ISSN Impresso 1809-3280 | ISSN Eletrônico 2177-1758
www.esmarn.tjrn.jus.br/revistas

DIREITO E LIBERDADE

A CONSTRUÇÃO DO CONCEITO DE LIBERDADE: DA PRÉ-MODERNIDADE À MODERNIDADE EM CRISE

THE CONSTRUCTION OF THE CONCEPT OF FREEDOM: FROM PRE-MODERNITY TO THE MODERNITY IN CRISIS

Jimenna Rocha Cordeiro Guedes*

RESUMO: O presente artigo versa sobre as concepções da liberdade, do ponto de vista histórico e sociológico, diante os paradigmas sociais da Antiguidade, Idade Média, Modernidade, bem como diante da repercussão da crise da Modernidade.
Palavras-chave: Liberdade. Antiguidade. Medievo. Modernidade. Crise.

ABSTRACT: This paper discusses the concepts of liberty, from a historical and sociological standpoint, among the social paradigms of the Ancient times, Middle Age, Modernity, as well as the repercussions of the crisis of modernity.
Keywords: Freedom. Ancient times. Middle Age. Modernity. Crisis.

* Mestranda em Direito Econômico da Universidade Federal da Paraíba – UFPB. Bacharela em Direito pela Universidade Federal da Paraíba – UFPB. João Pessoa – Paraíba – Brasil.

1 INTRODUÇÃO

Talvez não haja na história conceito tão estudado, debatido e tampouco conclusivo, ou de conclusões tão amplas e diferenciadas como o de liberdade. Porém, através de uma revisão da literatura sobre o tema, o conceito parece ganhar contornos mais ou menos homogêneos quando analisados sobre o prisma de uma conjuntura histórica específica.

Ora, não seria a liberdade uma só? Um valor nato e inerente ao ser humano? Não nasce todo homem livre como reconhecem grande parte, ou todas, as cartas políticas atuais? Os diversos matizes que o conceito de liberdade apresenta na literatura e na história parece relativizar esta ideia e delimitá-la entre os contornos da chamada era Moderna e do pensamento moderno. Será, portanto, a liberdade uma construção calcada em paradigmas de uma época e do pensamento atinente a esta?

O estudo buscará tratar a liberdade através da história, perscrutando seus alicerces no que convencionaremos chamar de liberdade pré-moderna (liberdade dos antigos e do medievo) bem como na Modernidade, e de sua crise, chamada por alguns autores de pós-Modernidade.

2 A LIBERDADE ANTE OS PARADIGMAS DA ERA PRÉ-MODERNA

A diferença entre a liberdade dos modernos e aquela prévia a estes é bem delineada em Benjamin Constant (1985, p. 11), que sobre a liberdade antiga afirma:

> Esta última consistia em exercer coletiva, mas diretamente, várias partes da soberania inteira, em deliberar na praça pública sobre a guerra e a paz, em concluir com os estrangeiros tratados de aliança, em votar as leis, em pronunciar julgamentos, em examinar contas, os atos, a gestão dos magistrados; em fazê-los comparecer diante de todo um povo, em acusá-los de delitos, em condená-los ou em absolvê-los; mas, ao mesmo tempo que consistia nisso o que os antigos chamavam de liberdade, eles admitiam, como compatível com ela, a submissão completa do indivíduo à autoridade do todo.

Gaetano Pecora também conclui que, para os antigos, a liberdade era exercida através da política, isto é, através do exercício do direito coletivo da cidadania (2004, p. 8). Os filósofos da antiguidade não chegaram a relacionar liberdade com a noção subjetiva de voluntariedade individual nos atos humanos, "porque a liberdade antiga resulta da organização da comunidade política, o todo (a comunidade) é maior e mais relevante que a parte (o indivíduo)" (LAFER, 1997, p. 17).

Encontramos através das obras dos principais filósofos gregos como e na prática daquelas sociedades que não havia a valorização da individualidade para a auto-realização ou alcance da felicidade. Sábio era aquele que alcançava a compreensão das verdades universais e estas se manifestavam através do Estado e a busca pela felicidade se dava através dele e esse era o seu fim, tanto que:

> Assim o Estado torna-se o educador e, já que o comportamento do homem a partir da infância, em todas as esferas da vida, pode influir favorável ou desfavoravelmente em sua aspiração à eudaimonia, o resultado é que o Estado tem o direito de, orientando e regulamentando, intervir em toda esfera da vida. Percebemos claramente o quanto isto é inquietante. Em Platão, na República e ainda mais nas Leis, e também em Aristóteles, a legislação organiza literalmente todas as relações da vida, desde a geração da criança, passando pelo cuidado com o lactente, a instrução dos jovens, chegando até as ocupações da velhice. Sob esse ponto de vista, também é prescrito aos poetas o que devem criar e, aos professores, que disciplinas devem lecionar. Quase não sobra um espaço no qual o indivíduo possa mover-se livremente (GIGON, 2003).

