Diogo Joaquim Santos¹

RESUMO

Neste artigo evidencio a racionalidade burguesa, ou seja, a forma de ser e pensar ideologicamente burguesas - sustentadas no trabalho alienado, na propriedade privada, nas relações individualistas, na liberdade individual, no direito natural, entre outros elementos constitutivos da existência das classes - legitimada pelos discursos midiáticos, como aspecto constitutivo do sistema capitalista de produção. Sustento, portanto, que a grande mídia brasileira, conjunto dos veículos de informação mais amplos e de maior acesso dos indivíduos, se apresenta como campo essencialmente fértil e ativo da legitimação ideológica dominante. Neste âmbito, são apresentados discursos atrelados à ideia de que a convivência pressupõe o outro como um problema, ou ainda, a liberdade e a sociabilidade são tratados em torno de argumentos pretensamente ‘naturais’, os quais são correntemente veiculados, como jargões ou frases de ‘humor satírico’, entretanto, servem à preservação do sistema de exploração capitalista e expressam a violência e a barbárie de nosso tempo histórico. A fim de apresentar um entendimento alternativo sobre a vida humana, este trabalho parte da teoria social de Marx, evidenciando as capacidades fundamentais dos indivíduos que viabilizam a vida em sociedade e as possibilidades concretas de superação desta ordem.

Palavras-chave: Racionalidade burguesa. Grande mídia. Legitimação ideológica.

1 Graduado em Relações Internacionais pela UNESP –Franca/SP em 2011, Mestrando stricto sensu pelo Programa de Estudos Pós-Graduados em Serviço Social da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – PUCSP, São Paulo/SP e Mestrando pelo convênio de dupla diplomação entre PUCSP e Université Pierre Mendès France – UPMF, Grenoble – França pelo curso de mestrado em Avaliação e Gestão de Políticas Sociais situado no Programa de Ciências Econômicas. Atualmente é bolsista CNPq. Email: diogo.jsan@gmail.com

THE INDIVIDUALISM IN EVERYDAY LIFE: ESSAY ON THE IDEOLOGICAL LEGITIMATION BOURGEOIS

ABSTRACT

In this article made evident bourgeois rationality, that is, the way of being and thinking ideologically bourgeois - sustained in alienated labor, private property, in individualistic relations, individual freedom, the natural law, among other components of the existence of classes - legitimized by the media discourse, as a constitutive aspect of the capitalist system of production. Keep, therefore, that the brazilian mass media, set of broader information vehicles and greater access of individuals, is presented as essentially fertile and active field of the dominant ideological legitimation. In this context, speeches are presented tied to the idea that living assumes the other as a problem, or, freedom and sociability are treated around arguments supposedly 'naturals', which are currently served around jargon or phrases of 'satirical humor', however, serve to preserve the exploitation system of many by few ones and express the violence and barbarism of our historical time. In order to present an alternative understanding of human life, this work is based on the social theory of Marx, highlighting the fundamental capabilities of social being that enable life in society and the concrete possibilities of overcoming this order.

Keywords: Bourgeois rationality. Mass media. Ideological legitimation

Introdução

Não é devido a qualquer neutralidade, que diversas afirmações de indivíduos reconhecidamente de ‘imagem pública’ têm gerado grandes adesões acaloradas por parte de muitos indivíduos, mas isso é algo que nos causa estranhamento.

É recorrente em nosso cotidiano, identificar indivíduos que pretendem tratar de temas sociais de alta importância, propondo uma explicação natural para os mesmos, sendo muitas vezes aclamada publicamente como a ‘mais imparcial possível’, ou ainda uma solução ‘isenta de ideologias’, que trata apenas do ser ‘como ele é’.

Desse modo, nosso esforço está em argumentar que o recurso à pretensa naturalidade das relações sociais sustenta a ideologia dominante dentro de nossa sociedade, evidenciando que, de modo nenhum o discurso da neutralidade escapa à existência de um propósito ideológico intrínseco a ele. Afinal, o que seria essa pretensa neutralidade do discurso que tantos afirmam ao expor seus pensamentos, senão a falsa ideia, como bem ilustra Mészáros (2012), de que é possível construir parâmetros de análise dissociados de uma ideologia?

Isso porque, entre seus compromissos éticos e políticos, o discurso da neutralidade apenas poderia propor visualizarmos uma realidade social estática e alcançar a manutenção da dinâmica social, a qual, de modo oposto, é dada em seu movimento histórico-dialético. A grande variedade de posicionamentos ditos ‘neutros’, desse modo, metamorfoseados e reinventados à luz de conflitantes interesses sociais, fatalmente convergem à manutenção da ordem, o que significa dizer que os mesmos não são e nunca poderiam ser isentos de uma finalidade.

O recurso a uma justificativa natural da vida social é, em suma, não apenas uma explicação pretensamente neutra, mas um argumento carregado de valores que reafirmam a ideologia burguesa, que têm por fim último justificar o *status quo*, ou ainda, justificar e reproduzir as formas violentas de condução da vida social proporcionadas pelo modo de produção capitalista, de modo convincente e sempre ‘inovador’.

Não significa dizer que há uma espécie de ‘aparelho ideológico’ da classe dominante, que conduziria todos indivíduos, classe trabalhadora ou não, a agir

segundo a lógica do capital, mas sim, que o modo burguês de pensar a sociedade e a si mesmos enquanto classe dominante é propagado de maneira pretensamente universalista, como meio necessário para a legitimação das condições reais de realização do sistema de produção capitalista. Isso se dá de tal forma, que esses discursos, comumente são interpretados por muitos indivíduos da classe trabalhadora como ‘racionais’, logicamente aceitos, sendo assim mais coerentes na compreensão da realidade².

