

UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA

Em Defesa Da Liberdade

Dissertação 2

Breno Ramos Mosso 07/44573

31/01/2011

Sumário

Introdução.....	3
John Locke: Liberdade e Propriedade	4
Montesquieu: Lei e Liberdade.....	13
Voltaire: Liberdade e Pensamento	23
Rousseau: Democracia e Liberdade	33
Conclusão: O Homem Político é livre?.....	44
Bibliografia.....	47

INTRODUÇÃO

Na Dissertação um, sobre a Natureza da Liberdade, concluí que a liberdade existe incondicionalmente e em todas as suas formas. Uma vez isso aceito, é preciso sair em defesa da liberdade. Pois como citei na primeira dissertação, quando alguém ameaça com uma arma outra pessoa pedindo o relógio em troca da vida, não retira dela todas as possibilidades de escolha, mas as reduz drasticamente. E quando este tipo de opressão é realizado pelo Estado, nossas possibilidades de reação como indivíduos livres se torna ínfima, necessitando-se de uma mobilização política ou coletiva.

Essa dissertação trata da defesa da liberdade política, exatamente porque esse é um tipo de liberdade que o indivíduo isolado tem poucas chances de conservar. Isaiah Berlin dividiu a liberdade política em dois conceitos: liberdade negativa (ausência de intervenção) e liberdade positiva (autodeterminação do sujeito). Nesta dissertação abordei Locke e Montesquieu como defensores de um conceito de liberdade negativa e Voltaire e Rousseau como defensores de um conceito de liberdade positiva.

Assim como os racionalistas (Descartes, Spinoza e Leibniz) foram citados por mim, na primeira dissertação, para provarem a liberdade, os iluministas (Locke, Montesquieu, Voltaire e Rousseau) são citados por mim para defender a liberdade no seu sentido político. Pois uma coisa é saber que temos a liberdade e outra coisa é podermos exercê-la.

JOHN LOCKE:

LIBERDADE E PROPRIEDADE

I. O Contrato Social

Nas obras de Locke podemos colher três argumentos em defesa de uma liberdade política, o primeiro refere-se à liberdade religiosa, o segundo ao direito à participação política e o terceiro à defesa da propriedade. Neste capítulo tratarei dos argumentos em defesa da propriedade, no capítulo sobre Voltaire retomarei os argumentos de Locke em favor da liberdade religiosa e no capítulo sobre Rousseau aos argumentos em favor de uma participação política do cidadão (e não necessariamente do povo).

Não é exclusiva de Locke ou de Hobbes a idéia de que a liberdade seja outra coisa senão a ausência de impedimentos. Esse conceito de liberdade vem de uma afirmação negativa tal como é definido por Isaiah Berlin e que também pode ser encontrado em filósofos clássicos da Inglaterra como Jeremy Bentham e Stuart Mill, mas que já estava definido por Thomas Hobbes no *Leviatã*:

Liberdade significa em sentido próprio, a ausência de oposição (entendendo por oposição os impedimentos externos do movimento); e não se aplica menos às criaturas irracionais e inanimadas do que às racionais. (Hobbes, 1973, pág. 133)

Hobbes não identifica poder com liberdade, a liberdade natural, para ele, existiria quando o indivíduo estivesse desimpedido de seguir no seu propósito quaisquer que fossem os meios ou os fins deste.

Mas quando o que impede o movimento faz parte da constituição da própria coisa não costumamos dizer que ela não tem liberdade, mas que lhe falta o poder de se mover; como quando uma pedra está parada, ou um homem se encontra amarrado ao leito pela doença. (Hobbes, 1973, pág. 133)

O indivíduo isolado, embora tenha esse poder de se mover livremente, quando no seu estado de natureza encontra outros indivíduos livres que constituem obstáculos à sua preservação sendo deste modo forçado a ser o lobo dos outros homens para a sua própria conservação. Quando em sociedade, este indivíduo, embora perca a liberdade de que gozava no estado de natureza, tem a seu lado, como proteção a oposição dos demais indivíduos livres, o poder público. Esta é a razão para ele se associar a outros em busca não de uma maior autonomia, mas sim de uma maior segurança. Uma liberdade restringida em comparação à outra que, contudo torna-a mais efetiva. Hobbes constrói todo o seu argumento em torno de provar que no estado de liberdade natural os indivíduos não estão em segurança, pois haveria uma guerra de todos contra todos, ou seja, nada impediria qualquer outro ser humano de, por sua livre vontade, agredir outro ser humano por qualquer que fosse a razão. Na verdade a agressão seria a condição para a sobrevivência do homem no estado de natureza.

Que todo homem deve esforçar-se pela paz, na medida em que tenha esperança de consegui-la, e caso não a consiga pode procurar e usar todas as ajudas e vantagens da guerra. A primeira parte dessa regra encerra a lei primeira e fundamental de natureza, isto é, procurar a paz e segui-la. A segunda encerra a suma do direito de natureza, isto é, defendermo-nos a nós mesmos por todos os meios que pudermos. (Hobbes, 1973, pág. 78)

Hobbes reconhece no Estado o papel de dar segurança aos indivíduos e subtrair esta liberdade natural em troca de um bem mais valioso, que é a proteção por parte de um ser mais poderoso: o grande Leviatã, que seria a abstração quimérica que representa todos os indivíduos políticos tomados

coletivamente, ou seja, o Estado. Para Hobbes, a paz vem antes da liberdade e a liberdade dos súditos consiste somente em fazer aquilo que a lei não se impuser contrária. Pois não são incompatíveis liberdade e necessidade, liberdade e medo. O súdito em troca da proteção do Soberano abre mão de parte da sua liberdade individual, a liberdade política nada mais seria do que a liberdade do Estado.

Mas é coisa fácil os homens se deixarem iludir pelo especioso nome de liberdade e, por falta de capacidade de distinguir, tomarem por herança pessoal e seu direito inato aquilo que é apenas direito do Estado. (Hobbes, 1973, pág. 136)

Os Estados são livres porque não há para eles uma lei superior que os obrigue a prestarem conta uns com os outros e pelo menos na época de Hobbes não havia uma organização ou um conselho que estivesse acima dos interesses particulares do Estado. Contudo o cidadão, não o soberano, está submetido à lei e por tanto não é livre como o Estado. A submissão do indivíduo dentro do Estado é parte tanto de sua obrigação quanto de sua liberdade. O súdito obedece à lei por ele mesmo ser amplamente beneficiado por ela, não cabendo a ele o controle dos atos dos controladores, o que causaria uma efusão de sangue e tumulto que desintegrariam a ordem do Estado. A liberdade política do súdito está em agir conforme o pacto e nas ocasiões em que o pacto pode intervir. Não pode o soberano ordenar que o súdito se mate ou se mutila, se abstenha de comer, deixe de usar remédios, deixe de respirar ou qualquer coisa que venha a prejudicar a ele mesmo. Assim como não deve este obedecer ao soberano quando obrigado a confessar um crime. Mesmo que justamente o soberano condene o súdito a essas coisas, para Hobbes, o pacto não pode obrigar ninguém a renunciar a si mesmo, se

doar a causa do Estado, como Sócrates que quando condenado à morte recusa-se a fugir pelo seu senso de dever pra com a lei seja ela correta ou não.

Para Hobbes não existem os problemas em se demonstrar a liberdade do arbítrio, a liberdade da vontade ou a liberdade do desejo. A liberdade para ele que se refere a indivíduos e não a coisas, uma idéia política de liberdade, um conceito negativo de liberdade, liberdade é o homem fazer o que quer fazer e não há liberdade do homem em determinar o que o impele a querer. Esse mesmo tipo de liberdade também é a que se refere John Locke.

A liberdade natural do homem consiste em estar livre de qualquer poder superior na Terra, e não sob a vontade ou a autoridade legislativa do homem, tendo somente a lei da natureza como regra. (Locke, 1973, pág. 49)

A maneira que hoje entendemos a política e o papel do Estado começou com esses dois autores ingleses: Hobbes e Locke. Eles (assim como Montesquieu, Voltaire e Rousseau) buscaram responder às comparações que se faziam na era moderna entre a democracia grega e a romana na antiguidade e a maneira que se encarava o governo na época medieval e moderna. Se no oriente durante a Idade antiga o soberano era tomado como o representante de Deus na Terra, em Roma e Atenas era consenso que o povo deveria ter alguma participação no poder. Mas em que grau o povo deve interferir nas questões do Estado e, mais importante, em que grau o Estado pode interferir nas questões privadas? Esse é o início do debate sobre a liberdade política e para isso criou-se uma nova idéia da relação entre o Estado e o cidadão chamada: Contrato Social.

Diz-se que um *Estado* foi *instituído* quando uma *multidão* de homens concorda e *pactua cada um com cada um dos outros*, que a qualquer *homem* ou *assembléia de homens* a quem seja atribuído pela maioria o direito de representar a pessoa de todos eles (ou seja, de ser seu *representante*), todos sem exceção, tanto os que *votaram a favor dele* como os que *votaram contra ele*, deverão *autorizar* todos os atos e decisões desse homem ou assembléia de homens, tal como se fossem seus próprios atos e decisões, a fim de viverem em paz uns com os outros e serem protegidos dos restantes de homens. (Hobbes, 1973, pág. 107)

E assim todo homem, concordando com outros em formar um corpo político sob um governo, assume a obrigação para com todos os membros dessa sociedade de submeter-se à resolução da maioria conforme a assentar; se assim não fosse, esse pacto inicial, pelo qual ele juntamente com outros se incorpora a uma sociedade, nada significaria, deixando de ser pacto, se aquele indivíduo ficasse livre e sob nenhum outro vínculo senão aquele que se achava no estado de natureza. (Locke, 1973, pág. 77)

O primeiro golpe contra a liberdade natural é aquele desferido pela nossa necessidade de proteção. A razão de sacrificarmos nossa liberdade ou alienamo-la é de que há outros valores na sociedade. Mas em que medida valores como o da segurança são preferíveis ao da liberdade? E em que medida a liberdade é a condição para que estes valores sejam realizados?

II. Defesa da liberdade em Locke

Se a liberdade em seu sentido negativo consiste nessa ausência de impedimento como definiram Hobbes e Locke, por que o homem abre mão dessa liberdade? A resposta já foi dada: ele abre mão desta liberdade em nome de outros valores tais como segurança, justiça, realização de necessidades primárias e autogoverno. Às vezes até troca-se uma liberdade por outra mais vantajosa. A defesa da liberdade tem pouco sentido para aqueles que crêem ser impotentes para obter aquilo a que a liberdade dispõe. De que adianta a liberdade de correr para aquele que não tem as pernas? A idéia do que é ser livre também varia da perspectiva daquele que está em vantagem e daquele que se encontra em desvantagem. A liberdade do rato é a

de andar livremente sem medo do gato e a liberdade do gato é poder abater o rato sem a interferência de terceiros. Quem deve estar de posse da liberdade?