Os pensamentos dos romanos se afinavam com aqueles atinentes à liberdade grega, já que, conforme lição de Orlando Patterson, "Libertas significaba para ellos igualdad política, el derecho a participar en el manejo de un exclusivo sistema político. La elite romana no difería en todo esto de su correlato griego. (PATTERSON, 1993, p. 309-310). O pensamento romano à época, se coadunava com aquela verdade universal e natural vista na Grécia: "la mentalidad romana de clase alta consideraba, naturalmente, que el modo romano era el modo de la razón" (1991, p. 365) criando um credo interior que estava em

plena harmonia com o credo político da elite republicana de Roma (PATTERSON, 1991, p. 365). "El sabio, que vive conforme a la naturaleza, reconciliaba lo divino que había en el con lo divino del cosmos. De este modo era libre, ya que su conformidad con el cosmos era exactamente lo que él mismo, ejerciendo la razón, habría deseado" (PATTERSON, 1991, p. 365).

Neste sentido pode-se concluir que a liberdade da antiguidade não passa por um projeto pessoal de autoemancipação, mas como um projeto do Estado em busca do que nele se entende por felicidade. Como bem afirma Pecora (2004, p. 8), "a existência individual é totalmente resolvida na existência política e em um mundo onde a política é tudo, a liberdade que lhe interessa é a liberdade política".

Vê-se, porém, que a liberdade dos romanos, mesmo que em princípio, similar à dos gregos, sofreu modificações de acordo com seus períodos históricos e com a emancipação de seu império. Constant enumera três razões preponderantes para o delineamento da compreensão de liberdade dos antigos: a) a pequena extensão das repúblicas antigas que permitia a efetiva participação ativa e constante do poder político (p. 15); b) a guerra em contraposição ao comércio como meio de se possuir o que se deseja (p. 12), incitando o espírito de comunidade e de seu fortalecimento para a autodefesa, desembocando ainda na escravatura; e c) a escravatura que permitia aos cidadãos antigos a deliberação efetiva em praça pública conjuntamente com a guerra, já que esta permitia momento de ócio, posto que não era uma ocupação contínua como o trabalho. Estas três razões que influenciaram o delinear da concepção antiga de liberdade foram desaparecendo com o decorrer da história de Roma, e com isto o conceito de liberdade começou a passar por uma transformação. O Império romano é um elo bastante importante para o salto da antiguidade para o medievo e para a compreensão do fenômeno do individualismo e da construção do conceito moderno de liberdade.

Analisemos a transmutação das características das sociedades antigas apontadas por Constant no decorrer da história de Roma. A expansão territorial e a forma como esta influiu na questão da guerra, da escravidão (em grande escala) transformaram completamente a estrutura comunal tradicional da Itália romana (PATTERSON, 1993, p. 317). O alargamento e manutenção do Império Romano, através não só das guerras como da concessão

aparentemente generosa da cidadania aos estrangeiros, gerou um verdadeiro afrouxamento dos laços comunitários, repercutindo não só na impossibilidade de um exercício direto da liberdade cívica para a maioria dos romanos, bem como numa relativização do que é ser cidadão: ser cidadão efetivamente era ser etnicamente romano, isto é, pertencer à linhagem dos membros nativos, enquanto que para aqueles que eram descendentes de escravos não havia acesso à "democracia" (PATTERSON, 1993, p. 318-320).

O impedimento de participação nos assuntos cívicos de determinados homens livres que não eram nativos de Roma ou eram filhos de escravos (plebe) e as concessões que o Império fazia a estes, primeiramente quanto ao alargamento da cidadania, depois quanto a temas eminentemente econômicos, que os permitiam manterem-se sem fome e entretidos, como se via na famosa política do "pão e circo", afastou a plebe do interesse pela democracia participativa, posto que esta que se apresentava aos seus olhos mais como algo a ser temido como se uma ameaça à sua segurança econômica (PATTERSON, 1993, 321-322). Vê-se que esse alheamento destes cidadãos (que já compunham o Império como indivíduos, mas que, porém, não participavam civicamente deste) foi o gérmen para o surgimento da aspiração por uma liberdade pessoal. Segundo Petterson (1991, p. 322):

> Después de la horrible experiencia de la república tardia, (os plebeus) concluyeron que la libertad cívica, tal como la praticaba la clase gobernante, era una obvia amenaza a la libertad personal que tanto estimaban. El trato implícito que efectuaron con Augusto y los emperadores seguientes fue la aceptación de la version orgánica de la libertad soberana, que proclamaban los emperadores, a cambio del apoyo imperial de la libertad personal y de la seguridad.