Não por mera coincidência, é sabido que a grande mídia brasileira é conduzida por uma imensa parcela dos representantes eleitos por meio de partidos políticos, bem como por grandes conglomerados familiares e religiosos empresariais³. As alianças daí realizadas sustentam, dessa forma, o compromisso da grande imprensa e das redes televisivas na difusão da forma burguesa de interpretação do mundo.

Nesse sentido, concebo, por exemplo, que os pressupostos do jargão: ‘não concordo com nenhuma palavra do que dizes, mas defendo seu direito de dizê-las’, (comumente atribuída a Voltaire, conhecido filósofo liberal) bem como a assertiva: ‘faças ao outro apenas o que queres para você’ (presente nos escritos

2 A título de ilustração, tomemos o exemplo da conhecida propaganda realizada sobre o programa televisivo Big Brother Brasil, que há 15 anos é transmitido na Rede Globo de televisão, em que é notável a menção às “dificuldades e desafios” das vidas de todos os indivíduos, porém tratam de uma vida em uma casa luxuosa, disputas milionárias e jogos por prêmios de alto valor monetário. De forma pretensamente universalista, os chamados “desafios e dificuldades” ali apresentados não resumem os mesmos problemas, dificuldades e sofrimentos pelos quais passam a classe trabalhadora brasileira em situação de pobreza. Vale ressaltar a música tema do programa que diz: “Se querer é poder, tem que ir até o final, se quiser vencer”. Ver **Depois de 16h de desafio, Leticia é a nova líder do “BBB14”**. Disponível em: <<http://televisao.uol.com.br/bbb/bbb14/noticias/redacao/2014/01/24/leticia-e-a-nova-lider-do-bbb14.htm>>. Acesso em: 23 fev 2014.

3 Ver, por exemplo, STADNIK, Célia. **A hipótese do fenômeno do Coronelismo Eletrônico e as ligações dos parlamentares federais e governadores com os meios de comunicação de massa no Brasil**. Porto Alegre, Curso de Jornalismo, PUC/RS, mimeo, 1991 e LIMA, Venício A. **Sete teses sobre a mídia e política no Brasil**. REVISTA USP, São Paulo, n.61, p. 48-57, março/maio 2004.

bíblicos, mas enaltecida como preceito ético ‘natural’ da vida humana), estão em pleno acordo com a ideia da liberdade individual, constitutiva da ideologia burguesa - aprofundarei essa relação no decorrer deste trabalho -, defendida pelos estudiosos do liberalismo político clássico e por sua vertente filosófico-política mais recente, o neoliberalismo, bem como carrega status moral positivo concensual (também pretensamente universal) na grande mídia brasileira e até mesmo no mundo⁴.

Nesse sentido, apresentaremos, a partir do método hermenêutico dialético, um ensaio acerca dos fundamentos da racionalidade burguesa (da forma de ser e pensar ideologicamente burguesas) que, em nossa concepção, fundamentalmente recorrem ao discurso da neutralidade ideológica e da essência ‘natural’ da vida social para reafirmar o individualismo, seguida por uma contraposição a essa visão partindo da teoria social de Marx.

Feito isso, ainda buscando fazer um ensaio acerca dessa temática, serão analisados com perspectiva crítica os discursos cotidianos aqui já elucidados, sob o método hermenêutico dialético, na busca por aproximações sucessivas da totalidade da realidade. Segundo Kosik:

A compreensão dialética da totalidade significa não só que as partes se encontram em relação de interna interação e conexão entre si e com o todo, mas também que o todo não pode ser petrificado na abstração situada por cima das partes, visto que o todo se cria a si mesmo na interação das partes (KOSIK, 2010, p.50).

Desse modo, parto da concepção de que a realidade, em sua totalidade, é composta por diversas particularidades, expressas na imediaticidade dos fenômenos nela apresentados, portanto, representando um determinado tempo histórico. Contudo, faz-se necessário evidenciar a “destruição da pseudoconcreticidade

4 Alguns exemplos são G1 Globo. **Pensamentos para mudar o mundo**. Disponível em: <<http://g1.globo.com/platb/paulocoelho/2011/03/28/pensamentos-para-mudar-o-mundo/>>. Acesso em 23 fev 2014. Ver também em VEJA. CONSTANTINO, R. **Em defesa da liberdade de expressão**. Disponível em: <<http://veja.abril.com.br/blog/rodrigo-constantino/tags/ibmec/>>. Acesso em 30 abr 2014.

Na imprensa internacional, interessante ver CHOMSKY, Noam. **His Right to Say It**. *The Nation*, February 28, 1981

como método dialético-crítico, graças à qual o pensamento dissolve as criações fetichizadas do mundo reificado e ideal, como método revolucionário de transformação da realidade” (KOSIK, 2010, p.22). Por isso, entendo que analisar a realidade requer sucessivos processos de abstração da cotidianidade, para realizar aproximações da totalidade da realidade social da qual fazemos parte e interpretá-la, com vistas à transformação do mundo em que vivemos.