Locke adota a idéia de um pacto social, mas nega a idéia de que nascemos presos a esse pacto dando amplos poderes àquele que representa o Estado. Ou seja, rejeita a idéia de que existe um monarca acima deste pacto, por ser este quem aplica a lei.

Do que ficou dito é evidente que a monarquia absoluta, que alguns consideram o único governo no mundo é, de fato, incompatível com a sociedade civil, porque o objetivo da sociedade civil consiste em evitar e remediar os inconvenientes do estado de natureza que resultam necessariamente de poder cada homem ser juiz em seu próprio caso, estabelecendo-se uma autoridade conhecida para a qual todos os membros dessa sociedade podem apelar por qualquer dano que lhe causem ou controvérsia que possa surgir, e à qual todos os membros dessa sociedade terão que obedecer. (Locke, 1973, pág. 74)

Daí a existência de assembleias de homens para decidirem em favor de muitos, onde cada representante pode fazer valer a opinião do grupo que sustenta e pelo debate chegar-se a um consenso que beneficie à maioria. Contra Hobbes, Locke argumenta que do fato de que no início o soberano tenha conquistado o poder por ser o mais justo ou sábio não decorre que seus herdeiros venham a possuir as mesmas qualidades.

“Todos os homens”, dizem eles, “nasceram sob um governo qualquer, e, portanto, não podem ter a liberdade de dar início a outro. Qualquer um nasce sujeito ao progenitor ou ao príncipe, estando, portanto, sob o vínculo perpétuo de sujeição e vassalagem.” É evidente que os homens não confessaram nunca nem consideraram qualquer sujeição natural dessas em que tivessem nascido, a um ou a outro, que os vinculasse sem consentimento próprio, à sujeição a estes e aos seus herdeiros. (Locke, 1973, pág. 84)

Essa é uma das razões para que Locke venha a defender a liberdade na obra *Segundo Tratado Sobre O Governo*, mas também se pode notar que a preservação do direito de propriedade para Locke é a causa da existência do pacto social, enquanto que para Hobbes a causa era a segurança. Daí Locke

exigir que o soberano esteja em obediência ao contrato tanto quanto os súditos, e é essa a verdadeira defesa da liberdade política. O Cidadão comum não está sob o arbítrio do soberano, não podendo inclusive ter invadida sua propriedade por mando deste sem justa razão.

O objetivo grande e principal, portanto, da união dos homens em comunidade, colocando-se eles sob governo, é a preservação da propriedade. Para esse objetivo, muitas condições faltam no estado de natureza. (Locke, 1973, pág. 88)

As condições que faltam no estado de natureza seriam: a lei, o juiz e o poder que faça a lei ser cumprida. Essa é a vantagem de se sair de um estado de liberdade natural para um estado de liberdade política. E o que o indivíduo perderia nesse pacto? Ele perderia o direito a seu livre julgamento e sua livre defesa da propriedade, mas teria a garantia do corpo político em defender seu direito. Se alguém me tirasse o direito de por fim a vida de outro, eu não perderia nada com isso caso também me fosse retirada a razão para querer por fim à vida de outro. Para Locke, portanto a sociedade não retira a liberdade dos indivíduos, nem mesmo a limita, apenas a normatiza.

Todavia, embora os homens quando entram em sociedade abandonem a igualdade, a liberdade e o poder executivo que tinham no estado de natureza, nas mãos da sociedade, para que disponha deles por meio do poder legislativo conforme o exigir o bem dela mesma, entretanto, fazendo-o cada um apenas com a intenção de melhor se preservar a si próprio, à sua liberdade — eis que criatura racional alguma pode supor-se que troque a sua condição para pior. (Locke, 1973, pág. 90)

De onde viria então esse direito à propriedade? E por que a conservação deste direito constitui o primeiro motivo para se lutar em favor da liberdade política? Locke diz que cada homem tem uma propriedade em sua própria pessoa e uma propriedade sobre seu corpo e sobre o trabalho do seu corpo, desta propriedade vem a propriedade da obra deste trabalho. O direito de um índio sobre a sua caça vem do esforço que este fez para caçá-la.

Embora tudo na natureza seja comum, o esforço que o homem faz para com os objetos desta natureza é individual, o trabalho de quem colhe é que distingue a maçã comum a todos e a maçã propriedade de um só. Locke coloca como parte da propriedade do homem: sua vida, seus bens e sua liberdade. O monarca que não está submetido à lei como defendia Hobbes pode submeter toda uma nação a um estado de tal privação de liberdade que não haja quaisquer vantagens para o indivíduo entre estar sobre esse poder e se encontrar no estado de natureza.

III. Interpretação sobre a defesa da liberdade em Locke

Quando se fala em política poucos foram os que saíram em defesa da liberdade em comparação com os que foram em defesa do fim da miséria, do aumento da paz ou do autogoverno. Presumiu-se que o único fim do debate político era a construção de um modelo de sociedade ou de governo (Como em Platão e Aristóteles) ou a conservação do poder pelo estudo da relação entre cidadãos e soberano (Como em Maquiavel e Hobbes). Mas Locke traz à tona a preocupação do Corpo político em garantir a eficiência e a pertinência das leis, mantendo uma área em que o interesse e a privacidade do indivíduo sejam preservados. Sem essa área de preservação o indivíduo seria esmagado no seu poder de conquistar aqueles mesmos valores que o fim político pretende conquistar.

O primeiro ponto em defesa da liberdade que devemos considerar é que ao entrarmos em sociedade nós não dispomos da nossa liberdade. Os homens, como defendem os contratualistas, ao sair do estado de natureza abrem mão de um tipo de liberdade onde não há freios à suas ações a não ser os que a própria natureza impõe. Porém a sua vida no estado de natureza é

extremamente limitada, por isso o homem opta por associar-se a outros e submeter-se a certas regras. Sobre se a vida no estado de natureza é mais livre ou não do que a vida em sociedade é algo que retomaremos no capítulo sobre Rousseau, o único dos autores aqui tratados que não pode ser classificado como liberal, mas que não obstante é o que mais trata da liberdade. O que importa é definirmos que existem duas maneiras de se entender a liberdade e dois campos para se atuar em defesa da liberdade política: um é a liberdade que tenho quando ninguém me impede de correr pelo mundo e a outra é a liberdade que teria se me fossem dadas asas para poder voar pelo mundo, a primeira idéia me leva a defender a ausência de impedimentos de outros a minha potência atual e a segunda me leva a defender a necessidade de algo que aumente minha potência e me faça mais livre do que sou agora. O primeiro conceito pode-se ver em Locke no capítulo IV do *Segundo Tratado Sobre O Governo*, onde ele dá a seguinte definição de liberdade política:

...a liberdade dos homens sob governo importa em ter regra permanente pela qual vivam, comum a todos os membros dessa sociedade e feita pelo poder legislativo nela erigido: liberdade de seguir a minha própria vontade em tudo quanto a regra não prescreve, não ficando sujeita à vontade inconstante, incerta e arbitrária de qualquer homem; como a liberdade de natureza consiste em não estar sob qualquer restrição que não a lei da natureza. (Locke, 1973, pág. 49)

Mas Locke não foi muito longe ao definir a região de fronteira entre a Lei e a Liberdade. Pois, quais são as regras que o poder legislativo deve e pode fazer? O que impede o poder legislativo de criar restrições à nossa liberdade tal como o príncipe criaria? Essas questões não foram plenamente respondidas por ele que não se aprofundou na relação existente entre lei e sociedade, entre lei e liberdade. Mas uma vez que concluímos com Locke que

não perdemos nossa liberdade ao convencionarmos normas para ela, convém entender de que maneira a liberdade pode ser assegurada pelo espírito das leis.

MONTESQUIEU:

LEI E LIBERDADE

I. Defesa da liberdade em Montesquieu

Na sua obra *O Espírito das Leis*, Montesquieu apresenta sua própria definição de liberdade:

Num Estado, isto é, numa sociedade em que há leis, a liberdade não pode consistir senão em poder fazer o que se deve querer e em não ser constrangido a fazer o que não se deve desejar. (Montesquieu, 1973, pág. 148)

Para ele a autodeterminação do agente é diferente da liberdade deste em uma sociedade, a incapacidade deste em atingir uma meta não constitui uma barreira a liberdade e é por isso que Montesquieu está entre os defensores de uma liberdade de conceito negativo como Locke. Montesquieu vai mais longe que Locke ao dar um objetivo aos estados de estabelecerem limites ao poder, talvez por se um advogado, ele defende uma relação entre lei e liberdade:

Encontra-se a liberdade política unicamente nos governos moderados. Porém, ela nem sempre existe nos Estados moderados: só existe nesses últimos quando não se abusa do poder; mas a experiência eterna mostra que todo homem que tem poder é tentado a abusar dele; vai até onde encontra limites. Quem o diria! A própria virtude tem necessidades de limites.

Para que não se possa abusar do poder é preciso que, pela disposição das coisas o poder freie o poder. Uma constituição pode ser de tal modo, que ninguém será constrangido a fazer coisas que a lei não obriga e a não fazer as que a lei permite. (Montesquieu, 1973, pág. 148)

A liberdade para Montesquieu poderia ser mais bem defendida se a própria constituição definisse uma área de não interferência do monarca. Em Montesquieu se vê mais claramente, do que em Locke, como se estabelecem os limites na atuação do Estado sobre a nossa liberdade e o equilíbrio entre as diversas forças que geram o Estado. Este talvez seja primeiro ponto a se estabelecer na defesa de uma liberdade dentro de uma sociedade politicamente organizada, Como é colocado por Isaiah Berlin:

...deveria haver certa área mínima de liberdade pessoal que não deve ser absolutamente violada, pois se os seus limites forem invadidos, o indivíduo passará a dispor de uma área demasiado estreita mesmo 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 área da vida privada e da autoridade pública. (Isaiah Berlin, 1969, pág. 137)

Montesquieu, apesar de ser a favor do governo monárquico, estabelece um limite à soberania do rei ao equilibrarem-se os poderes. Baseando-se na constituição da Inglaterra, ele separa o poder do Estado em três: executivo, legislativo e judiciário. Diferentemente de Locke, que dá ênfase ao poder legislativo como meio de defesa contra o poder arbitrário dos magistrados, Montesquieu enfatiza a importância da separação dos três poderes e o equilíbrio entre eles como condição para se limitar o abuso do poder.

