

UNIVERSIDADE EDUARDO MONDLANE

FACULDADE DE FILOSOFIA

Departamento de Graduação

Auria Orquidia Mucanse Ubisse

LICENCIATURA EM FILOSOFIA

A problemática de Liberdade na perspectiva de Jean-Jacques Rousseau

Tutor: Mestre Rui Vicente Mhata

Hora:10h

Local: FAF-215

Data: 03/07/2024

Maputo

2024

UNIVERSIDADE EDUARDO MONDLANE

Faculdade de Filosofia

Auria Orquidia Mucanse Ubisse

A problemática de Liberdade na perspectiva Jean-Jacques Rousseau

**Monografia científica a ser apresentada a
Faculdade de Filosofia da Universidade
Eduardo Mondlane para obtenção do grau
de Licenciatura em Filosofia.**

Tutor: Mestre Vicente Rui Mhata

Maputo

DECLARAÇÃO DE HONRA

Eu **Auria Orquidia Mucanse Ubisse**, titular de BI número 110102426144B, estudante da Faculdade de Filosofia, do curso de licenciatura em Filosofia, regime laboral, registado com o número de estudante 20106040, Declaro que esta Dissertação é da minha autoria e resulta da minha investigação estão devidamente mencionadas no texto e na lista das referências. Declaro, ainda, que este trabalho não foi submetido a nenhuma outra instituição para a obtenção de qualquer grau académico.

Maputo, 24 de Maio de 2024

(Auria Orquidia Mucanse. Ubisse)

AGRADECIMENTOS

Aos meus pais Viriato Ubisse e Nora Ubisse agradeço por me terem confiado, apoiado incondicionalmente e protegido em todos os momentos. Em especial a minha mãe que cuidou dos meus filhos sempre que eu precisasse me ausentar. Ao meu esposo, irmãos e em especial meus filhos por me servirem de fonte de inspiração para seguir em frente e jamais desistir.

Ao meu docente José Blaunde Patimale pelo suporte durante esta caminhada.

Ao meu supervisor Dr. Rui Vicente Mhata agradeço pela orientação, dedicação, e puxão de orelhas quando me desviasse do caminho.

Aos meus colegas: Narcesia Ubisse, Larson Matola, , Dinis Chunguane, Valdemar Macuacua e Vasta Novela, agradeço pelo incentivo e companheirismo durante o nosso percurso.

A todo corpo docente e colaboradores da Faculdade de Filosofia vai o meu:

muito Obrigado!

RESUMO

A presente monografia traz um singelo estudo sobre o debate filosófico em torno da liberdade enfatizando o pensamento filosófico de Jean Jacques Rousseau como paradigma explicativo para o debate sobre a Liberdade.

No decurso deste trabalho, observamos que Jean-Jacques Rousseau analisa a liberdade partindo do princípio de que existiu um estado de natureza onde os homens viviam na condição de plena igualdade, felicidade e liberdade, contudo, o advento da propriedade privada, que propiciou a existência de ricos e pobres e, como consequência disso, de senhores e escravos, rompeu a liberdade natural e os homens transitaram ao estado civil caracterizado pelas guerras, perseguições, escravidão e toda ordem de crimes e males sociais. Com efeito, constatamos que a liberdade civil não é um facto da natureza, mas sim resultante de um complexo processo histórico que, de acordo com Rousseau, deve emanar de um contrato social baseado na vontade geral como princípio garantidor da liberdade e da igualdade entre os homens.

Palavras-Chave: Estado de Natureza, Liberdade, Homem, Estado Civil.

ÍNDICE

INTRODUÇÃO	6
CAPÍTULO I. CONCEITO E CONCEPÇÕES DA LIBERDADE AO LONGO DA HISTÓRIA	
1. Definição e complexidade da ideia de liberdade.....	08
2. Antiguidade: a concepção de liberdade em Aristóteles.....	11
3. Época medieval: a concepção de liberdade em Santo Agostinho.....	15
4. Época moderna: a concepção de liberdade em Montesquieu.....	17
CAPÍTULO II. CONTEXTUALIZAÇÃO E ANÁLISE DA LIBERDADE NA VISÃO DE ROUSSEAU	
1. A figura de Rousseau.....	21
2. O contexto social de Rousseau.....	22
3. Pressupostos para análise da liberdade em Rousseau.....	25
4. O contratualismo e a ideia de estado de natureza.....	26
4.1 A condição humana no estado de natureza.....	27
5. Livre-arbítrio e perfectibilidade como fundamentos da desnaturação.....	29
6. Os três estágios da servidão na história da humanidade.....	31
6.1 Primeiro estágio: A invenção da propriedade.....	31
6.2 Segundo estágio: O estabelecimento das magistraturas.....	33
6.3 Terceiro estágio: O advento do despotismo.....	35
CAPÍTULO III. O CONTRATO SOCIAL COMO GARANTIA DA LIBERDADE E O IMPACTO DO PENSAMENTO DE ROUSSEAU NA REVOLUÇÃO FRANCESA	
1. O contrato primitivo <i>versus</i> contrato social.....	36
2. O contrato social como instrumento de liberdade.....	37
3. A influência das ideias de Rousseau na Revolução Francesa.....	40
CONCLUSÃO	44
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	46