I. A pretensa ‘neutralidade’ e o individualismo como elementos constitutivos da racionalidade burguesa

O discurso da neutralidade é, em suma, a concepção de que um modo de pensar está desvinculado de um propósito. Tal proposta concorda que existem assuntos, ou até mesmo formas de analisar um fenômeno, em que a ideologia não está presente. Para existir, no entanto, esse pensamento afirma que os aspectos que consideramos historicamente construídos seriam de ordem ‘natural’.

Contudo, a pretensa naturalidade da vida social é um fundamento central do pensamento liberal burguês, que essencialmente entende o homem isoladamente da vida em sociedade. Por exemplo, segundo John Locke, grande sistematizador do pensamento que hoje tratamos por liberalismo político,

[...] a liberdade dos homens sujeitos a um governo, constitui-se em ter uma regra à qual se deve obedecer, comum a todos os membros daquela sociedade e instituída pelo poder legislativo nela erigido. Uma liberdade de seguir minha própria vontade em todas as coisas em que esta regra não determina; e não estar sujeito à vontade inconstante, incerta, desconhecida e arbitrária de outro homem: como assim se funda a liberdade natural, não estar submetido a qualquer obrigação exceto à da lei da natureza (tradução nossa, 1980, p.43-44).

A partir disso, entendemos que, de acordo com o pensamento liberal de Locke, a verdadeira liberdade consiste na liberdade dos indivíduos para si. Isso porque, tal ideologia afirma que as vontades individuais precisam ser maximizadas para a realização da liberdade, sendo que, dentro da vida em sociedade, é necessária a contenção dessas ‘liberdades’ por meio de leis sociais, já que as vontades dos indivíduos são muito distintas umas das outras, uma ‘esbarrando’ na do outro, sendo essas leis a forma única possível de garantir a liberdade de cada um.

Essas premissas do pensamento liberal adentraram o campo da filosofia política, bem como da ética e justificaram – ressalvados os propósitos de cada autor –, os estudos da liberdade natural do indivíduo de John Locke, a necessidade de supressão do Estado para garantir a realização das vontades do indivíduo através da economia liberal de mercado de Adam Smith, bem como a ideia central do neoliberalismo, especialmente expressa no pensamento de Hayek (2010), de que o Estado oprime a individualidade e a economia liberal, desregulada, proporciona o desenvolvimento das capacidades do indivíduo no plano da liberdade individual.

Para além dessas teorias sobre a vida social e a liberdade, a valorização do âmbito privado em oposição ao social, como modo de sistematização do pensamento racional burguês, estava a impossibilidade de convergência das vontades dos indivíduos em sociedade, por conseguinte das nações, para a obtenção da paz em Kant, quando o mesmo afirma que

Tendo em conta a maldade da natureza humana, que se pode ver às claras na livre relação dos povos (ao passo que no Estado legal-civil se oculta através da coacção do governo) é, sem dúvida, de admirar que a palavra direito não tenha ainda podido ser expulsa da política da guerra como pedante, e que nenhum Estado tenha ainda ousado manifestar-se publicamente a favor desta última opinião; [...] (2008, p.16-17).

Inferimos disso que, para que a paz realmente ocorra é preciso a concordância moral entre os indivíduos que conflitam, de que a opção mais ‘racional’ para ambos é a cooperação regulada por leis.

Ademais, identificamos a dissociação entre o âmbito individual e o social, expressa pelo conflito entre o ‘eu’ e o ‘outro’, também em tantas outras variações que recuperam essa tendência do social à barbárie, como está presente conhecido pensamento de Hobbes, de que a natureza humana pressupõe a guerra.

Para compreender o que significa projetar a liberdade sobre o indivíduo isoladamente na contemporaneidade, no entanto, é imprescindível dar conta do percurso ideológico que deu base de sustentação ao positivismo científico e a função de tal projeto burguês de liberdade dentro da ordem capitalista.

Claramente, o positivismo nas ciências humanas tratou de afirmar a necessi-

dade da criação de padrões fixos e modelos metodológicos para a compreensão da realidade. Isso implicara na adoção de ‘tipos’ de análises tidos como parâmetro de maior aproximação com a realidade para estudar a vida humana, por essa visão, considerada imutável. Decorreu disso um processo de ‘racionalização do pensamento científico’ que determinara aquilo que seria objeto de análise ou não da vida humana, o que seria ‘racional’ em se pensar (desse modo, emprestando um valor positivo prévio ao que era de interesse em ser analisado) e o que seria algo ‘irracional’, condenável, destituído de uma análise científica ‘correta’.

Nesse momento de efervescência do mundo das ideias, os trabalhos de Kant e John Locke (apenas para citar alguns dos filósofos que influíram no pensamento burguês atual sobre a liberdade) foram fundamentais para assentar a abordagem da sociedade sobre o aspecto das ciências ‘naturais’, contribuindo para a difusão ideológica da liberdade individual, da ‘razão’ natural do homem e da suposta tensão que caracteriza a vida em sociedade, alicerçando o individualismo burguês no desenvolvimento do capitalismo, na passagem de sua fase mercantil para industrial.

Nesse percurso, é de Locke o mérito da sistematização dessas ideias no modo de pensar racional-burguês. A liberdade se apresenta para Locke (1980), como vimos, como um poder natural que temos quanto à busca pela satisfação das necessidades individuais. Quanto maiores forem as necessidades do indivíduo, as quais aparecem para ele como vontades individuais, mais ele deve ser livre para realizá-las, sendo que a garantia desse processo encontra materialidade através do direito.