Quando na mesma pessoa ou no mesmo corpo de magistratura o poder legislativo está reunido ao poder executivo, não existe liberdade, pois se pode temer que o mesmo monarca ou o mesmo senado apenas estabeleçam leis tirânicas para executá-las tiranicamente.

Não haverá também liberdade se o poder de julgar não estiver separado do poder legislativo e do executivo. Se estivesse ligado ao poder legislativo, o poder sobre a vida e a liberdade dos cidadãos seria arbitrário, pois o juiz seria legislador. Se estivesse ligado ao poder executivo, o juiz poderia ter a força de um opressor. (Montesquieu, 1973, pág. 149)

O equilíbrio do poder como condição suprema da manutenção da liberdade é algo diferente do que normalmente se defendia quando se falava sobre política, em que os argumentos giravam em torno de estabelecer quem deveria possuir o poder e a maneira correta de exercê-lo. Mas quem antes de Montesquieu deu tanta ênfase à separação de poderes em um Estado como condição da defesa de nossa liberdade?

Locke apontou em direção desse argumento, mas faltou dar os exemplos históricos que deu Montesquieu de como a liberdade é proporcional à separação dos poderes no Estado. Além do que Locke não estabeleceu a condição de equilíbrio como princípio de liberdade, ao contrário afirmou a supremacia de um poder sobre os demais.

Embora em uma comunidade constituída, erguida sobre a sua própria base e atuando de acordo com a sua própria natureza, isto é, agindo no sentido da preservação da comunidade, somente possa existir um poder supremo, que é o legislativo, ao qual tudo mais deve ficar subordinado, contudo, sendo o legislativo somente um poder fiduciário destinado a entrar em ação para certos fins, cabe ainda ao povo um poder supremo para afastar ou alterar o legislativo quando é levado a verificar que age contrariamente ao encargo que lhe confiaram. (Locke, 1973, pág. 99)

Locke coloca a defesa da liberdade nas mãos do povo quando o legislativo tendesse a abusar dele. A garantia da nossa esfera de liberdade estaria para Locke no nosso direito de escolher representantes que fariam as leis conforme as necessidades da comunidade e não ao livre arbítrio do soberano. E se esse corpo de magistrado falhar? A resposta de Locke é parecida com a de Hobbes ao falar na possibilidade do soberano falhar.

Entende-se que a obrigação dos súditos para com o soberano dura enquanto e apenas enquanto, dura também o poder mediante o qual ele é capaz de protegê-los. Porque o direito que por natureza os homens têm de defender-se a si mesmos não pode ser abandonado através de pacto algum. (Hobbes, 1973, pág. 139)

...não tendo qualquer homem ou sociedade de homens o poder de renunciar à própria preservação, ou, conseqüentemente, os meios de fazê-lo, a favor da vontade absoluta e domínio arbitrário de outrem, sempre que alguém experimente trazê-los a semelhante situação de escravidão, terão sempre o direito de preservar o que não tinham o poder de alienar, e de livrar-se dos que invadem essa lei fundamental, sagrada e inalterável da própria preservação em virtude da qual entraram em sociedade. (Locke, 1973, pág. 99)

Mas para Hobbes o soberano está acima da lei e não pode ser julgado ou condenado à morte por nenhum súdito mesmo se agir mal. Cabendo apenas ao súdito obedecê-lo conforme a lei ou desobedecê-lo justamente como se no estado de natureza estivesse sem a obrigação moral de agir conforme o Estado, mesmo quando isso o leva a ir contra a sua própria conservação. Hobbes deu ênfase na lei como base da constituição do Estado, Locke deu um salto em relação a Hobbes ao separar o poder legislativo do executivo e incluir todos os membros da sociedade sob as mesmas leis. Foi depois deles que surgiu Montesquieu, como que reunindo os trabalhos de Hobbes e Locke, ele uniu lei e liberdade prevendo a liberdade dos súditos como uma das garantias dada pela lei.

Demais, na maioria dos Estados, sendo a liberdade mais restringida, abalada ou destruída do que o exige a constituição, é conveniente falar das leis particulares que, em cada constituição, podem favorecer ou prejudicar o princípio da liberdade da qual cada um deles pode ser suscetível. (Montesquieu, 1973, pág. 169)

Para Hobbes e Montesquieu falar de política é, sobretudo, falar de leis, ao contrário da maioria dos escritos políticos que os precederam que davam mais destaque às medidas tomadas pelo corpo político que mudaria conforme cada governo. A Garantia de nossa liberdade dentro de uma sociedade, para além do nosso poder autônomo de determinarmos a nós mesmos, vem de uma constituição que preveja a ameaça de nossa liberdade dentro da comunidade e crie os meios legais para a defesa do espaço privado do indivíduo.

Montesquieu, no Espírito das Leis, fala sobre como as leis podem suprimir a liberdade sendo mal feitas seja por desconhecimento dos fins que se deseja alcançar ou pela falta de coerência do legislador.

Quando as leis criminais extraem cada pena da natureza específica do crime, há o triunfo da liberdade. Todo o arbitrário desaparece, a pena não mais se origina do capricho do legislador, mas da natureza da coisa, e não é um homem que comete violência contra o outro. (Montesquieu, 1973, pág. 170)

Num Estado deve-se tomar cuidado para que a lei não seja usada ao livre arbítrio do soberano, do legislador ou de qualquer um que acuse injustamente qualquer cidadão, baseando-se no depoimento de uma só testemunha ou acusando sem provas. Também leis que visem combater a magia ou a heresia promovem espaço para todo tipo de tirania, assim como aquelas leis que pretendem combater crimes de lesa majestade ou que punem os pensamentos. Também não pode o Estado romper com a lei para punir pelo descumprimento da lei como o de estuprar uma mulher para puni-la por ser núbil. A crueldade das leis, segundo Montesquieu, também é outro fator que impede a liberdade dos súditos. Montesquieu cita a lei que na Roma antiga permitia que os credores vendessem os devedores para saldar a dívida, essa lei com o tempo fez os credores serem perseguidos pelos devedores, o povo formulou tal horror pelos credores que colocou a República de Roma em risco de Anarquia. E a usura é que se tornou um crime graças à intolerância para com o crime da dívida.

Também destaca Montesquieu a importância da pena ser proporcional ao crime, ele cita que em Moscou o crime de latrocínio era punido com a mesma pena que o de assassinato, com a morte. O resultado foi que não havia em Moscou quem não roubasse e matasse em seguida para encobrir o crime.

Outras coisas também citadas por Montesquieu sobre a garantia de liberdade são: a acessibilidade do príncipe na Monarquia, a desnecessidade de espões para os súditos, a desnecessidade de ser punir os discursos que são sujeitos a múltiplas interpretações e a não razoabilidade em punir os escritos satíricos que só ferem os pequenos soberanos. Garantias que muitas ditaduras contemporâneas, modernas, medievais ou antigas desobedeceram ou desobedecem a uma a uma.

II. Do livre comércio

Montesquieu não só deu um salto na defesa da liberdade política ao estabelecer a separação e o equilíbrio dos três poderes como garantia da nossa liberdade, mas foi o primeiro a relacionar a arrecadação e a grandeza das rendas públicas com a liberdade.

Não é pelo que o povo pode dar que se devem medir as rendas públicas, mas sim pelo que ele deve dar; e, se as medimos pelo que ele deve dar, é mister que isto seja, pelo menos, segundo o que o povo pode sempre dar. (Montesquieu, 1973, pág. 189)

O Estado, segundo Montesquieu, pode taxar as pessoas, as terras ou as mercadorias. Argumenta ele que o imposto sobre a pessoa não é justo quando segue a proporção dos bens, pois as necessidades são diferentes para cada um e um pesado imposto sobre quem tem mais acarreta a inexistência do supérfluo, o que não dá nenhuma razão para se querer ter mais. Um imposto sobre as terras não é preciso, pois é muito difícil de avaliar a diferença entre os diversos fundos. Um imposto sobre as mercadorias é o que o povo menos sente e o povo quase que ignorará que paga este imposto, sendo isto o mais contrário a liberdade. Pois nos outros impostos o cidadão sente a liberdade que

tem de não o pagar e neste último sente apenas a necessidade que o constrange a pagá-lo.

Regra geral: podem-se arrecadar tributos mais elevados, na proporção da liberdade dos súditos, e é-se forçado a moderá-los na medida em que a servidão aumenta. Isso sempre aconteceu e acontecerá sempre. (Montesquieu, 1973, pág. 194)

É este então um dos maiores passos em direção à defesa da liberdade política em um Estado. Neste trecho Montesquieu dá uma razão para que os governos conservem a liberdade dos cidadãos: os tributos. Em um Estado despótico, defende Montesquieu, o governo não tem como aumentar a servidão dos súditos e como eles não têm liberdade para enriquecer seria em vão aumentar a carga tributária. Desta maneira é interesse do Estado ser moderado, pois se assim for ele terá mais chance de aumentar suas riquezas.

Montesquieu também denuncia como entrave da liberdade o monopólio do Estado, ao ser o único a vender certos produtos, como um dos entraves à liberdade. Outro argumento de Montesquieu diz que se um governo moderado abusar da cobrança de tributos ele aumentará a servidão dentro do Estado e logo esse Estado será despótico e num estado despótico não haveria possibilidade de se manter pesados tributos, pois se o governo não acrescenta nada ao que o súdito dá a ele de onde ele irá cobrar? E qual seria a vantagem de se cultivar terras tendo que dar a maior parte ao governo? Não resta alternativa ao déspota a não ser diminuir os tributos para compensar a falta de liberdade.