Definitivamente encontramos nas mudanças sociais do Império Romano e com o desmantelamento daquelas características citadas por Constant o fim do que este entendia por liberdade antiga e o início da fase de transição para a liberdade moderna, devido ao crescimento do sentimento individualista que esta liberdade estava calcada. É nítida a análise de Patterson (1993, p. 329) da conjuntura do desenvolvimento do individualismo:

> Esta extraordinaria realidad sociodemografica desenpeña um rol decisivo em la historia de la libertad. Porque por primera vez nos encontramos com uma sociedad em la cual la vasta mayoría de las personas libres estimaba el valor de la libertad personal em su sentido más literal: el de la liberación de la esclavitud.

Um dos pontos relevantes relacionados a esta nova mentalidade dos romanos e desta nova concepção de liberdade é a questão do cristianismo. O cristianismo reforçava a ideia de liberdade individual como contraponto à escravidão. Segundo Carlyle, referenciando Santo Ambrósio (1982, p. 17): "el cuerpo puede ser esclavizado, pero el alma es libre. El esclabo puede ser más libre que el amo; es el pecado lo que hace a um hombre ser verdaderamente esclabo."

A difusão extraordinária do cristianismo como um dos pontos de modificação da mentalidade romana se justifica pela satisfação que esta religião trazia a certas necessidades básicas de cunho social, psicológico e espiritual a muitos dos povos do Império. (PATTERSON, 1993, p. 401), necessidades como as de salvação através da submissão apenas a Deus, o que desemboca na concepção de liberdade em contraposição à submissão ou escravidão aos homens, além da purificação de todos que se convertessem, mesmo os marginais e impuros do mundo, devido aos seus princípios universalistas e igualitários (PATTERSON, 1993, p. 421). É esta submissão de todos, indistintamente, a Deus que dota o cristianismo dos princípios de igualdade dos homens e, portanto, da sua liberdade natural (CARLYLE, 1982, p. 16). Os cristãos ofereciam uma possibilidade de redenção eterna àqueles que vieram da escravidão e que estranhavam a ideia de liberdade cívica.

Foi este o pensamento do final da época antiga e que reverberou em toda a Idade Média e que compunha as contradições internas do Império Romano que somadas às investidas dos povos bárbaros culminou com o fim daquele império e com o início de uma nova era: a Medieval.

Ao destacarmos o surgimento do individualismo através das concepções cristãs e o declínio da liberdade antiga, pode parecer que a concepção da autoridade da comunidade havia desaparecido em definitivo, e este não é o caso. O instituto da servidão se assemelhava muito ao da escravidão, e esta ainda estava presente e de forma central na psicologia da classe proprietária e na de todos os homens humildes e pobres. O servo "se caracterizaba por los dos atributos

propios del esclavo, la degradación y la impotencia" (PATTERSON, 1993, p. 484). A diferença que se estabeleceu entre a servidão e a escravidão era a de que, de fato, o cristianismo trouxe um espírito de fraternidade entre senhor e servo, fazendo com que este não fosse desprezado como o escravo, eles "eran 'hermanos en cristo', gozaban juntos de uma franquicia em el mundo real, tal como Cristo se las había concedido em el mundo espiritual;" (PATTERSON, 1993, p. 479). Ainda se podia dizer que o servo era um membro da comunidade e tinha direitos natais aos quais os senhores estavam dispostos a respeitar, porém não tinha poder sobre a sua pessoa, já que era possuído por outra, tanto que poderia ser vendido (PATTERSON, 1993, p. 482).

Como se vê, não se pode ainda falar num individualismo que desemboque numa liberdade individual do servo, mas numa liberdade que se funda nas honrarias e no poder. No inglês medieval, liberdade significava isenção, privilégio, "ser livre queria dizer ter acesso a direitos exclusivos – de uma corporação, de uma cidade, de um estado. Os que eram assim isentos e privilegiados entravam nas fileiras dos nobres e dos ilustres" (BAUMAN, 1989, p. 22).

Havia sim certo reconhecimento da individualidade através dos preceitos cristãos, porém, a tese de Carlyle de que já na Idade Média havia uma supremacia do direito, direito este que era o costume e que se fundava na comunidade e num direito natural provindo de Deus (1982, p. 31) deve ser vista com cuidado, já que, mesmo que a autoridade dos reis fosse limitada por certo consentimento da comunidade e das leis divinas, o reconhecimento da individualidade e, portanto, dos direitos individuais dos servos não se dava efetivamente, já que estes não tinham autodeterminação. Resgatando os ensinamentos do Apóstolo Paulo, poderíamos falar que o servo era apenas indivíduo na relação com Deus (DUMONT, p. 39). Segundo Bauman (1989, p. 55), no medievo, o controle e a ordem social era a regra dos senhores feudais ou das corporações locais ou ocupacionais, confiava-se sem saber e pensar nestes métodos e meios para seguir o seu modo de vida, a visão de uma pessoa independente gerava certa ansiedade, "a condição de não ter dono deve ter sido, sem dúvida, alarmante: em primeiro lugar por causa da dificuldade de a controlar e, em segundo, porque apresentava a ordem social como algo que deve ser conscientemente cuidado e que não se conserva por si própria".