No entanto, é evidente como essa ideologia é constitutiva do modo de produção capitalista. Afinal, se as necessidades dos indivíduos, entendidas como muito distintas entre os mesmos, pressupõe uma desigualdade natural entre eles, entendemos, nesse sentido, que também assim o é o capitalismo, o qual se reproduz a partir da desigualdade gerada na relação entre capital e trabalho, se expressando em todas as esferas da vida social. Como afirmou Marx,

O dinheiro, já que possui a propriedade de comprar tudo, de apropriar objetos para si mesmo, é, por conseguinte o object par excellence. O caráter universal dessa propriedade corresponde à onipotência do dinheiro, que é encarado como um ser onipotente... o dinheiro é a proxeneta entre a necessidade e o objeto, entre a vida humana e os meios de subsistência. Mas, o que serve de medianeiro à minha vida

também serve à existência de outros homens para mim. Ele é para mim *a outra pessoa*. (MARX, 2007, online)

Por isso, a justificativa liberal para as expressões dessa desigualdade na sociedade se funda em um argumento natural, ademais, advém dessa defesa de que, além da liberdade se realizar de forma desigual para os indivíduos, é necessário a regulação de tais liberdades para que ‘um não interfira na do outro’.

O compromisso desses ideais com o desenvolvimento da propriedade privada é essencial para compreendermos a ideologia burguesa como constitutiva do capitalismo.

Dado que a liberdade pertence ao âmbito privado de cada um, nunca à vida humana em sociedade, assim deve ser a apropriação individual da riqueza socialmente produzida: uma relação essencialmente desigual, apesar de formalmente pressupor alguma igualdade (mesmo que ilusória).

Desse modo, a racionalidade burguesa legitima-se nos discursos pretensamente universalistas, assim como o foi na revolução francesa, em que a classe burguesa, apesar de elevar o conceito de liberdade em um processo revolucionário antes nunca visto na história, numa perspectiva universalista (COUTINHO, 2010) ‘abdicara’ de seus compromissos com a classe trabalhadora ao fim da revolução, para realizar seu fim último, a condução do capitalismo em sua nova fase, agora estando a burguesia dentro do Estado.

A liberdade individual proclamada pela burguesia, nesse sentido, representara o enaltecimento das vontades do ‘eu’ em detrimento das necessidades de todos,

Reduziu a dignidade pessoal a simples valor de troca e, no lugar das inumeráveis liberdades estatuídas e arduamente conquistadas, erigiu a liberdade única e implacável do comércio. Em resumo, substituiu a exploração disfarçada sobre ilusões religiosas e políticas pela exploração aberta, cínica, direta e brutal [...] A burguesia rasgou o véu da emoção e de sentimentalidade das relações familiares e reduziu-as a mera relação monetária (MARX, ENGELS, 2012, pp.27-28).

Ademais, sob esse viés, o ‘outro’ nunca terá interesses convergentes com o ‘eu’, é necessária uma separação clara entre a ‘vontade própria’ e a ‘vontade do outro’,

para que ambos realizemos nossas liberdades distintamente. Há uma inversão clara, em nosso modo de ver, nessa proposição, pois o ‘eu’ e o ‘outro’ nunca poderemos conviver em sociedade.

Contudo, a teoria social de Marx, desenvolvida a partir da perspectiva crítico-dialética de leitura da realidade em que estamos inseridos, apresenta claros fundamentos à compreensão do que seria uma sociedade realmente livre.

Claramente, a liberdade aparece para Marx (2007) como elemento central da produção da vida. A liberdade é uma capacidade humana que aparece de forma objetiva e subjetiva na produção da vida **em sociedade**. Em sua crítica ao sistema capitalista, Marx identifica a tensão entre liberdade e igualdade gerada neste modo de produção, bem como a gênese da liberdade. Vejamos o trecho a seguir.

Primeiramente, reduzindo as necessidades do trabalhador às míseras exigências ditadas pela manutenção de sua existência física, e reduzindo a atividade dele aos movimentos mecânicos mais abstratos, o economista assevera que o homem não tem necessidade de atividade ou prazer além daquelas; e no entanto declara ser esse gênero de vida um gênero humano de vida. Em segundo lugar, aceitando como padrão geral de vida (geral por ser aplicado à massa dos homens) a vida mais pobre que se possa conceber; ele transforma o trabalhador em um ser destituído de sentidos e necessidades, assim como transforma a atividade dele em uma abstração pura de toda atividade (MARX, 2007, online).

Dessa passagem inferimos que, primeiramente, a realização das necessidades aparece alheia ao trabalhador, expropriado do produto final de seu trabalho, agora sob a forma de mercadoria, como condição desigual fundamental da produção e reprodução capitalista. As possibilidades de realização de suas necessidades fundamentais, por conseguinte, são minimizadas em função da maximização da acumulação do capital.

Contudo, o ponto central para nossa argumentação é a condição subjetiva e objetiva em que a liberdade aparece atrelada ao trabalho. Segundo Mészáros (1981, p.76) ‘A atividade produtiva é, portanto, a fonte da consciência, e a ‘consciência alienada’ é o reflexo da atividade alienada ou da alienação da atividade, isto é, da auto-alienação do trabalho.’ O trabalho alienado aqui aparece como condição objetiva que obstaculiza a realização da liberdade, ao passo em que o

trabalho é, ele mesmo, categoria ontológica que possibilita a realização da mesma.

Isso porque o trabalho é, para Marx, categoria constitutiva das atividades dos indivíduos, portanto objetivadoras. É a atividade do trabalho e as variadas formas de objetivação humana através da arte, da política, do desenvolvimento da espiritualidade, entre outras, que mediam o modo de produção da vida em sociedade, contudo a atividade do trabalho possui uma prioridade ontológica nas demais formas de objetivação humana.