INTRODUÇÃO

A presente Monografia subordina-se ao tema: *a problemática de Liberdade na perspectiva Jean-Jacques Rousseau*. Este trabalho tem sua importância na medida em que visa abordar sobre uma temática de relevância político-social e académica para as sociedades contemporâneas focalizando a historicidade das ideias em torno da liberdade. A escolha deste tema prende-se ao facto de que o mesmo destaca o pensamento de Rousseau, que é um filósofo iluminista cujas ideias influenciaram, e continuam a influenciar, uma vasta gama de autores, pensadores e líderes dos mais diversos âmbitos desde a segunda metade do século XVIII até dias de hoje.

O problema da liberdade configura-se como um aspecto marcante das sociedades humanas desde os primórdios e, na óptica de Rousseau, aparece como um dos assuntos mais importantes que a filosofia pode propor e, como um dos mais espinhosos e complexos que os homens tem de solucionar. O homem por natureza é um ser livre, portanto, sem limite nas suas acções, o que constitui um grande problema da própria liberdade o que nos levou a colocar a seguinte pergunta de pesquisa, que ideia de liberdade interessa Rousseau? Com efeito, este trabalho pretende dar resposta as seguintes questões: que contexto emerge os fundamentos da liberdade em Rousseau? Que problema foi levantada ao longo da história que constitui o debate sobre a liberdade em Rousseau? Que impacto tem a contribuição filosófica de Rousseau para era contemporânea?

Este trabalho tem como objectivo geral analisar o conceito de liberdade à luz do pensamento de Jean-Jacques Rousseau. Por seu turno, com este trabalho pretendemos alcançar os seguintes objectivos específicos: conceptualizar a liberdade ao longo da história; compreender liberdade na visão de Rousseau e por fim analisar o contrato social como garantia da liberdade durante a revolução francesa.

No que toca ao aspecto metodológico, optamos pelo método bibliográfico suportado pela técnica de confrontação de várias abordagens de pensadores e interpretes que debatem sobre a temática proposta sem descurar do método hermenêutico com vista a conferir uma compreensão mais abrangente sobre o tema.

No primeiro capítulo, intitulado *contextualização e concepções da liberdade ao longo da história*, neste capítulo definiremos a noção de liberdade e colocamos em evidência o pensamento de três filósofos, nomeadamente, Aristóteles na antiguidade, Santo Agostinho no medievo, e Montesquieu na modernidade.

No segundo capítulo, intitulado *a problemática da liberdade na visão de Rousseau*, trazemos à luz o contexto histórico no qual se insere o pensamento de Rousseau e analisamos os fundamentos por ele apresentados ao debruçar-se sobre a temática da liberdade.

No terceiro e último capítulo, intitulado *O impacto do pensamento de Rousseau na contemporaneidade*, debatemos sobre os princípios gerais do contrato social proposto por Rousseau e, em seguida, debruçamos sobre o contributo do pensamento de Rousseau tendo como ponto de referência a Revolução Francesa.

CAPÍTULO I. CONTEXTUALIZAÇÃO E CONCEPÇÕES DA LIBERDADE AO LONGO DA HISTÓRIA

Neste capítulo definimos a liberdade à luz do pensamento de autores que antecederam Jean-Jacques Rousseau no âmbito do debate filosófico sobre a liberdade. Esses autores são relevantes na medida em que constituem importantes representantes das épocas históricas nas quais se desenrolaram as suas abordagens. Portanto, pretendemos elucidar aos leitores sobre os precedentes teóricos que nos permitem perceber, de certo modo, quais são as ideias que influenciaram Rousseau, as que ele pretende refutar, bem como as que pretende consolidar.

1. Definição e complexidade da noção de liberdade

Ao longo da história da humanidade o conceito de liberdade foi usado e entendido de maneiras diversas e em contextos bastante diferentes. Desde a antiguidade a liberdade aparece como uma noção difícil de conceituar, todavia, constitui, para cada um de nós, uma experiência, ou pelo menos, uma representação tão familiar, mas também tão complexa e abstracta.

Existem várias manifestações da ideia de liberdade tais como a liberdade de expressão, liberdade de pensamento, liberdade económica, liberdade política, liberdade civil, entre outras. Contudo, do ponto de vista filosófico importa discutir o conceito de liberdade em sua forma essencial, uma vez que cabe aos outros domínios do saber abordar os conceitos em suas valências específicas. Filosoficamente trata-se de indagar a ideia de liberdade sob o ponto de vista universal e este será o foco deste subcapítulo.

Iniciaremos por conceituar a liberdade do ponto de vista etimológico e linguístico para, em seguida, apresentarmos algumas concepções filosóficas desenroladas ao longo dos tempos. Se definida pela via etimológica, a palavra “liberdade provém do grego *eleutheria* e significava o poder ou faculdade de movimento sem restrições nem condicionamentos externos”(MACKEIVICZ, 2010: 2).. Na Grécia Antiga *eleutheria* era a condição dos homens livres. Portanto, para os gregos “*eleutheria* é um estatuto sociopolítico que opõe uma categoria a outra- a dos cidadãos- a dos escravos [...]. Essa definição evidencia que a liberdade está, de forma intrínseca, ligada ao poder político e a lei” (MACKEIVICZ, 2010: idem).