A mudança deste comportamento começou a surgir com as lutas travadas em busca desta liberdade, isto é, pela ampliação de privilégios frente ao rei. Em princípio esta liberdade era dada a uma categoria pequena de súditos ricos e poderosos, porém, a partir do século XII, este privilégio começou a ser concedido não também a coletividades, particularmente a cidades. A emancipação destas cidades em relação aos poderes dos barões locais quebrou o elo mais importante entre riqueza e direitos sobre as pessoas (BAUMAN, 1989, p. 57-58). Neste sentido, Constant afirma que o comércio dá à propriedade a qualidade da circulação, e afirma que sem esta a propriedade não é mais que usufruto, já que pode sempre influir sobre ela; a circulação é um obstáculo que torna a propriedade invisível à ação do poder social, "Os efeitos do comércio estendem-se ainda mais longe; não somente ele emancipa os indivíduos, mas criando o crédito, torna a autoridade dependente" (CONSTANT, 1985, p. 22). O florescimento da vida urbana, a valorização do comércio e a quebra que este trouxe nas relações de dependência entre homem e terra foi ponte definitiva para o individualismo e a racionalidade moderna e "forneceu os fundamentos do "artificialismo" tipicamente moderno: a concepção da ordem social, não como uma condição natural da humanidade, mas como um produto da inteligência e da administração humanas" (BAUMAN, 1989, p. 59).

3 A LIBERDADE ANTE OS PARADIGMAS DA MODERNIDADE E DE SUA CRISE

O grande giro da Idade Moderna foi a perspectiva de que o homem poderia se autodeterminar. Conforme Constant (1985, p. 19), "a independência individual é a primeira das necessidades modernas" bem como racionalismo decorrente desta autossuficiência. Neste sentido, ressalta Dumont (1985, p.87):

> Para os modernos, sob a influência do individualismo cristão e estóico, aquilo a que se chama direito natural (por oposição ao direito positivo) não trata de seres sociais mas de indivíduos, ou seja, de homens que se bastam a si mesmos enquanto feitos à imagem de Deus e enquanto depositários da razão. Daí resulta que, na concepção dos juristas, em primeiro lugar, os princípios fundamentais da constituição do Estado (e da sociedade) devem

> ser extraídos, ou deduzidos, das propriedades e qualidades inerentes no homem, considerando como um ser autônomo, independentemente do todo e qualquer vínculo social ou político.

Como se denota, ser indivíduo é dispor de certa margem de liberdade de agir e esta liberdade traz incoerência com a comunidade (BAUMAN, 2001, p. 40). A pré-modernidade não traz o problema da liberdade nestes termos, já que não se podia falar em individualismo, tornando este problema irrelevante. Somente com a modernidade é que a análise da liberdade salta aos olhos, devido à sua contradição entre liberdade liberal e comunidade.

Para entendermos a construção da liberdade moderna, bem como da crise desta época e deste conceito, importante a análise da Modernidade. Alguns escritores encampam a tese de que a Idade Moderna foi um projeto articulado em alguns paradigmas e que sua crise se dá pelo descumprimento das propostas destes paradigmas e das consequências nefastas que o tipo de racionalidade adotada naquela época culminou. Dentre estes autores podemos citar Bauman, que dividia a história em: pré-modernidade (modernidade sólida) época do vigor da ideia do projeto moderno, isto é: de controle do mundo pela razão, no intuito de tornar o mundo melhor através do ordenamento racional e técnico a partir de dois elementos de destaque, o Estado e a ciência; em pós-modernidade (modernidade líquida) caracterizada pela liquidez e mobilidade das relações e no exacerbamento da individualidade (MOCELLIN, 2007, p.104-105). A análise da modernidade também é feita de modo destacado em Boaventura de Sousa Santos, que sobre este nos aprofundaremos mais.

Para Santos (1999, p. 77), a Modernidade se funda em um projeto sóciocultural que se assenta em dois pilares fundamentais: o da regulação e o da emancipação. Cada um deles se constitui por três princípios. O pilar da regulação funda-se pelo princípio do Estado, principalmente atribuído a Hobbes; pelo princípio do mercado, visto em Locke; pelo princípio da comunidade que remonta à filosofia política de Rousseau. Já o pilar da emancipação é constituído por três lógicas de racionalidade: a ético-expressiva da arte e da literatura; a moral-prática da ética e do direito; a cognitivo-instrumental da ciência e da técnica.