A partir disso, temos que a liberdade é indissociável do modo de produção da vida humana. À medida que produzem materialmente, na relação entre conhecer a natureza e transformá-la, o que pressupõe o trabalho como atividade mediativa central, os indivíduos criam suas necessidades, recriam-nas e as ressignificam (BARROCO, 2010a). Os elementos da natureza são inerentemente negados nesse processo de conhecimento e transformação, passam a ter novos significados para a vida em sociedade, sendo que, como partícipes da vida social, os seres sociais também passam a negar a si mesmos como naturais (BARROCO, 2010a), realizando seu processo histórico numa perspectiva dialética.

De modo algum, por esse pensamento, as relações sociais são naturais, é, na verdade, por não serem naturais que houve a possibilidade do desenvolvimento da linguagem, da religião, da política, como produtos desse intercâmbio que ocorre durante a produção da vida real, em sociedade.

Não se trata aqui de afirmar que a vida humana se dá apenas em torno de condições objetivas de produção da vida, como muitos o fazem equivocadamente atribuindo tal qualidade negativa aos estudos de Marx. Pelo contrário, as formas subjetivas estão intrinsecamente relacionadas ao modo de viver do ser em sociedade, uma vez que apenas existem para nós mesmos concretamente devido à existência concreta do outro (MARX, ENGELS, 1984).

A partir disso, entendemos também que a consciência dos indivíduos se apresenta atrelada aos determinantes sociais da vida humana, ou seja, têm relação direta com seu comportamento material, objetiva e subjetivamente. Como afirmaram Marx e Engels,

[...] os homens, ao desenvolverem sua produção material e seu intercâmbio material, transformam também, com esta sua realidade, seu pensar e os produtos de seu pensar. Não é a consciência que

determina a vida, mas a vida que determina a consciência (MARX, ENGELS, 1984, p. 37)

As formas de consciência, desse modo, acompanham as formas determinadas de produção da vida e também são o produto das mesmas, apenas possíveis de existir nos limites do tempo histórico a que pertencem. A relação intrínseca entre a consciência e o modo de produção da vida, mediada pelo trabalho, ou seja, por relações sociais de produção, permite a ação dos indivíduos em torno de escolhas de valor, decisões e atitudes.

A partir de suas necessidades, o indivíduo concebe respostas às mesmas, implicando no surgimento de normas sociais, que levam em conta valores atribuídos por sua capacidade de valorar. É na escolha entre alternativas de valor que os indivíduos desenvolvem sua capacidade ética.

Se, no capitalismo, a moral dominante objetiva-se em torno de valores atrelados à divisão da sociedade em classes e na subsequente necessidade de reprodução dos valores individualistas fundados na apropriação da propriedade, o rompimento com essa forma de sociabilidade é condição inexorável da prática da liberdade em um sociedade livre.

Contudo, nesse modo de produção da vida em torno do trabalho alienado a moral se reproduz como um costume, repetidamente, como uma espécie de hábito – ou seja, na cotidianidade, realizamos mediações que geram ações alienadas. E, nesse plano, operam-se julgamentos amplamente fundados no preconceito, que são a expressão última de atitudes também alienadas.

Desse modo, a liberdade e a ética encontram-se atreladas, mediadas pelas capacidades de desenvolvimento do indivíduo pelo trabalho, ou seja, são duas categorias que têm uma relação ontológica.

A realização da liberdade não pressupõe, portanto, maximizar as capacidades individuais (como afirma o pensamento burguês), numa relação ‘de si para si’, mas sim uma ação voltada à maximização das capacidades do gênero humano.

Desse modo, a essência da liberdade, entendida como uma capacidade fundamental do indivíduo, contrapõe a visão de que a humanidade não conseguiria realizar a liberdade por uma condição natural dos indivíduos.

A necessidade do afastamento do ‘outro’, de isolamento entre os indivíduos é constitutiva, portanto, da sociedade capitalista e reproduz a falsa ideia da impossibilidade de convivência com as diferenças e, em última instância, justifica o modo de produção da vida social essencialmente desigual a que estamos submetidos, fundado na apropriação do trabalho de indivíduos por outros e na existência da questão social.

2. Discursos da vida cotidiana: liberdade de expressão ou expressão da barbárie?

É recorrente que muitos indivíduos utilizem a frase “Eu posso não concordar com uma palavra do que você diz, mas eu defenderei até a morte seu direito de dizê-las”, incorporando-a em seu discurso de liberdade. Com a mesma necessidade de reiterar seu ‘direito de discordar’ dentro de uma democracia, escutamos aquela frase não raramente.

Não será preciso, no entanto, avaliarmos todas as atitudes e demais declarações daqueles que proferem tais frases, para elucidar como essa ideia de respeito à diversidade que aparece enaltecida de modo cativante – quase irrecusável dentro de uma sociedade que, moralmente, não nega a luta contra a censura –, expressa um conceito de liberdade alinhado ao discurso da liberdade do ‘eu’. Por sua vez, compreender essa ideia de liberdade que muitos trazem em suas falas, mostra os caminhos contrários que devemos traçar rumo a uma concepção de liberdade que represente uma sociedade, de fato, livre.