Foram esses tributos excessivos que produziram esta estranha facilidade que encontraram os maometanos em suas conquistas. Os povos, em lugar desta série contínua de vexação que a avareza sutil dos imperadores imaginara, viram-se submetidos a um tributo simples, facilmente pago e igualmente cobrado; e mais felizes obedecendo a uma nação bárbara do que a um governo corrompido sob o qual sofriam todos os inconvenientes de uma liberdade que não mais fruíram com todos os horrores de uma servidão presente. (Montesquieu, 1973, pág. 196)

III. Interpretação sobre a defesa da liberdade em Montesquieu

Defender a liberdade política por vezes parecerá desnecessário, sobretudo quando um ganho de liberdade não acrescenta em nada o poder de um indivíduo ou de um grupo de indivíduos. Pode-se por isso entender por que muitas vezes na história permitiu-se que alguns déspotas e opressores tivessem destaque e tomassem o poder, porque os homens só pensam em termos de liberdade quando têm a crença de que possuem um poder e de que há um entrave ao exercício deste poder. De origem burguesa e nobre-burguesa Locke e Montesquieu deram início ao chamado liberalismo, eles compreenderam a necessidade de uma classe que detinha o poder, mas não podia exercê-lo. Eles deram a base teórica para a construção de um novo país — os Estados Unidos da América — como se pode ver nesse trecho de um artigo dos federalistas norte-americanos:

"Proponho-me discutir, numa série de artigos, os interessantes tópicos que se seguem: A utilidade da União para vossa prosperidade política; A insuficiência da atual Confederação para preservar essa União; A necessidade, para a consecução dessa meta, de um governo pelo menos tão vigoroso quanto o proposto; A conformidade da Constituição proposta com os verdadeiros princípios do governo republicano; Sua analogia com vossa Constituição estadual; A segurança adicional que sua adoção proporcionará à preservação dessa espécie de governo, à liberdade e à propriedade". (Madison, Hamilton, Jay; 1993 pág. 96)

Os federalistas escreveram uma série de 84 artigos debatendo a necessidade de se construir um Estado unido e federado e muitas das suas

conclusões foram tiradas das obras de Locke e Montesquieu. Enfatizando-se a defesa da propriedade e da liberdade como metas do Estado, o equilíbrio entre os três poderes e o federalismo da União como princípios da constituição. Embora Montesquieu não fosse defensor da causa burguesa, como poder-se-ia pensar já que ele administrava uma fortuna, ele concebeu idéias que inspiraram fortemente o que veio ser o liberalismo econômico, o que podemos notar claramente nessa citação:

A ambição é perniciosa numa república, mas acarreta bons resultados na monarquia: dá vida a esse governo com a vantagem de não ser perigosa porque pode aí ser incessantemente reprimida.

Direi que isso se assemelha ao sistema do universo, em que há uma força que afasta incessantemente todos os corpos do centro do sistema, e uma força de gravidade que para aí os reconduz. A honra movimentada todas as partes do corpo político; liga-as por sua própria ação, fazendo com que cada um caminhe para o bem comum acreditando ir em direção de seus interesses particulares. (Montesquieu, 1973, pág. 45)

Pensamento que jamais estaria nos antigos ou medievais, pois é como que se dissesse que o egoísmo é uma virtude quando todos são egoístas, o que faria as coisas naturalmente se ajustarem para o benefício de todos coletivamente. A liberdade individualista não é, então, um obstáculo à vida em grupo, ela pode até ser considerada a razão de querermos viver em sociedade, quer entendamos liberdade não como uma ausência de obstáculos, quer como um aumento da nossa capacidade de agir no mundo.

Isaiah Berlin no seu ensaio *Dois Conceitos de Liberdade* diz que pensadores como Locke e Adam Smith eram otimistas em relação à natureza humana por que acreditavam na possibilidade de harmonização dos interesses individuais e por isso defendiam uma área livre da influência do Estado na vida privada. Para ele autores como Hobbes eram de tendência conservadora ou

reacionária, na medida em que pretendiam instituir maiores salvaguardas para manter os indivíduos em seus lugares e evitar que a sociedade se tornasse uma selva. Montesquieu estaria então entre Hobbes e Locke. Escreve Isaiah Berlin:

...Locke diz que “onde não há lei não há liberdade”, porque as leis racionais são guias para “interesses próprios” de um homem, ou para “o bem geral”; e acrescenta que, desde que essas leis são o que “nos protege de pântanos e precipícios”, elas “mal merecem ser chamadas de limitação”, e afirma-se que o desejo de escapar dessas leis é irracional, é uma forma de “indisciplina”, de “insanidade”, e assim por diante. Montesquieu, esquecendo seus momentos liberais, fala de liberdade política como sendo não a permissão de fazer o que se quer, ou mesmo o que a lei permite, mas apenas “o poder de fazer o que devemos desejar”; o que Kant praticamente repete. (Isaiah Berlin, 1969, pág. 153)

Isaiah Berlin conta que todas as declarações dos direitos do homem do século XVIII identificavam liberdade e autoridade. O que nos leva a perguntar qual é a diferença entre autores como Locke e Montesquieu que influenciaram a constituição feita pela Revolução Americana e autores como Voltaire e Rousseau que tiveram uma participação intelectual na Revolução Francesa?

Locke e Montesquieu não fazem críticas profundas à sociedade. Aquela espécie de crítica de quem busca um lugar em uma sociedade constituída, de quem não encontra espaço para se auto-realizar. Pois não se trata do que a lei deve prescrever, mas de como a sociedade deve ser. Ainda faltava quem defendesse a liberdade e o direito de dizermos o que queremos dizer, de agirmos como queremos agir e que visse na sociedade não o lugar em que o indivíduo manifesta a sua liberdade, mas como meio dele alcançar essa desejada liberdade, faltava quem fosse além de identificar a lei com a liberdade, mas sim a sociedade com a liberdade.

VOLTAIRE:

LIBERDADE E PENSAMENTO

I. Liberdade e Revolução

Isaiah Berlin dá a seguinte definição do conceito de liberdade positiva:

O sentido “positivo” da palavra liberdade tem origem no desejo do indivíduo de ser seu próprio amo e senhor. Quero que minha vida e minhas decisões dependam de mim mesmo e não de forças externas de qualquer tipo. Quero ser instrumento de mim mesmo e não dos atos de vontade de outros homens. Quero ser sujeito e não objeto, ser movido por razões, por propósitos conscientes que sejam meus, não por causas que me afetem, por assim dizer, a partir de fora. Quero ser alguém e não ninguém, alguém capaz de fazer— decidindo, sem que decidam por mim, auto conduzido e não sofrendo influências de natureza externa ou de outros homens como se eu fosse uma coisa, um animal, um escravo incapaz de interpretar um papel humano, isto é, de conceber metas e diretrizes inteiramente minhas, e de concretizá-las. (Isaiah Berlin, 1969, pág. 142)

Will Durant menciona na sua *História da Filosofia* que Luís XVI, ao ver, na sua prisão no Templo, os trabalhos de Voltaire e Rousseau, disse: “Esses dois destruíram a França” (Will Durant, 1996, pág. 202). Não tanto como Rousseau, mas com efeitos práticos parecidos, podemos entender Voltaire como defensor de um conceito de liberdade positivo em muitos aspectos. Podemos ver na seguinte carta de autoria de Voltaire de dois de abril de 1764:

Tudo que vejo parece estar disseminando por toda parte a semente de uma revolução que deverá vir inevitavelmente um dia, mas que eu não terei o prazer de testemunhar. Os franceses estão sempre chegando atrasados às coisas, mas acabam chegando. A luz se estende de tal maneira de vizinho em vizinho, que haverá uma esplêndida explosão na primeira ocasião; e então haverá uma agitação fora do comum! Os jovens são felizes; irão ver belas coisas. (Will Durant, 1996, pág. 239).

Voltaire foi talvez um dos maiores exemplos históricos do que hoje chamaríamos intelectual engajado. Sua luta contra a tirania da igreja inspirou toda a geração dos “enciclopedistas” com os quais ele se envolveu durante um tempo e que tinham o prazer de chamá-lo de líder. Na sua velhice ele defendeu reformas como a abolição do dízimo, isenção de todos os impostos para os pobres e a instituição de corpos de jurados. Sob muitas formas, mas principalmente quando fala da tolerância religiosa, Voltaire defende um conceito positivo de liberdade, ou pelo menos um conceito misto de liberdade. Pois seu argumento não consiste apenas em determinar uma área de livre intervenção como Locke, mas ele quer também inspirar formas de organizar política e economicamente a sociedade de modo a potencializar a liberdade e a felicidade. Montesquieu nas *Cartas Persas* crítica superficialmente a sociedade, com Voltaire esses ataques se dirigirão a Igreja, ao Clero e a monarquia. Depois de Voltaire é que virão Diderot e Rousseau, cuja idéia revela quase um desprezo pela sociedade. Mas Voltaire não poderia defender uma Revolução, assim como Rousseau, pois todos aqueles que consideraram essa idéia (como um sólido argumento político) foram influenciados pela Revolução Francesa posterior a Voltaire e Rousseau. Mas em trechos de suas obras podemos achar argumentos contra a igreja e a monarquia. Como nesse trecho do *Dicionário Filosófico*:

Numa aristocracia podem-se obter mais facilmente honras, prazeres, poder e dinheiro, mas é preciso grande discricção. Se se abusar muito, corre-se o risco de uma revolução.

Numa democracia todos os cidadãos são iguais. Atualmente esse tipo de governo é raro e fraco, embora natural e sensato.

Na aristocracia a desigualdade e a superioridade fazem-se sentir. Contudo, estará mais seguro do seu bem estar se for pouco arrogante.

Resta a monarquia. Ela todos os homens são feitos para um só, que acumula todas as honras com que quiser enfeitar-se, goza todos os prazeres que quiser desfrutar, exerce um poder absoluto. Para ter todas essas vantagens é preciso possuir muito dinheiro, caso contrário será infeliz no exterior e interior, perderá logo o poder, os prazeres a honras e talvez a vida.

Enquanto tiver dinheiro, não frui sozinho todas as regalias: também seus parentes e principais servidores fruem. Uma multidão de empregados trabalha o ano inteiro para eles, na vã esperança de desfrutar um dia em suas choças o mesmo repouso que seus sultões ou que seus paxás desfrutaram em seus serralhos. (Voltaire, 1978, pág. 268)

A Revolução Francesa não foi apenas uma afirmação da democracia, mas também uma afirmação da burguesia como integrante da sociedade, que era dominada pela nobreza da época. Ao buscar um lugar no seio da aristocracia, Voltaire, que era filho de um burguês, criticou a monarquia. Aparecendo algumas vezes nas suas obras a palavra ou a idéia de Revolução como no *O Filósofo Ignorante* no capítulo intitulado contra Locke, ele contra argumenta a idéia de que a moral não é de assentimento universal:

Eis suas palavras no primeiro livro do *Entendimento Humano*: “Considerai uma cidade tomada de assalto e vede se aparece nos corações dos soldados, animados pela carnificina e pela pilhagem, algum respeito pela virtude, algum princípio moral, algum remorso pelas injustiças que cometem”. Não, não têm remorsos. E por quê? Porque acreditam agir justamente. Nenhum deles supôs injusta a causa do príncipe por quem irá combater: jogam suas vidas nessa causa; mantêm o trato que fizeram. Poderiam ser despojados, por isso pensam que podem despojar. Acrescentai que estão ébrios de furor e não raciocinam. E para provar que não rejeitam a idéia do justo e do injusto, ofereci a esses mesmos soldados muito mais dinheiro do que a pilhagem da cidade lhes proporcionar, moças mais belas do que aquelas que violariam, desde que, em vez de degolar, em sua fúria, três ou quatro mil inimigos que ainda resistem, degolem seu rei, seu chanceler, seus secretários de Estado e seu grande capelão. Não encontreis um único soldado que não rejeiteis horrorizado vossa oferta. No entanto, só oferecestes seis assassinatos em vez de quatro mil e mais uma fonte de recompensa. Por que recusam? Porque acreditam ser justo matar quatro mil inimigos e porque o assassinato de seu soberano, a quem prestaram juramento, lhes parecerá abominável. (Voltaire, 1978, pág. 320, 321)

Não é por que os soldados não têm uma clara idéia do que seja injusto ou justo que eles sentem prazer com a carnificina, mas sim por que são presos a uma idéia de justiça que lhe é imposta pelo príncipe. Esta é quase uma crítica a servidão deste soldado que prefere participar da morte de quatro mil pessoas do que de uma conspiração contra o soberano a quem prestou juramento. A Igreja e o Estado monárquico defendem um conjunto de valores não contestados que “forçam” as pessoas a agirem livremente contra a sua própria liberdade. Como os servidores do monarca que trabalham o ano inteiro para ele e sua família na esperança de fruir de um pouco da vida de repouso e prazeres dos seus senhores. Defender um iluminismo é tentar provocar o questionamento de certos valores intrínsecos à sociedade, onde àquele que libertasse sua mente não se sujeitaria a ser instrumento da vontade de outro homem acreditando ser sua livre vontade.