O pilar da emancipação se relaciona à questão da racionalidade científica e autossuficiente do homem já vista anteriormente. Agora o conhecimento se baseava no empirismo e a verdade era toda aquela que poderia ser

verificada, num verdadeiro retorno à lógica cartesiana (COSTA, 2005, p. 3). Já o pilar da regulação coaduna-se com a crença de liberdade individual dos modernos, ser livre é, para eles, a independência na vida privada, seu objetivo é "a segurança dos privilégios privados; e eles chamam liberdade as garantias concedidas pelas instituições a esses privilégios" (CONSTANT, 1985, p. 16). A sociedade moderna não acredita que possa estar em segurança sem tomar medidas de orientação e vigilância da conduta humana, isto é, sem medidas de controle social (BAUMAN, 1989, p. 23).

O princípio do Estado surge da necessidade de adequação à mudança da soberania medieval que emergia do apossamento da terra para o poder sobre o corpo e os seus atos, isto é, de um poder disciplinar (FERRAZ JR., 2009, p. 9). A necessidade de um poder soberano como algo que constitui a comunidade política e garanta as relações sociais explica a existência de um Estado. Hobbes percebeu esta necessidade e a expôs com genialidade na figura do Leviatã. "Hobbes fala que o soberano tinha por tarefa zelar pela vida boa e cômoda dos súditos e pela sua segurança, mas simetricamente, o soberano é responsável pela ordem, retribuição à entrega que fizera os homens de todos os direitos que tinham no estado de natureza." (FERRAZ JR., 2009, p. 10).

O princípio do mercado remonta à liberação do homem pelo comércio a partir da quebra de vínculo entre este e a propriedade. Podemos extrair do discurso de Benjamin Constant (1985, p.14) esse apego ao liberalismo de mercado Lockeano, também como faceta da liberdade pessoal: "O comércio inspira aos homens um forte amor pela independência individual. O comércio atende às suas necessidades, satisfaz seus desejos, sem a intervenção da autoridade. Esta intervenção é quase sempre, e não sei por que digo quase, esta intervenção é sempre incômoda."

O princípio da comunidade, baseado em Rousseau, que é tomado como autoridade do corpo social pela liberdade de todos (CONSTANT, 1985, p. 17), ou uma comunidade concreta de cidadãos que baseavam a soberania do povo (SANTOS, 1999, p. 81).

Os princípios dos dois pilares da Modernidade articulam-se visando maximizar as potencialidades de cada um deles, porém, embora as lógicas de emancipação racional visem, conjuntamente, orientar a vida prática das pessoas, cada uma delas se relaciona de modo privilegiado com algum pilar da regu-

lação: a racionalidade estético-expressiva com o princípio da comunidade, em que as ideias de identidade e comunhão se condensam e se relacionam à contemplação estética; a racionalidade moral-prática com o princípio do Estado, pois a este compete definir e fazer cumprir um mínimo ético para o monopólio da produção e distribuição do direito; a racionalidade cognitivo-instrumental com o princípio do mercado, porque nele se condensam ideias de individualidade e concorrência, centrais ao desenvolvimento da técnica e pela conversão da ciência numa força produtiva. (SANTOS, 1999, p. 77). Santos afirma que a promessa mais dificultosa foi a de "vincular o pilar da regulação ao pilar da emancipação e de os vincular a ambos à concretização de objectivos práticos de racionalização global da vida colectiva e da vida individual" (1999, p. 78).

Para Santos, o projeto da Modernidade constitui-se entre o século XVI e XVIII, mas só a partir do século XVIII, com o capitalismo dominante na Europa, é que se inicia o teste do cumprimento das suas promessas. O trajeto da Modernidade está, pois, intrinsecamente ligado ao desenvolvimento do capitalismo (SANTOS, 1999, p. 78-79). Santos distingue no capitalismo três grandes períodos: o liberal, vigente em todo século XIX; o organizado, do fim do século XIX até as primeiras décadas após a Segunda Guerra; o desorganizado, chamado por alguns de capitalismo financeiro ou monopolista de Estado, que se situa desde o fim da década de sessenta até os dias atuais. (SANTOS, 1999, p. 79). O estudo destes períodos busca definir a trajetória do projeto sócio-cultural da modernidade, visando ainda demonstrar a atual crise dos paradigmas modernos que certamente influenciam a compreensão da liberdade.

No período do capitalismo liberal, observa-se que o projeto de desenvolvimento harmonioso entre os princípios do Estado, mercado e da comunidade colapsam diante do superdesenvolvimento do princípio do mercado, na atrofia do da comunidade e no desenvolvimento ambíguo do princípio do Estado devido à pressão desigual dos dois princípios anteriores. O desenvolvimento do mercado está patente, conforme verificamos no crescimento vertiginoso da industrialização, das cidades, bem do *laissez-faire* como tradução da filosofia política liberal. Em contrapartida, a comunidade rousseauniana, de cidadãos concretamente dotados de soberania, foi reduzida a dois componentes abstratos: a sociedade civil, concebida como agregação competitiva de interesses particulares e relegada à esfera pública; o indivíduo, em tese livre e igual, visto como suporte

básico da esfera privada e da sociedade civil, e, portanto, sobre esta tinha primazia. "Foi este conceito empobrecido de sociedade civil que passou a ser oposto ao Estado, dando assim origem ao que se considera ser o maior dualismo do pensamento político moderno, o dualismo Estado-sociedade civil" (SANTOS, 1999, p. 81). Este dualismo foi explicitado até pelo liberal Constant (1985, p. 23): "O perigo da liberdade moderna está em que, absorvidos pelo gozo da independência privada e na busca de interesses particulares, renunciemos demasiado facilmente a nosso direito de participar do poder político."