A frase já mencionada, atribuída a Voltaire, na verdade consiste em uma síntese realizada pela biógrafa Evelyn Beatrice Hall⁵ a respeito da posição do mesmo, frente ao banimento da veiculação da obra de outro autor, Helvétius, seu contemporâneo. Apesar de não resumir todos seus princípios filosóficos, a frase explícita, de fato – agora sob o seu devido contexto – o trabalho sobre o qual Voltaire se debruçou no que diz respeito à liberdade de expressão, claramente inspirado nos ideais da liberdade ‘natural’ do indivíduo ‘fora’ da sociedade, liberdade essa assegurada parcialmente pelos contratos sociais de Locke e Hobbes, inspirado também pelo pensamento de Kant (2008) no que concerne ao plano

5 BILHEIRO, I. **A falsa citação de Voltaire**. Revista Filosofia. Disponível em: <<http://filosofia.uol.com.br/filosofia/ideologia-sabedoria/44/a-falsa-citacao-de-voltaire-investigacao-afirma-que-a-300467-1.asp>>. Acesso em 20 Mai 2014.

‘místico’ razão.

Sobretudo, é válido apreender a ideia que Voltaire traz de liberdade, para compreendermos a exacerbação dos ideais que têm permeado nossa sociedade atualmente.

Como afirmou o autor em seu Dicionário Filosófico, ao tratar do tema Igualdade: ‘Que deve um cão a um cão, um cavalo a um cavalo? Nada. Nenhum animal depende de seu semelhante. Tendo porém o homem recebido o raio da Divindade que se chama razão, qual foi o resultado? Ser escravo em quase toda a terra’ (VOLTAIRE, 2001, online). E naturaliza a desigualdade mais adiante: ‘Impossível, neste mundo miserável, que a sociedade humana não seja dividida em duas classes, uma de opressores, outra de oprimidos. Essas duas classes se subdividem em mil outras, essas outras em sem conto de cambiantes diferentes’ (VOLTAIRE, 2001, online).

E continua:

Todo homem nasce com forte inclinação para o domínio, a riqueza, os prazeres e sobretudo para a indolência. Todo homem portanto quereria estar de posse do dinheiro e das mulheres ou das filhas dos outros, ser-lhes senhor, sujeitá-los a todos os seus caprichos e nada fazer ou pelo menos só fazer coisas muito agradáveis (2011, online).

Para Voltaire (2001), a igualdade entre os homens se mostra impossível, pois o uso da ‘razão’ – a capacidade de atribuir valores às coisas, como ele afirma – que, misticamente, nos diferencia dos animais, conduz ao estado inevitável de busca pela subjugação do outro, nascemos com uma tendência ao domínio, à busca pelas riquezas e, em sociedade, aprofundamos essas desigualdades. Nesta fórmula, temos claro que o ser humano, ao ser dotado de ‘razão’, como o autor afirma, ou seja, tendo objetivos individualistas por trás de suas vontades, não é livre em seu percurso de vida e, quando em sociedade, definitivamente não consegue ser livre.

Com isso a paz é apenas a conformação entre opressores e oprimidos, e a guerra é justamente a intolerância de alguns frente a essa condição desigual e natural.

Explicando a tendência ‘natural’ que o indivíduo tem à satisfação das von-

tade, em *Liberdade*, Voltaire (2001) afirma que a ‘[...] vontade não é livre mas vossas ações o são. Tendes a liberdade de fazer quando tendes o poder de fazer’ (VOLTAIRE, 2001, online), ou seja, somos livres para querer algo, o que não significa que realmente sejamos livres, que pressupõe sermos livres em nossas ações, ou seja, a capacidade de fazermos com que nossa vontade individual se realize como uma necessidade, como ocorre com os animais.

Mais à frente, em *Tolerância*, vemos que Voltaire (2001) parte daquelas premissas para conceber a tolerância como um aspecto da natureza humana, atribuindo à ‘razão’ a virtude de tolerar, pois seriam como ‘monstros’ aqueles que não tolerassem o diferente no que diz respeito ao conflito direto. Por um lado, o autor mostra a sua indignação e defesa quanto ao que acredita ser a liberdade de expressão. Por outro lado, deixa claro que seus critérios de tolerância não prevêm uma sociedade justa, pois pode haver a subjugação, a exploração, o cerceamento das vontades, mas a intolerância se mostra pelo uso da força, tolerar o outro é não pretender sua aniquilação.

Com esses fundamentos liberais, os quais resgatam a liberdade das vontades individuais presente no liberalismo de Locke, é possível apreender a concepção do autor sobre a liberdade em sociedade, que se dá num plano restrito, pois essa não contempla a liberdade real, a qual supostamente faria parte apenas das vontades do ‘eu’. Por fim, em sua linha de raciocínio, respeitar o próximo é tolerar o outro, podendo-se recorrer ao ódio, mas nunca à ‘irracionalidade’ da guerra.

Em seu contexto inicial, torna-se possível compreender o que significara para Voltaire as frases a ele atribuídas. Torna-se possível compreender a serventia dessa concepção de liberdade à manutenção da ordem, onde respeito se torna não aniquilar qualquer tipo de pensamento, uma virtude, além de um dever natural de convivência, do qual não se pode recusar.

Tal ideia naturaliza a vida e, aplicada no contexto atual, tende a reduzir assuntos que são fruto de uma prática política em curso à esfera privada da vontade, criminalizando a luta contra a opressão, já que ela se torna desnecessária, ademais, condenando a crítica social a uma suposta moralidade, através do jargão de que se trata de impor o ‘politicamente correto’. Essa estratégia apenas favorece, de fato, a liberdade liberal baseada na maximização das vontades individuais, liberdade essa que, ‘ameaçada’ por um social (de entendimento hobbesiano) que

‘tudo corrompe’ por essência, deve ser realizada não para todos, mas para o ser individual.