II. Liberdade e Tolerância religiosa

Na sua Carta acerca da tolerância Locke escreve:

Ninguém está subordinado por natureza a nenhuma igreja ou designado a qualquer seita, mas une-se voluntariamente à sociedade na qual acredita ter encontrado a verdadeira religião e a forma de culto aceitável por Deus. A esperança de salvação que lá encontra, como se fosse a única causa de seu ingresso em certa igreja, pode igualmente ser a única razão para que lá permaneça. Se mais tarde descobre alguma coisa errônea na doutrina ou incongruente no culto, deve sempre ter a liberdade de sair como a teve para entrar, pois laço algum é indissolúvel, exceto os associados a certa expectativa de vida eterna. A igreja é, portanto, sociedade de membros que se unem voluntariamente para esse fim. (Locke, 1973, pág. 13)

No tempo de Locke a perseguição religiosa entre católicos e protestantes era comum, daí Locke estabelecer a separação entre a esfera

religiosa e a esfera civil. Mas no tempo em que Voltaire estava exilado na Inglaterra parece-se ter, os ingleses, conquistado uma maior esfera de liberdade. Nas Cartas Inglesas diz Voltaire:

Aqui é o país das seitas. Um inglês, como homem livre, vai para o céu pelo caminho que lhe agrada.

Entretanto, embora cada um possa servir a Deus à sua moda, sua verdadeira religião, onde faz fortuna, é a seita dos episcopais, chamada igreja Anglicana ou Igreja por excelência. (Voltaire, 1978, pág. 9)

Em que questões o Estado deve intervir? Hobbes no Leviatã defende a separação do poder eclesiástico do poder civil, da autoridade do Papa e da autoridade do príncipe, mas é Locke quem defende a não intervenção do Estado nas questões religiosas.

Mas que uns não podem camuflar sua perseguição e crueldade não cristãs com o pretexto de zelar pela comunidade e pela obediência às leis; e que outros, em nome da religião, não devem solicitar permissão para a sua imoralidade e impunidade de seus delitos; numa palavra, ninguém pode impor-se a si mesmo ou aos outros, quer como obediente súdito de seu príncipe, quer como sincero venerador de Deus: considero isso necessário sobretudo para distinguir entre as funções do governo civil e da religião, e para demarcar as verdadeiras fronteiras entre a Igreja e a comunidade. Se isso não for feito, não se pode pôr um fim às controvérsias entre os que realmente têm, ou pretendem ter, um profundo interesse pela salvação das almas de um lado, e, por outro, pela segurança da comunidade. (Locke, 1973, pág. 11)

Muito antes da tirania do governo os homens sofreram a tirania da religião, pois aquele pai que protege o filho e aquele marido que protege a esposa é justamente aquele que sente ter esse poder sobre a criança e a mulher. Mas chega a hora do protegido declarar a sua independência em relação àquele que antes o defendia e o subjugava ao mesmo tempo. É nesse sentido que Voltaire vai defender a liberdade:

Nem Montaigne, nem Locke, nem Bayle, nem Spinoza, nem Hobbes, nem Shaftesbury, nem Collins, nem Toland carregaram a tocha da discórdia em sua pátria. Foram os teólogos que a trouxeram, começando com a ambição de chefiar seitas e logo passando a ambicionar a chefia de partidos. Que digo! Todos os livros dos filósofos modernos, ajuntados, nunca farão tanto barulho como fez outrora a simples disputa dos franciscanos sobre o formato de sua manga e de seu capuz. (Voltaire, 1978, pág. 23)

O tom das críticas de Voltaire, ao falar sobre a Igreja e sobre o governo, mostra a diferença entre um defensor positivo da liberdade e um defensor negativo da liberdade. Aquele que defende a liberdade negativamente ataca a norma e não o normatizador, pois seu desejo é aumentar sua área de liberdade e não se preocupa se seu espaço livre foi concedido pelo seu dominador. Comparemos Voltaire com Montesquieu ao falar da tolerância em matéria de religião:

É um princípio que toda religião reprimida se torne repressora, pois, logo que, por algum acaso, pode sair da opressão, ataca a religião que a reprimiu, não como religião, mas como tirania.

É, portanto, útil que as leis exijam dessas diversas religiões não somente que não perturbem o Estado, mas que não se perturbem mutuamente. (Montesquieu, 1978, pág. 384)

Locke e Montesquieu defenderam a tolerância religiosa como princípio de um Estado em que os seus cidadãos sejam igualmente livres, mas nenhum deles atacou diretamente a igreja como Voltaire. Hobbes, Locke ou mesmo Montesquieu não tentaram atacar o poder da igreja de conduzir e direcionar nossas vidas. Voltaire no Dicionário Filosófico faz isso:

Entre os papéis de um juriconsulto foram encontradas notas que talvez mereçam um pouco de exame.

Que nunca lei alguma eclesiástica vigore, salvo se receber sanção expressa do governo. Foi por este meio que Atenas e Roma nunca tiveram querelas religiosas. Estas querelas constituem a divisão das nações bárbaras.

Que só o magistrado tenha poderes para permitir ou proibir o trabalho em dias festivos, pois aos padres não incumbe impedirem homens de cultivar os campos que lhes pertencem.

Que tudo o que diga respeito ao casamento dependa unicamente do magistrado, e que os padres se limitem à augusta função de abençoá-los.

Que o mútuo com juros seja exclusivamente objeto da lei civil, pois que só esta preside ao comércio.

Que todos os eclesiásticos sejam submetidos, em todas as circunstâncias, ao governo, pois são súditos do Estado.

Que nunca se verifique o ridículo vergonhoso que é pagar-se a um padre estrangeiro o primeiro ano do rendimento de uma terra doada por cidadão a um padre concidadão.

Que nenhum padre possa, em caso algum, privar qualquer cidadão da menor prerrogativa, a pretexto de que esse cidadão é pecador, pois o padre pecador deve rezar pelos pecadores e não julgá-los.

Que os magistrados, os trabalhadores e os padres paguem igualmente os encargos do Estado, pois todos pertencem igualmente ao Estado.

Que não haja senão um peso, uma medida, um costume.

Que os suplícios dos criminosos sejam úteis. Se um homem enforcado não serve para nada, um homem condenado a trabalhos públicos serve ainda à pátria e constitui uma lição viva.

Que a lei seja clara, uniforme e precisa: interpretá-la quase sempre é corrompê-la.

Que só o vício seja infamante.

Que todos os impostos sejam proporcionais.

Que nunca a lei esteja em contradição com o costume; pois, se o costume é bom, a lei nada vale. (Voltaire, 1978, pág. 235/236)

A questão central não é o limite em que a igreja pode atuar, mas o fato de sermos governados por ela e não por nós mesmos, ao defender uma submissão, e não uma separação, da Igreja ao Estado Voltaire esta afirmando a liberdade e não negando as limitações a liberdade. Will Durant no seu livro: *A História da Filosofia* explica porque Voltaire teria se transformado em um acirrado anticlericano. Na época de Voltaire o clero católico gozava de uma soberania absoluta em algumas cidades da França. E em 1765 um jovem de dezesseis anos foi preso sob acusação de ter mutilado crucifixos. Torturado ele confessou sua culpa, sua cabeça foi decepada, o corpo lançado à fogueira, enquanto a multidão aplaudia. Um exemplar do *Dicionário Filosófico* de Voltaire, encontrado em poder do rapaz, foi queimado junto com ele (Will Durant, 1996, pág.230). Essa necessidade de uma separação entre Igreja e

Estado é sempre invocada insistentemente por Voltaire, como ele coloca no *Dicionário filosófico*:

Não será necessário separar cuidadosamente a religião do Estado e a religião teológica? A do Estado exige que os imos conservem o registro dos circuncidados e os curas ou pastores, o registro dos batizados; que haja mesquitas, igrejas, templos, dias consagrados à adoração e ao repouso, ritos estabelecidos pela lei; que os ministros de tais ritos gozem de consideração mas não de poder; que ensinem os bons costumes ao povo e que os ministros da lei vigiem os costumes dos ministros dos templos. Esta religião do Estado em nenhuma circunstância poderá causar perturbação.

Não é assim com a religião teológica; esta é a nascente de todas as tolices e de todas as perturbações imagináveis; é a mãe do fanatismo e da discórdia civil; é a inimiga do gênero humano. (Voltaire, 1978, pág. 278)

Uma nova questão pode-se colocar a respeito da liberdade política. Em que medida as leis que o Estado prescreve devem estar em conformidade com as leis da religião? O Estado mantido pelos homens deve se omitir naquelas questões que o direito divino condena? E se aquilo que a lei prescreve for contrário à religião? Mas se o Estado admite várias seitas como poderá ele se guiar pelo direito divino quando não há um consenso? Locke defende que não há um juiz para as coisas de direito divino e por isso não se pode em uma comunidade dar preferência a esta seita em detrimento daquela. Para ele é lícito que os adeptos de uma religião devem persuadir os outros a abraçar a sua fé e não forçá-los a isto, pois não se pode conseguir pela força convencer um homem de seus argumentos. Locke enfatiza a liberdade de escolha e é esta a diferença entre ele e Voltaire.