Já no campo da razão (o pilar da emancipação), no domínio cognitivo-instrumental, viu-se um desenvolvimento espetacular da ciência e sua conversão gradual em força produtiva e, consequentemente, a sua vinculação ao mercado; no da moral-prática a autonomização e especialização manifestaram-se na elaboração e consolidação da "microética liberal" de responsabilidade moral exclusivamente referida ao indivíduo, além de manifestarem-se no formalismo jurídico extremo dos Pandectistas alemães, transformado em política jurídica hegemônica através da codificação, cuja expressão é o *Code Civil* napoleônico de 1804; no domínio ético-expressivo, a autonomização e especialização traduzem-se no crescente elitismo da cultura. (SANTOS, 1999, p. 82).

No segundo período, o do capitalismo organizado, procurou-se distinguir o que era possível e impossível de se realizar no projeto da modernidade dentro de um contexto capitalista (SANTOS, 1999, p. 83). Estas constatações relacionadas à lógica cartesiana da verificação e ao positivismo de Comte instauraram a crença de que o possível para o capitalismo era a única solução viável, gerando uma expansão contínua, no campo da regulação, do princípio do mercado. Em decorrência desta expansão, expandiu-se também o proletariado e houve uma verdadeira redefinição do princípio da comunidade através do alargamento do sufrágio universal (inscrito na lógica abstrata da sociedade civil e do cidadão formalmente livre e igual) e a rematerialização da comunidade através das práticas e políticas de classe, através de sindicatos e associações patronais e da negociação coletiva. Já o Estado articulou-se cada vez mais com o mercado, através da regulamentação deste e da ligação dos aparelhos estatais aos grandes monopólios, na condução de guerras e de outras formas de controle imperialista, bem como na crescente intervenção na regulação e institucionalização dos conflitos

entre capital e trabalho. A articulação estatal com a comunidade também se adensou na criação do Estado-providência (SANTOS, 1999, p. 84-85).

O pilar da emancipação também sofreu influências deste processo de concentração do que era possível e exclusão do impossível, tornando-se cada vez mais semelhante ao pilar da regulação, num processo de convergência e interpenetração que Gramsci caracterizou através do conceito de hegemonia. Em relação à racionalidade moral-prática, o Estado penetrou mais profundamente na sociedade através de soluções legislativas, institucionais e burocráticas, fomentando assim a obediência passiva em substituição da mobilização ativa, consolidou-se também "uma ciência jurídica dogmática e formalista, pseudamente isenta de preferências axiológicas e políticas, lapidarmente formulada na teoria pura do direito de kelsen". Esta racionalidade é tipicamente cognitivo-instrumental, visando um *ethos* científico ascético e autônomo culminando num "'esquecimento do ser' heideggeriano", remetendo a processos ditatoriais, "de policiamento despótico de fronteiras, da liquidação sumária de transgressões", vide as experiências do fascismo e estalinismo. (SANTOS, 1999, p. 86).

O terceiro e atual período, chamado de capitalismo desorganizado, é visto como época em que a compreensão do descumprimento de muitos dos projetos da modernidade se avultou, gerando assim um processo de análise, crítica e revisão do mesmo, numa desestruturação dos paradigmas vigentes, uma fase de transição para, quem sabe, uma nova forma de organização (SANTOS, 1999, p. 87). Esta fase transitória, de desconstrução e incertezas é chamada de pós-modernidade.

No campo da regulação, o princípio do mercado ganhou pujança sem precedentes, extravasando o campo econômico e colonizando tanto o princípio do Estado, como o da comunidade, processo este possibilitado pelo credo neoliberal. Exemplos são o crescimento do mercado mundial, transnacionalizando a economia e tornando o papel do Estado neste sentido como quase obsoleto; os mecanismos corporativos de regulação dos conflitos entre capital e trabalho, precarizando a relação salarial; a flexibilização e automação dos processos produtivos, permitindo a industrialização dependente do terceiro mundo (SANTOS, 1999, p. 88). O princípio da comunidade parece se enfraquecer de novo, devido à estratificação cada vez maior e mais distinta das classes trabalhadoras e do aumento da classe de serviços, inviabilizando as or-

ganizações operárias e enfraquecendo seu poder negocial; surgem novas práticas de mobilização social que se focam mais nas diferenças individuais, como os movimentos feministas, antirracismo, e de reivindicações pós-materialistas como a ecologia e o pacifismo (SANTOS, 1999, p. 88).