Com efeito, postular a chamada ‘liberdade de expressão’ como um pressuposto democrático e ‘ponto final’, não isenta-nos de atribuir posicionamentos danosos à própria ideia de democracia plena, estando essa ideia irrefletida, apenas limitada à forma de democracia que temos experimentado nos limites de nosso tempo histórico, ou seja, mostra um sentido corrompido de democracia. Na busca por um conceito de liberdade pretensamente ‘natural’ que teria o indivíduo, retrata-se com facilidade apenas a ideia de que liberdade é proferir o que tiver vontade, é sua vontade individual maximizada, sem que isso implique no uso da força, pois isso fere a liberdade ‘natural’ do outro.

Nos seus limites, essa ideia de liberdade tem por empecilho a existência do outro, seja através de um fatalismo hobbesiano – justificado na ideia de ‘respeitar as opiniões’ e exigir que as dela sejam ‘respeitadas’ (como se fossem manifestações neutras) –, ou pelo destino desgastante de ‘tolerar a diferença’, desistindo de tentar mudar a ‘liberdade invasiva’ do outro, entendendo isso como uma forma de respeito.

Não muito distante, outro desmembramento desse pensamento individualista é muito conhecido e pode ser observado em revistas e jornais online nos quais aparecem frases conselheiras que dão a dica: ‘nunca faça ao outro aquilo que não queres que façam a você’, ou ainda, nas palavras ‘divinas’ presentes na Bíblia: “Tudo o que vocês desejam que os outros façam a vocês, façam vocês também a eles. Pois nisso consistem a Lei e os Profetas”.

A segunda máxima, presente em Mateus (7:12), é amplamente conhecida como ‘um princípio ético universal’, por viabilizar a vida em sociedade. Somente assim, tendo como medida aquilo que não toleramos para nós mesmos, ou seja, as percepções e vontades de um indivíduo isoladamente, a princípio, fora da sociedade, é que poderíamos não fazer o mal a outrem, visando realizar o Bem.

Entendida à luz do pragmatismo e da indiferença da ira divina, da qual Deus se arrepende ainda em Gênesis (após os castigos alegóricos do Dilúvio e de Sodoma e Gomorra), a frase nos mostra, com firmeza, que os fins das leis sociais e a ideia de sabedoria dos homens (ou seja, ‘a Lei e os Profetas’) compactuam com a possibilidade da ira (também da escravidão, da prisão), mas não mais da morte,

para deliberar agora esta ideia de liberdade e tolerância.

Na atualidade, esses significados articulados nos discursos mais banais da vida cotidiana são a expressão última de um forte apelo do pensamento burguês, que corrompe os entendimentos sobre o que seria a liberdade.

Essas visões reproduzem a falsa ideia de que é possível, com isso, respeitar o outro, passando a tolerância, o período de iminência do conflito direto, a ser a condição que nos resta como alternativa à barbárie, decorrente da não realização da liberdade devido a uma imposição externa à vontade do ser, imposição essa que se realiza unicamente na concreta existência do outro. Em suma, a realização plena da liberdade não é possível na convivência entre os seres, dado que, provavelmente, há uma naturalidade ou, no mínimo, independência entre as vontades ‘divergentes’ entre os seres, as quais são impossíveis de confluência.

A ideia liberal de liberdade está arraigada em inúmeros discursos que pretendem dar soluções isentas de parcialidade, que ‘apenas tratam da natureza do ser’, sendo, por conseguinte, muitas vezes enaltecidas como dotadas de ‘grande saber analítico’ por afastarem-se do chamado ‘politicamente correto’. É o caso das duas primeiras proposições levantadas, as quais têm repercutido de modo amplo no caminho da aceitação popular como propostas inovadoras para uma sociedade mais justa. Com os mesmos fins, o enaltecimento inconsequente do ‘politicamente correto’, visão que trata a esquerda como projeto de ‘santificação da sociedade’, retratam uma espécie de cultura da ‘liberdade do eu’ aplicada ao humor e à ironia, sendo esse um mecanismo aparentemente ‘suavizante’, mas muito forte e eficaz, de reprodução da violência.

Obviamente que, como instrumentos ideológicos, seus discursos tanto reproduzem a necessidade do controle social e do ideário burguês, conotando os fenômenos sociais em ‘chagas’ sociais praticadas pelo outro, condenando sempre o outro, mas nunca incluindo tais questões como algo a se discutir por todos, produzindo e reproduzindo formas violentas de um discurso que visa assegurar a ordem social estabelecida ou ampliá-la. Como manifestações do pensamento social, apesar de seus agentes não serem passivos, ambas as concepções são o resultado do todo complexo que é a sociedade, a expressão da desvalorização da vida social como um todo, que dá passos largos no momento recente de crise estrutural do capital. Afinal, como afirma Heller

São de valor positivo as relações, os produtos, as ações, as idéias sociais que fornecem aos homens maiores possibilidades de objetivação, que integram sua sociabilidade, que configuram mais universalmente sua consciência e que aumentam sua liberdade social. Consideramos tudo aquilo que impede ou obstaculiza esses processos como negativo, ainda que a maior parte da sociedade empreste-lhe um valor positivo (Heller *apud* BARROCO, 2010b, p.80)

Nesse caminho, a insignificância do outro em um contexto de profundas contradições é a evidência de como, cada vez mais, os resultados do processo de reprodução da vida social – do qual fazemos parte, mesmo que lutando por outras formas de sustentação desse processo –, em suas formas objetivas e subjetivas, não têm corroborado para a valoração positiva com relação à existência do outro. Por exemplo, isso tem relação direta com o aumento gradativo do número de homicídios na última década⁶ de crise estrutural do capital.