III. Defesa da liberdade em Voltaire

No seu livro *O Filósofo Ignorante* Voltaire dá sua definição de liberdade que podemos comparar com as definições de Hobbes, Locke e Montesquieu

dadas nesta dissertação e atestar que esta é uma definição mais positiva do que negativa da liberdade:

Ser verdadeiramente livre é poder. Quando posso fazer o que quero, eis minha liberdade; mas quero necessariamente aquilo que quero, pois de outro modo eu quereria sem razão, sem causa, o que é impossível. Minha liberdade consiste em andar quando quero andar, dede que não sofra de gota.

Minha liberdade consiste em não fazer uma ação má quando é representada por meu espírito como necessariamente má; em subjugar uma paixão quando meu espírito faz-me senti-la como perigosa, e quando o horror dessa ação combate poderosamente meu desejo. Podemos reprimir nossas paixões, como já anunciei no capítulo XI, mas nesse caso não somos livres nem ao reprimir nossos desejos nem ao deixarmos arrastar por nossas inclinações (...) (Voltaire, 1978, pág. 304/305)

Mas qual é a influência disso na defesa da liberdade feita por Voltaire?

Uma vez que se afirma a liberdade no sentido de apelar-se a uma potência do indivíduo para a sua livre-expressão o debate político em torno da liberdade passa a girar não como um apelo racional às leis coerentes que dêem espaço à minha liberdade, mas a um tipo de governo em que se possa ter a chance de autogerir-se.

Mas o que há de se acrescentar à defesa da liberdade com Voltaire é a relação entre o governo e a liberdade de pensamento. No Dicionário filosófico Voltaire cria um diálogo entre o espanhol medroso e o inglês *Boldmind* (espírito forte), um expõe as vantagens de se reprimir o pensamento e o outro as desvantagens:

Medroso: Que quereis? Não nos é permitido escrever, nem falar, nem mesmo pensar. Se falamos, torna-se fácil interpretar as nossas palavras e mais ainda os nossos escritos. Enfim, como não podem condenar-nos a um auto-de-fé pelos nossos pensamentos secretos, ameaçam-nos de sermos eternamente queimados por ordem do próprio Deus se não pensarmos como os dominicanos. Persuadiram o governo que se possuíssemos o senso comum todo o Estado ficaria em combustão e a nação tornar-se-ia a mais desgraçada da Terra.

Boldmind: Achais que somos assim desgraçados, nós, Ingleses, que descobrimos os mares com nossos barcos e viemos ganhar para vós batalhas nos confins da Europa? Vede os holandeses que vos desapossaram de quase todas as vossas descobertas na Índia e hoje se enfileiram entre os vossos protetores: pensais que sejam malditos de Deus por haverem concedido inteira liberdade à imprensa e por fazerem o comércio dos pensamentos humanos? Foi menos poderoso o império romano por Cícero haver escrito com liberdade? (Voltaire, 1978, pág. 239)

No Diálogo, *Boldmind* argumenta que se não houvesse liberdade de pensamento também não haveria cristianismo e que a liberdade de exprimir a nossa opinião é a condição para a nossa felicidade em um Estado. Mais ainda sugere Voltaire, nessa passagem, que aquele que se contenta com a opressão de pensamento merece essa opressão, como aquele que é feliz mesmo sendo forçado a remar nas galés. É possível então que um homem se sinta feliz em remar nas galés e não vá questionar a sua privação de liberdade, o homem é feliz com sua escravidão porque a algo de exterior a ele que o induz a pensar que ele é quem escolhe as galés e não que foi forçado a elas. Daí a necessidade de um conceito positiva de liberdade.

IV. Interpretação sobre a defesa da liberdade em Voltaire

Voltaire não é um escritor político, mas ele lutou contra a tirania da Igreja e, junto de Rousseau, foi um dos principais inspiradores da Revolução Francesa. Além do que o movimento iniciado por ele e pelos enciclopedistas como Diderot é que deu espaço para que hoje se fale tanto da liberdade de imprensa. Uma ditadura é reconhecida hoje como, em primeiro lugar, um governo que cale a imprensa, como a inquisição calou vários dos seus críticos. As lutas em que Voltaire se engajou hoje estão vencidas e por isso ele é menos lido agora. Em outra passagem do Dicionário Filosófico ele conta essa história:

O judeu (...) tinha um amo muito bondoso que o tratava bem e a quem se afeiçoou muito. Um dia, apareceram vários assassinos, decididos a matar o amo e a roubar-lhe os tesouros; perguntaram aos escravos se ele estava em casa e se havia muito dinheiro. “Juramos que não há dinheiro e que ele não está em casa”, disseram os escravos.

Todavia, o essênio disse: “A lei não permite a mentira; eu vos juro que ele está em casa e que há muito dinheiro”. E assim foi o amo roubado e assassinado. Os escravos acusaram o essênio ante os juízes de haver traído o amo; o essênio disse que não queria mentir e por nada do mundo mentiria; e foi enforcado. (Voltaire, 1973, pág. 232)

O judeu segue a norma, mesmo quando essa é contrária aos mesmos fins que a norma desejava alcançar. Pensadores que afirmam um conceito positivo de liberdade vão por vezes defender a subversão da lei e da ordem em nome de um objetivo maior. Mas Voltaire, ainda é um liberal. Seus ataques à aristocracia e ao clero ainda são um apelo ao indivíduo e não ao grupo. Será então possível falar-se em liberdade e ao mesmo tempo defender o aumento dos limites impostos pelo Estado? Para isso é preciso defender um novo conceito de liberdade.

ROUSSEAU:

DEMOCRACIA E LIBERDADE

I. O Contrato Social

Das obras políticas tratadas nessa dissertação (Leviatã, Segundo Tratado Sobre O Governo e O Espírito das Leis) nenhuma repete tantas vezes

a palavra liberdade quanto *Do Contrato Social* de Rousseau. Nele Rousseau dá um novo conceito de liberdade:

Poder-se-ia, a propósito do que ficou acima, acrescentar à aquisição do estado civil a liberdade moral, única a tornar o homem verdadeiramente senhor de si mesmo, porque o impulso do puro apetite é escravidão, e a obediência à lei que se estatuiu a si mesma é liberdade. (Rousseau, 1978, pág. 37)

Somos livres em uma sociedade civil na medida em que as leis as quais obedecemos são instituídas por nós. Esta afirmação coloca o problema da liberdade na afirmação do autodomínio e não na negação do domínio de outrem. O homem ao entrar em sociedade abdica daquela liberdade natural para a liberdade civil. Por que o homem é livre em sociedade? Rousseau escreve:

Enfim, cada um dando-se a todos não se dá a ninguém e, não existindo um associado sobre o qual não se adquira o mesmo direito que se lhe cede sobre si mesmo, se ganha o equivalente de tudo que se perde, e maior força para conservar o que se tem. (Rousseau, 1978, pág. 37)

Se concordarmos com Hobbes que o homem abdica de parte da sua liberdade para a vida em sociedade, então o tema da liberdade política não careceria de defesa. O homem perde parte da sua liberdade natural na sociedade em troca de outros bens, o debate político ficaria apenas em torno de constatar se esses bens estão ou não sendo conservados. Rousseau vai concordar com Locke de que na sociedade política, o homem ganha o equivalente a tudo o que ele perdeu ao sair do Estado de Natureza. Mas Rousseau vai além:

O que o homem perde pelo contrato social é a liberdade natural e um direito ilimitado a tudo quanto aventura e pode alcançar. O que com ele ganha são a liberdade civil e a propriedade de tudo o que possui. A fim de não fazer um julgamento errado dessas compensações, impõe-se distinguir entre a liberdade natural, que só conhece limites nas forças do indivíduo, e a liberdade civil que se

limita pela vontade geral, e, mais distinguir a posse, que não é senão o efeito da força ou o direito do primeiro ocupante, da propriedade, que só pode fundar-se num título positivo. (Rousseau, 1978, pág. 36)

Rousseau limita a liberdade pela vontade geral que vem do interesse comum e mais ele propõe distinguir a posse da propriedade. Diferentemente de Hobbes, Locke, Montesquieu e Voltaire, Rousseau afasta-se da idéia individualista da liberdade para um conceito de liberdade coletiva que se realiza com a instituição do Estado. Ou seja, não é exatamente a lei do Estado, mas o entendimento do que fundamenta o Estado que garantiria a liberdade política dos cidadãos. Podemos ver que Rousseau não quer uma liberdade individualista nessa passagem:

Cada indivíduo, com efeito, pode, como homem, ter uma vontade particular, contrária ou diversa da vontade geral que tem como cidadão. Seu interesse particular pode ser muito diferente do interesse comum. Sua existência, absoluta e naturalmente independente, pode levá-lo a considerar o que deve à causa comum como uma contribuição gratuita, cuja perda prejudicará menos aos outros do que será oneroso o cumprimento a si próprio. Considerando a pessoa moral que constitui o Estado como um ente de razão, porquanto não é um homem, ele desfrutará dos direitos do cidadão sem querer desempenhar os deveres de súdito — injustiça cujo progresso determinaria a ruína do corpo político. (Rousseau, 1978, pág. 35,36)

Este seria um apelo à liberdade individual, onde o interesse do corpo diferiria do interesse da parte do corpo. Mas para Rousseau essa diferença entre o interesse de um e o interesse de muitos levaria a ruína do Estado como uma unidade política e então Rousseau vai escrever:

A fim de que o pacto social não represente, pois, um formulário vazio, o compreende tacitamente este compromisso, o único que poderá dar força aos outros: aquele que recusar obedecer à vontade geral a tanto será estrangido por todo um corpo, o que não significa senão que o forçarão a ser livre, pois é essa a condição que entregando cada cidadão à pátria, o garante contra qualquer dependência pessoal. (Rousseau, 1978, pág. 36)

Na idéia de Rousseau o Estado deve forçar o indivíduo a ser livre, entendendo como livre, a liberdade que o indivíduo tem juntamente com todos os outros, isto é, a liberdade do cidadão que participa ativamente da vida política. O cidadão é assim livre na sociedade na medida em que, se entregando totalmente ao Estado, ou seja, dependendo exclusivamente da vontade geral — que é também a sua vontade — garante sua independência da dominação de qualquer sujeito em particular.