Quanto ao pilar da emancipação, denotou-se um processo de esgotamento histórico com a crise global da ideia de revolução social e de sua domesticação em função das exigências cada vez mais profundas da regulação social. Ao nível da racionalidade cognitivo-instrumental "O compromisso industrial-militar do desenvolvimento científico-tecnológico e os perigos da proliferação nuclear e da catástrofe ecológica daí resultantes são sintomas bastantes do cumprimento excessivo e, portanto, irracional da racionalidade instrumental da modernidade.". Esta "irracionalidade" da modernidade aliada às receitas neoliberais se transforma numa lógica de dominação e regulação em nível mundial, como demonstra o imperialismo norte-americano legitimado por esta lógica que via no modelo de desenvolvimento americano o modelo mais racional e que "oculta o facto decisivo de que quando este modelo foi seguido nos países centrais não havia que contar com os interesses hegemônicos de países mais desenvolvidos do que eles" (SANTOS, 1999, p. 90). As consequências inevitáveis desta modernização científico-tecnológica e neoliberal vistas através do crescimento desenfreado da concentração de riqueza e da exclusão social são não só o agravamento das injustiças sociais, como também a devastação ecológica, comprometendo a qualidade a sustentabilidade da vida no planeta (SANTOS, 1999, p. 91).

Esta racionalidade cognitivo-instrumental interferiu com seus efeitos na racionalidade moral-prática que confinou-nos numa ética individualista, "uma microética que nos impede de pedir, ou sequer pensar, responsabilidades por acontecimentos globais, como a catástrofe nuclear ou ecológica, em que todos, mas ninguém individualizadamente parece poder ser responsabilizado" (SANTOS, 1999, p. 91). Estas consequências incontestáveis do modelo Moderno demonstram a falha na execução do seu projeto e sua inadequação aos problemas atuais. A liberdade individualista, a desfragmentação da comunidade, a visão utilitarista da vida e dos objetos, propiciada pela supervalorização do princípio do mercado, todos estes fatores construíram uma visão de liberdade como opção de escolha entre os bens de vida que o capitalismo

nos oferecia, entre as opções relacionadas aos objetivos da atividade econômica. Os acontecimentos históricos e naturais de hoje demonstram que esta lógica é autofágica, já que não podemos controlar seus resultados (que vêm se demonstrando devastadores), tampouco saná-los, revertê-los ou atribuir-lhes responsabilidades, remetendo-nos à "sociedade de risco" de Ulrich Beck.

Este atrelamento do valor da liberdade ao modelo capitalista é muito bem expresso por Bauman: o capitalismo é uma situação onde as funções de qualquer sociedade humana, designadamente a satisfação das suas necessidades através da troca com a natureza e com outras pessoas, são executadas pela aplicação de cálculos meio-fins à questão da escolha entre recursos escassos e limitados. O capitalismo proporciona as condições para uma escolha "mais livre", extirpando a atividade econômica de todas as outras instituições ou funções sociais, isto é: "a produção e distribuição estavam sujeitas a deveres de parentesco, a lealdades comunais, a solidariedades corporativas, rituais religiosos ou estratificação hierárquica dos padrões de vida" (BAUMAN, 1989, p. 73), assim, todas as normas extrínsecas se tornaram irrelevantes para o capital e houve a liberação da esfera econômica para a regra do cálculo meio-fins e para o comportamento da livre escolha. "Mas a escolha e o cálculo meio-fins (nomeadamente o comportamento motivado, intencional e controlado pela razão) são as características essenciais e definidoras da liberdade conforme é entendida na sociedade moderna." (BAUMAN, 1989, p. 73). É neste ponto que a liberdade se torna uma necessidade ao capitalismo, sem ela o objetivo da atividade econômica não pode ser cumprido, porém, estes objetivos realmente se assemelham com os da humanidade?

Este conceito de liberdade remete-se com exatidão à racionalidade de que tanto falamos, desprovida de qualquer carga valorativa, empiricamente demonstrável, utilitarista e que prega a lógica da maior eficiência, em que imiscuir outras considerações não relativas ao capital seria, neste ponto de vista, um meio menos eficiente; é esta racionalização, também denotada por Max Weber e por Simmel, que visa meios e fins, que acaba por instrumentalizar toda a vida humana (MOCELLIM, 2007, p. 112), assim:

> O ser humano, nesse movimento de eliminação da ambivalência, foi tomado como objeto a ser moldado pela racionalidade científica e técnica, e também pela racionalidade

> legislativa. Assim como o mundo dos objetos manipulados pela ciência e pela técnica, a sociedade passou a ser tomada como objeto de manipulação técnica. A engenharia social foi a transformação do ser humano num meio racionalmente controlável. A humanidade foi tomada, durante a modernidade sólida, como objeto de controle, como instrumento ajustável aos fins do projeto moderno (MOCELLIM, 2007, p. 113).