Finalmente, Marx (2006) em seus escritos sobre a liberdade de imprensa e os compromissos desse projeto em sua época, aborda essa questão, que não parece tanto se distanciar do momento presente.

Fosse Marx um ideólogo do ‘politicamente correto’, nem mesmo a proferiria, mas, de modo proposital, afirma a frase ‘Faça aos outros o que você quiser que lhe façam’ (MARX, 2006, p.13), dirigindo-se aos jornais mais ‘importantes’ (veículos de ampla difusão ideológica do pensamento burguês) da época, não com o objetivo de alocá-la como preceito de liberdade ou condição de sociabilidade humana, mas através da autorização à barbárie contida nessa frase, a utiliza de modo alegórico a expor como a ideia de liberdade dominante aparece distorcida.

Do mesmo modo como os jornais mais conhecidos da época alinhavam-se a um conceito de liberdade liberal, justificando por meio de estatísticas e métodos ‘racionais’, através de pesquisas, a adesão do público aos seus ideais, Marx utiliza do mesmo recurso estatístico, para inverter a ideia de liberdade liberal, colocando o rompimento dos valores burgueses como condição inerente da prática de uma nova ideia de liberdade, a verdadeira liberdade.

6 WAISELFITZ, J. J. **Prévia do “Mapa da Violência 2014. Os jovens do Brasil”**. FLACSO. Disponível em: <http://www.mapadaviolencia.org.br/pdf2014/Previa_mapaviolencia2014.pdf>. Acesso em 29 Mai. 2014.

A liberdade de expressão, entendida nos limites do capitalismo, não garante a real liberdade. Claramente não se pretende encerrá-la, mas atentar para os limites em que faz apologias à violência de modo cada vez mais inconsequente. É, em suma, a liberdade de veiculação da violência e a conformação do estado de barbárie gerada pelas contradições do sistema capitalista.

Por fim, obviamente que a intolerância ou a tolerância partem da consciência individual, mas seus sentidos são produzidos socialmente e seus limites devem ser amplamente discutidos em nossa sociedade profundamente desigual.

Considerações Finais

A perspectiva aqui assumida questiona as formas, os parâmetros e as possibilidades concretas de realização da liberdade em nossa sociedade. Evidenciamos não apenas um fatalismo sobre a possibilidade do progresso na construção coletiva, mas uma realidade concreta na qual a vida de um vale menos que a do outro.

A ideologia dominante, essencialmente burguesa, nesse sentido, justifica a ocorrência de tais fenômenos sobre o indivíduo, culpabilizando-o. Por isso a busca pela justiça hoje, não raramente é almejada com a aniquilação do outro, como é o caso de menções midiáticas que incitam a pena de morte, chegando àquelas que reafirmam a necessária coerção e repressão dos movimentos sociais e das demandas dos trabalhadores.

A mensagem aqui pretendida é a de que o fortalecimento das formas de resistência dos indivíduos é necessária, contudo, visando ao projeto societário do fim da exploração na vida social, articulado socialmente no rompimento com a sociedade capitalista, ou seja, na luta pelo comunismo, como alternativa concreta possível à barbárie do individualismo burguês neste século de acontecimentos cada vez mais (des) humanos.

Recebido em maio de 2014.
Aprovado em dezembro de 2014.

Referências

- BARROCO, M. L. S. **Ética**: fundamentos sócio-históricos. São Paulo: Cortez, 2010a.
- BARROCO, M. L. S. **Ética e Serviço Social**. Fundamentos Ontológicos. São Paulo: Cortez, 2010b.
- HAYEK, F. **O caminho da servidão**. São Paulo: Instituto Ludwig von Mises Brasil, 2010
- KANT, I. **A paz perpétua**. Um projeto filosófico. Covilhã: LusoSofia, 2008.
- KOSIK, Karel. **Dialética do concreto**. Trad. NEVES, Célia; TORÍBIO, Alderico. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2010.
- LOCKE, J. **Second Treatise of Government**. Hackett Publishing Company, Indianapolis and Cambridge, 1980.
- MARX, K. **Liberdade de Imprensa**. Porto Alegre: L&PM, 2006.
- MARX, K. **Manuscritos econômico-filosóficos**. 2007. Disponível em: < <http://www.marxists.org/portugues/marx/1844/manuscritos/index.htm> >. Acesso em 12 Mai 2014.
- MARX, K., ENGELS, F. **A ideologia alemã**. São Paulo: Hucitec, 1984.
- MARX, K., ENGELS, F. **Manifesto do Partido Comunista**. Porto Alegre: L&PM, 2012.
- MÉSZÁROS, I. **Marx**: A teoria da alienação. RJ: Zahar, 1981.
- MÉSZÁROS, I. **O poder da ideologia**. São Paulo: Boitempo, 2012.
- VOLTAIRE. **Dicionário Filosófico**. Ridendo Castigat Mores, 2001. Disponível em: < <http://www.ebooksbrasil.org/eLibris/filosofico.html> > Acesso em 12 Mai 2014.