Há pelo menos três fontes de inspirações que podemos tirar de Rousseau: a Democracia, o Estado total e o comunismo. Diferentes pensadores, em diferentes épocas retiraram de Rousseau um ângulo para defender a “verdadeira” liberdade. Sobre liberdade e Democracia podemos constatar a evolução desse pensamento de Locke e Montesquieu a Rousseau:

O grande objetivo da entrada do homem em sociedade constituindo na fruição da propriedade em paz e segurança, e sendo o grande instrumento e meio disto as leis estabelecidas nessa sociedade, a primeira lei positiva e fundamental de todas as comunidades consiste em estabelecer o poder legislativo. (Locke, 1973, pág. 92)

Logo, é bem verdadeira a seguinte máxima: numa república, para que se ame a igualdade e a frugalidade, é mister que as leis as tenham estabelecido. (Montesquieu, 1979, pág. 62)

Se quisermos saber no que consiste, precisamente, o maior de todos os bens, qual deva ser a finalidade de todos os sistemas de legislação, verificar-se-á que se resume nestes dois objetivos principais: *a liberdade e a igualdade*. (Rousseau, 1978, pág. 66)

Se Locke estabelece o poder legislativo como mantenedor da propriedade em paz e segurança, Montesquieu coloca as leis em uma República como tendo o objetivo de promover a igualdade e a frugalidade da vida, e Rousseau vai identificar liberdade com igualdade e colocar esses dois objetivos como a finalidade das leis. E por igualdade Rousseau não entende uma absoluta igualdade de poder e riqueza, mas concebe um limite à riqueza,

à pobreza e ao poder. Justamente o limite ao poder é o que mais interessa à defesa da liberdade política. A questão se coloca desta forma: como manter a autoridade do príncipe ou do legislador sem dar a esse corpo político do qual fazem parte determinado poder que seja contrário ao interesse dos cidadãos inibindo assim a liberdade destes. Rousseau explica:

Não tendo, o soberano, outra força além do poder legislativo, só age por meio das leis, e não sendo estas senão atos autênticos da vontade geral, o soberano só poderia agir quando o povo estivesse reunido. O povo reunido — dir-se-á — que quimera! Hoje é uma quimera, mas não o foi há dois mil anos. Os homens mudaram de natureza? (Rousseau, 1978, pág. 103)

A autoridade do soberano se encontra na mesma medida em que ela representa a vontade geral. Esse sim é um grande argumento político que resolve ou ao menos esclarece o contraste entre segurança e liberdade. Um grupo de pessoas, como uma nação, somente deveria aceitar a autoridade de um ou de muitos na medida em que essa representa a vontade comum de cada integrante desse grupo. O soberano é para Rousseau a manifestação executiva dessa vontade geral, que não é uma média das vontades, nem a vontade de uma parte participativa da sociedade, nem mesmo a vontade da maioria, mas a vontade de todos quando tomados como um corpo coletivo.

Sobre o poder legislativo e a relação entre a Soberania e o sufrágio universal podemos analisar o pensamento de Rousseau comparando-o com o de Locke e Montesquieu e também podemos analisar a possibilidade de uma democracia representativa no pensamento dos três:

Esse poder legislativo não é somente o poder supremo da comunidade, mas sagrado e inalterável nas mãos em que a comunidade uma vez o colocou; nem pode qualquer edito de quem quer que seja, concebido por qualquer maneira ou apoiado por qualquer poder que seja, ter a força e a obrigação da lei se não tiver sanção do legislativo escolhido e nomeado pelo público; porque sem isto a lei não teria o que é absolutamente necessário à sua natureza

de lei: o consentimento da sociedade sobre a qual ninguém tem o poder de fazer leis senão por seu próprio consentimento e pela autoridade dela recebida. (Locke, 1973, pág. 92)

É ainda uma lei fundamental na democracia que só o povo institua leis. Há, contudo, mil ocasiões em que o senado deve estatuí-las; é mesmo freqüente experimentar oportunamente uma lei antes de estabelecê-la. A constituição de Roma e a de Atenas eram muito sábias. Os decretos do Senado tinham força de lei durante um ano e as leis só se tornavam perpétuas pela vontade do povo. (Montesquieu, 1979, pág. 33)

A idéia de representantes é moderna; vem-nos do Governo feudal, desse Governo iníquo e absurdo no qual a espécie humana só se degrada e o nome de homem cai em desonra. Nas antigas repúblicas, e até nas monarquias, jamais teve o povo representantes, e não se conhecia essa palavra. (Rousseau, 1978, pág. 108)

Rousseau recusa a democracia representativa que Locke e Montesquieu colocam como um fato não contestado. Para ele, só o povo como um todo pode ser soberano: o povo é o depositário da soberania e não pode “transmiti-la” ou “delegá-la” para outros. Sendo impossível ao povo estar sempre em assembléia e a todos os cidadãos terem voz na criação das leis e a tudo deliberarem. Por isso Rousseau finalmente vai dizer:

Tomando-se o termo no rigor da acepção, jamais existiu, jamais existirá uma democracia verdadeira. É contra a ordem natural governar o grande número e ser o menor número governado. Não se pode imaginar que permaneça o povo continuamente em assembléia para ocupar-se dos negócios públicos e compreende-se facilmente que não se poderia para isso estabelecer comissões sem mudar a forma de administração. (Rousseau, 1978, pág. 84)

Um governo verdadeiramente democrático deveria ser administrado pelo maior número de magistrados possível para que assim as decisões tomadas pelo governo se aproximassem o tanto quanto da Vontade Geral. Sendo a Democracia plena impossível a um estado grande, Rousseau defenderá um Estado pequeno, onde possa o povo votar às leis pensando sempre no interesse do Estado e considerará a Aristocracia como forma de governo.

II. Defesa da liberdade em Rousseau

Devemos repensar a idéia de liberdade em Rousseau para entender outras correntes de pensamento inspiradas nele que não a Democracia, tal qual a entendemos hoje. Bem no início do Contrato social ele escreve:

O homem nasce livre, e por toda a parte encontra-se a ferros. O que se crê senhor dos demais, não deixa de ser mais escravo do que eles. (Rousseau, 1978, pág. 22)

O ideal de liberdade de Rousseau presume uma volta às origens ou ao menos uma tentativa de recuperar parte do que se perdeu da liberdade do homem ao entrar em uma sociedade organizada o que gerou uma defesa da liberdade daí em diante que vai procurar a liberdade não na mudança das leis, mas em uma transformação ou reestrutura da própria sociedade. Will Durant no seu livro *a História da Filosofia* vai dizer o seguinte a respeito do pensamento de Voltaire sobre Rousseau:

Quando enviou a Voltaire o seu *Discurso Sobre a Origem da Desigualdade*, com seus argumentos contra a civilização, as letras e a ciência, e a favor de um retorno à condição natural tal como vista em selvagens e animais, Voltaire respondeu: “Recebi senhor, vosso novo livro contra a espécie humana, e agradeço-vos a remessa. (...) Ninguém foi tão espirituoso como vós ao tentar nos transformar em animais; ler o vosso livro faz com que sintamos vontade de andar de quatro. No entanto, como abandonei essa prática há cerca de sessenta anos, acho que me é infelizmente impossível voltar a adotá-la.” (Will Durant, 1996, pág. 240)

O quanto o conceito de liberdade de Rousseau vai em oposição à liberdade individualista e ao mesmo tempo ataca a sociedade, o quanto ele valoriza a igualdade e desvaloriza a propriedade é algo que podemos apreciar no *Discurso Sobre A Desigualdade Entre Os Homens*:

O verdadeiro fundador da sociedade civil foi o primeiro que, tendo cercado um terreno, lembrou-se de dizer *isto é meu* e encontrou pessoas suficientemente simples para acreditá-lo. Quantos crimes, guerras, assassínios, misérias e horrores não poupou ao gênero humano aquele que, arrancando as estacas ou enchendo o fosso, tivesse gritado a seus semelhantes: “Defendei-vos de ouvir esse impostor; estareis perdidos se esquecerdes que os frutos são de todos e que a terra não pertence a ninguém!” (Rousseau, 1978, pág. 259)

Rousseau acreditava que a posse da terra pelo direito de ser o primeiro a descobri-la ou por tê-la tomado à força originou todas as discórdias do gênero humano. E essa idéia vai marcar muitos defensores de um conceito positivo de liberdade que vão se insurgir contra a propriedade e a riqueza identificando-as como fonte da privação de liberdade diferentemente dos que viam como obstáculo à liberdade apenas a autoridade do Estado. Depois de Rousseau haverá uma divisão entre os defensores da liberdade e para entendermos de que maneira a liberdade tomada por um conceito positivo pode ser diferente daquela tomada por um conceito negativo precisamos entender primeiro o pensamento de Rousseau.

Ora nada é mais meigo do que o homem em seu estado primitivo, quando, colocado pela natureza a igual distância da estupidez dos brutos e das luzes funestas do homem civil, e compelido tanto pelo instinto quanto pela razão a defender-se do mal que o ameaça, é impedido pela piedade natural de fazer mal a alguém sem ser a isso levado por alguma coisa ou mesmo depois de atingido por algum mal. Porque, segundo o axioma do sábio Locke, “não haveria afronta se não houvesse propriedade”. (Rousseau, 1978, pág. 264)

Não se trata de condenar o direito de propriedade em um dado tempo e em um dado lugar. Em Rousseau vemos uma quase que melancolia diante de uma vida que poderíamos ter tido e não tivemos por um caso fortuito da história. E muitos vão identificar o escravo com o operário, trocar a monarquia

pela burguesia, a propriedade da terra com a propriedade dos meios de produção e assim usar a defesa da liberdade em Rousseau em outro contexto e em outras épocas e lugares. Defesas como essa:

Renunciar à liberdade é renunciar à qualidade de homem, aos direitos da humanidade, e até aos próprios deveres. Não há recompensa possível para quem tudo renuncia. Tal renúncia não se compadece com a natureza do homem, e destruir-se voluntariamente de toda e qualquer liberdade equivale a excluir a moralidade de suas ações. (Rousseau, 1978, pág. 27)

Os defensores positivos da liberdade vão defender que se os homens são escravos não é por vontade própria e haveria algo a submetê-los.