Na análise histórica de Santos ficou patente que, dentre os princípios da modernidade, o da comunidade foi secundarizado, o do Estado posto à disposição do mercado e este se desenvolveu ao extremo, tornando-se o fundamento da ordem social, política e econômica, adequando a racionalidade à utilidade da sua expansão. Porém pergunta-se em que se funda esta utilidade? O extremismo desta racionalidade nos trouxe experiências desastrosas. A racionalidade moral-prática da ética e do direito, ligada ao Estado, criou o nazi-facismo e nos conduziu ao extremo do positivismo normativo que permitiu o holocausto; a racionalidade cognitivo-instrumental relacionada mais especificamente ao mercado permitiu Chernobyl e a escassez, extinção e piora de vários recursos naturais; a racionalidade ético-expressiva permitiu a subjugação de culturas e o imperialismo muitos são os fatores que nos levam a crer, conforme Santos, que as consequências do projeto da modernidade, atreladas ao capitalismo, foram mais acentuadamente um fator de regulação em favor do capital do que de emancipação do homem.

4 CONCLUSÃO

O propósito deste passeio histórico seria de questionamento sobre o conceito e importância da liberdade. As informações trazidas no texto parecem demonstrar que o conceito de liberdade é extremamente fluido e que constrói seus contornos a partir de paradigmas históricos, filosóficos e de disposições sociológicas. Neste sentido pretendeu-se sustentar que o que nos apresentam e o que cremos ser natural, imutável, evidente, muitas vezes não o são, pois normalmente vem do nosso atrelamento ao seu uso,

ou abuso, frequente: a um condicionamento social.

Não é ambição do texto refutar a ideia de que a liberdade seja um valor natural, intrínseco ao ser humano, até porque, cremos que o jus-naturalismo calcado numa revalorização dos direitos humanos, na dignidade da pessoa humana e em princípios de solidariedade trazem uma grande contribuição para a construção de uma ética e um direito mais eficazes como instrumento de autodeterminação. O objetivo é, sim, ressaltar a tese de que, sendo sua natureza da liberdade qual seja, à sociedade cabe a responsabilidade das consequências que este valor nos traz e a sua construção.

Cremos que este alerta é bastante válido no atual momento de crise paradigmática que se convencionou chamar de pós-modernidade. O é porque nos é dada a oportunidade de construção de bases para um novo modelo de sociedade. A informação, meditação e debate são elementos essenciais para que a liberdade seja efetivamente uma construção social e não mais sirva como mera estrutura do poder.

REFERÊNCIAS

BAUMAN, Zygmunt. A liberdade. Lisboa: Editorial Estampa, 1989.

_____. **Modernidade Líquida**. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2001.

CARLYLE, A. J. **La libertad política:** história de su concepto em la Edad Media y los tiempos modernos. Madrid: F.C.E España, 1982.

CONSTANT, Benjamin. Da liberdade dos antigos comparada à dos modernos. In: **Filosofia política**, Rio Grande do Sul, n.2, p. 9-25, 1985.

COSTA, Alexandre Araújo. **Cartografia da racionalidade moderna:** Sociedade e Diferença. [S.l.]: [S.e.], 2005.

DUMONT, Louis. **O individualismo:** uma perspectiva antropológica da sociedade moderna. Rio de Janeiro: Rocco, 1993.

GIGON, Olof. O conceito de liberdade no mundo antigo. Tradução de Anna Lia A. A. Prado; Gilda Naécia Maciel de Barros. **Notandum**, Porto, v. 6, n. 10, p. 5-38, 2003.

FERRAZ Jr., Tércio Sampaio. **Estudos de filosofia do direito:** reflexões sobre o poder, a liberdade, a justiça e o direito São Paulo: Atlas, 2009.

LAFER, Celso. **O moderno e o antigo conceito de liberdade:** Ensaios sobre a liberdade. São Paulo: Perspectiva, 1980.

MOCELLIM, Alan. Simmel e Bauman: modernidade e individualização. **EmTese**, v. 4, n. 1, ago./dez., p. 101-118. 2007.

PATTERSON, Orlando. **La libertad:** la libertad em la construcción de la cultura occidental. Santiago de Chile: Ed. Andrés Belo, 1993.

PECORA, Gaetano. **La liberta dei moderni**. Roma: Luiss University Press, 2004.

SANTOS, Boaventura de Souza. **Pela mão de Alice:** o social e o político na pós-modernidade. São Paulo: Ed. Cortez, 1995.

Correspondência | Correspondence:

Jimenna Rocha Cordeiro Guedes
Universidade Federal da Paraíba – Centro de Ciências Jurídicas – UFPB/CCJ, Cidade Universitária, s/n, CEP 58.051-900. João Pessoa, PB, Brasil.
Fone: (83) 3216-7200.
Email: jimenna.rocha@gmail.com

Recebido: 30/12/2010.
Aprovado: 26/06/2011.