III. Liberdade e Revolução

Em nota ao *Do Contrato Social* (edição os pensadores, 1973) cita-se a seguinte declaração de Robespierre:

Perante a assembléia, em 1790, Robespierre dizia do monarca: “É inerente dizer-se o representante da nação. O rei é o empregado (em francês *commis*), o delegado da nação para executar as vontades nacionais”. E, diante da agitação do plenário, continuou: “Se a alguém afligiram minhas expressões, retrato-me. Por empregado só quis significar o emprego supremo, a tarefa sublime de executar a vontade geral”. (Rousseau, 1978, pág. 75)

O que constata a influência do pensamento de Rousseau na Revolução Francesa. O rei não é o depositário da soberania, sendo apenas um executor da vontade geral, que é a vontade popular. É a idéia de liberdade como a de não submissão, como vemos no seguinte trecho de Rousseau no *Contrato Social*:

Têm muita razão aqueles que pretendem não ser um contrato, em absoluto, o ato pelo qual o povo se submete a chefes. Isto não passa, de modo algum, de uma comissão, de um emprego, no qual, como simples funcionários do soberano, exercem em seu nome o poder de que ele os fez depositários, e que pode limitar, modificar e retomar quando lhe aprouver. (Rousseau, 1978, pág. 75)

Rousseau também cita, no *Discurso Sobre A Desigualdade*, um trecho de uma obra publicada em 1667 em nome e por ordem de Luís XIV:

“Quanto mais legítimo é dizer-se com o sábio Platão, que a felicidade perfeita de um reino consiste em ser o príncipe obedecido pelos seus súditos, em o príncipe obedecer à lei em ser a lei justa e visar sempre ao bem do público!” (Rousseau, 1978, pág. 274)

Todo esse argumento em favor da Democracia, mas também em favor de uma mudança radical. Ainda no discurso Rousseau vai a fim dizer:

A rebelião que finalmente degola ou destrona um sultão é um ato tão jurídico quanto aqueles pelos quais ele, na véspera, dispunha das vidas e dos bens dos seus súditos. Só a força o mantinha, só a força o derruba; todas as coisas se passam, assim, segundo a ordem natural e, seja qual for o resultado dessas revoluções breves e freqüentes ninguém pode lamentar-se da injustiça de outrem, mas unicamente de sua própria imprudência ou de sua infelicidade. (Rousseau, 1978, pág. 280)

IV. Interpretação sobre a defesa da liberdade em Rousseau

Para Montesquieu havia três tipos de governo: O Monárquico, o Despótico e o Republicano. Por que razão para ele o governo Monárquico seria o melhor? Porque no monárquico haveria mais liberdade, pois a honra era o princípio e no Democrático a virtude era o princípio.

O bom senso e a felicidade dos indivíduos consistem muito na mediocridade de seus talentos e de suas fortunas. Uma república onde as leis tenham formado muitas pessoas medíocres, orientada por pessoas sábias, governar-se-á sabiamente; orientada por pessoas felizes, será felicíssima. (Montesquieu, 1973, pág. 62)

Para Rousseau este seria o ideal, uma nação onde as pessoas não saíssem muito da média. E sobre as condições de Democracia ele escreve:

...depois, bastante igualdade entre as classes e as fortunas, sem o que a igualdade não poderia subsistir por muito tempo nos direitos e na autoridade; por fim, pouco ou nada de luxo —, pois o luxo ou é o efeito de riquezas ou as torna necessárias; corrompe ao mesmo tempo o rico e o pobre, um pela posse e outro pela cobiça; entrega a pátria à frouxidão e à vaidade; subtrai do Estado todos os cidadãos para subjugar-los uns aos outros, e todos à opinião. (Rousseau, 1978, pág. 85)

Em um governo que preserve a igualdade os talentos individuais são desestimulados e de maneira geral todos perdem. Perdem como corpo, pois o país fica paralisado na mediocridade dos indivíduos e perdem como particulares, pois são desestimulados a superarem o comum. Mas com Montesquieu podemos justificar o ideal de Rousseau:

Quanto menos podemos satisfazer nossas paixões individuais, tanto mais nos entregamos às gerais. Por que os monges amam tanto sua ordem? Exatamente pelo que ela tem de insuportável. Seu regulamento os priva de todas as coisas em que se apóiam as paixões comuns; resta, pois, essa paixão pelo próprio regulamento que os mortifica. Quanto mais austero for ele, isto é, quanto mais restringir-lhes as inclinações, tanto mais força dará às que lhe deixa. (Montesquieu, 1973, pág. 61)

Os pensadores de um conceito positivo de liberdade vão querer encontrar um entrave à liberdade na estrutura da sociedade e por muitas vezes vão se concentrar mais no contexto histórico-social que nas características psicológico-naturais ao explicar a causa da impotência de uns perante a sociedade. Vejamos Rousseau no seu discurso:

Pode-se, ainda menos, procurar a existência de qualquer ligação essencial entre essas duas desigualdades, pois, em outras palavras, seria perguntar se aqueles que mandam valem necessariamente mais do que os que obedecem e se a força do corpo ou do espírito, a sabedoria e a virtude sempre se encontram, nos mesmos indivíduos, na mesma proporção do poder ou da riqueza; tal seria uma boa questão para discutir entre escravos ouvidos por seus senhores, mas que não convém a homens razoáveis e livres, que procuram a verdade. (Rousseau, 1978, pág. 235)

Para Rousseau a idéia de que a riqueza ou o poder sejam fruto de quaisquer talentos ou potências individuais é algo que não merece se quer ser examinado. Ele aceita plenamente que há alguma causa na base de todas as

desigualdades, o que sempre dá espaço a se pensar em uma solução final a todas as desigualdades se aceitarmos a máxima de Rousseau.

...pois é manifestamente contra a lei da natureza, seja qual for a maneira por que a definamos uma criança mandar num velho, um imbecil conduzir um sábio, ou um punhado de pessoas regurgitar superfluidades enquanto à multidão faminta falta o necessário. (Rousseau, 1973, pág. 282)

Se for a virtude um principio inescusável do governo Democrático, então poderemos nos perguntar com Montesquieu:

E já não basta obrigar os homens a cumprir todas as ações difíceis que requerem força, sem outra recompensa que a repercussão dessas ações?

CONCLUSÃO:

O HOMEM POLÍTICO É LIVRE?

No seu ensaio *Dois Conceitos De Liberdade*, Isaiah Berlin menciona Benjamin Constant como aquele que mais entendeu o conflito entre os dois conceitos de liberdade:

Constant viu em Rousseau o mais perigoso inimigo da liberdade individual pelo fato de ter declarado que “por dar-me a todos, dou-me a ninguém”. Constant não entendia por que, embora o soberano seja “todos”, não oprimiria um dos “membros” do seu ser indivisível, se assim o decidisse. Posso, com certeza, preferir ser despojado das minhas liberdades por uma assembleia, uma família ou uma classe onde sou minoria. Isso pode dar-me um dia a oportunidade de persuadir os outros a fazerem por mim aquilo a que sinto ter direito. Mas ser despojado de minha família, de meus amigos ou de meus compatriotas é ser efetivamente despojado da mesma maneira. Hobbes foi, de qualquer modo, mais sincero: não fingiu que um soberano não escraviza — ele justificou essa escravidão, mas ao menos não teve a audácia de chamá-la de liberdade. (Isaiah Berlin, 1969, pág. 164)

O que vem a ser o ideal de liberdade então? A liberdade do indivíduo ou a liberdade do grupo? A liberdade de não ser coagido por qualquer particular ou a liberdade de não ser pressionado pelas pressões sociais ou cívicas? Os temperamentos são diferentes em uma sociedade e o desejo entusiástico pela vida comum pode levar ao desrespeito pela vida íntima do homem. O que Isaiah Berlin quer defender é que os dois conceitos de liberdade podem colidir: o desejo ávido pela Democracia, pelo Socialismo, pelo Comunismo podem levar ao aniquilamento do indivíduo que só existiria na vida comum e coletiva.

Mas para além dos conceitos positivo e negativo de liberdade de Isaiah Berlin (que segundo ele não foi o primeiro a usar tal designação) gostaria de enfatizar que existem duas maneiras de se pensar em liberdade. Posso pensar na minha liberdade de fazer aquilo que sei que posso fazer, mas que poderia fisicamente ou moralmente ser impedido de fazer e a liberdade que supostamente eu teria se me fossem dadas condições de me realizar plenamente. A liberdade atual e a liberdade presumida. A liberdade que uma pessoa trancafiada no seu quarto, inveja naqueles que ela vê passando pela rua em frente à sua janela não é igual à liberdade que uma pessoa sentada num banco inveja em um passarinho. Eu tanto posso me sentir mais livre podendo fazer algo que antes me era proibido, quanto podendo fazer algo que antes não podia fazer.

O ideal seria um equilíbrio entre os dois tipos de liberdade. Ao mesmo tempo em que eu desejo ter uma área livre onde eu possa fazer aquilo que julga capaz de fazer, também devo ter sobre o meu controle o governo de mim mesmo que pode me levar a fazer mais do que posso agora. E é o dever de um

estado Democrático ao apelar para a vontade geral levar sempre em conta as vontades particulares, assim como cada cidadão vivendo em comunidade ao afirmar sua vontade particular deve considerar a vontade geral.

Se houvesse igualdade o forte não oprimiria o fraco, o rico não oprimiria o pobre e ninguém jamais teria o privilégio de ser senhor fazer de outrem seu escravo. Mas quem garantiria isso? Como se definiria quem é o fraco e quem é o forte? O senhor e o escravo? Se for dever do Estado manter essa igualdade como o Estado estaria em todos os lugares e em todas as ocasiões para garanti-la?

O constante medo dos particulares não pode fazer com que os indivíduos se entreguem totalmente ao público e desistam deles mesmos. Como disse Rousseau no *Contrato Social* sobre a escravidão: “não há recompensas para quem a tudo renuncia”. E se pensarmos que um Estado é constituído quando todos renunciam ao interesse privado, não seria possível pensar em um Estado onde houvesse liberdade individual.

Se todos defenderem sempre a igualdade, logo ninguém mais terá liberdade. O interesse coletivo estaria sempre acima do privado e nenhum indivíduo poderia, assim, se pensar integralmente livre. Mas se todos defenderem a liberdade será, então, possível se falar em igualdade. Ou pelo menos em uma harmonia entre o interesse geral e cada um dos interesses particulares e não confundiremos mais poder e liberdade.

BLIBIOGRAFIA:

Berlin, Isaiah; Quatro EnsaioS Sobre Liberdade; Universidade de Brasília; Brasília; 1969;

Durant, Will; A História Da Filosofia (Os Pensadores); Abril Cultural; São Paulo; 1996;

Hobbes, Thomas; Leviatã (Os Pensadores); Abril Cultural; São Paulo; 1973;

Locke, John; Carta acerca da Tolerância, Segundo Tratado Sobre O Governo (Os Pensadores); Abril Cultural; São Paulo; 1973;

Montesquieu; Do Espírito das Leis (Os Pensadores); Abril Cultural; São Paulo; 1979;

Rousseau, Jean-Jacques; Do Contrato Social, Discurso Sobre A Origem E Os Fundamentos Da Desigualdade Entre Os Homens (Os Pensadores); Abril Cultural; São Paulo; 1978;

Voltaire; Cartas Inglesas, Dicionário Filosófico, O Filósofo Ignorante (Os Pensadores); Abril Cultural; São Paulo; 1978.