Da mesma maneira, do latim *libertas*, que literalmente significava independência. Liberdade significava, para os romanos, a condição daquilo que é livre, independente, autónomo, capaz de agir por si próprio segundo seu

livre-arbítrio, de acordo com a própria vontade de maneira que não prejudique ninguém a partir das suas escolhas (SIGNIFICADOS; 2014). Aqui está implícita a conotação de moralidade que a liberdade comporta.

Por sua vez, no alemão *FREIHEIT* (1987:43) significava literalmente “pescoço livre” ao referir-se aos grilhões da escravidão. E como pode-se notar, do ponto de vista etimológico liberdade significa a condição daquilo que existe e que se move sem restrições externamente determinadas, ou seja, liberdade coincide ausência de condicionamentos, ela é a característica do ser que tem a faculdade de mover-se ou não mover-se por si mesmo.

Na linguagem corrente é bastante comum ouvir pessoas confundirem a ideia de independência¹ com a ideia de liberdade e vice-versa, mas apesar de não se excluírem mutuamente, a liberdade aparece como uma noção menos concreta e que muitas vezes desperta pontos de vista desconcordantes, uma vez que comporta várias conotações do ponto de vista político, social e cultural.

Ainda no âmbito da linguagem comum, a liberdade pode ser entendida segundo as perspectivas do sujeito e em função das suas vontades e circunstâncias. É comum ouvirmos alguém invocar a ideia de liberdade para enquadrá-la em contextos que muitas vezes não coadunam com a sua verdadeira acepção, ou seja, também confunde-se liberdade com libertinagem².

De acordo com Costa e Melo (1999:1003) “liberdade significa a condição do que pode agir livremente, isto é, consoante as leis da sua natureza (queda livre), da sua fantasia (tempo livre), da sua vontade (decisão livre); poder ou direito de agir sem coerção ou impedimento; poder de determinar a si mesmo, em plena consciência e após reflexão, e independentemente das forças interiores de ordem racional”.

Por sua vez, Russ (2000: 178) classifica a liberdade como uma palavra com múltiplos sentidos e que desempenha vários ofícios. Segundo esta autora, no plano filosófico puro, existem duas orientações principais relativas a liberdade, nomeadamente: a que estuda a liberdade como faculdade ligada à inteligência e à razão (o estoicismo, por exemplo) e a que estuda a liberdade como um poder perpétuo de dizer “sim” ou “não”. Marcada por uma rica contribuição em torno da temática da liberdade, entre várias outras perspectivas, a destacar:

1.1.Liberdade como autonomia da vontade

¹ Independência é a qualidade daquilo cujo ser, cuja validade ou cuja capacidade de acção não derivam de outro. Assim, diz-se que um homem ou um Estado é independente, quando sua vida ou sua conduta não depende da vida ou da conduta de outro homem ou de outro Estado (ABBAGNANO; 2007: 552).

² De acordo com o dicionário Significados (2013) “libertinagem é um mau uso da liberdade de um indivíduo, é a extrapolação da liberdade, e quando isso acontece, os limites são ultrapassados e a integridade física, emocional ou psicológica de outra pessoa é posta em causa. A libertinagem leva a uma falta de respeito pelo próximo, e indica falta de dignidade e bom carácter”.

Na obra *Ensaio sobre o entendimento humano*, publicada em 1748, o filósofo escocês David Hume argumenta que,

Por liberdade, [...] não podemos entender senão um poder de agir ou de não agir segundo as determinações da vontade; quer dizer que poderemos ficar em repouso, se optarmos por isso; se escolhermos andar, também poderemos. Ora, reconhece-se universalmente que esta liberdade incondicional encontra-se em todo homem que não esteja prisioneiro ou acorrentado. Logo, aqui não há assunto para discussão.” (HUME: 2003: 66).

Nesta visão livre é aquilo que é dotado de faculdades que o permitem agir ou não agir por si próprio, determinado pela vontade e não pela necessidade. Portanto, num sentido absoluto, liberdade implica uma independência total de tudo e de todos. A liberdade é entendida como o poder pleno e incondicional da vontade para determinar-se a si mesma, sem constrangimentos internos e externos, ou seja, como uma capacidade que não encontra obstáculos para agir e nem é forçada por alguma coisa para agir. Esta é a linha de pensamento de autores como Aristóteles e Sartre.

1.2.Liberdade como necessidade

Esta concepção de liberdade foi inicialmente desenvolvida no período helenístico pelos estóicos e ressurgiu, modificada em vários aspectos, no século XVII, com Espinosa e, no século XIX com Hegel.

De acordo com Chauí (2012:417) nesta concepção de liberdade é mantida a ideia aristotélica de autodeterminação, assim como é mantida a ideia de que é livre aquele que age sem ser forçado nem constrangido por nada nem por ninguém e, portanto, age impulsionado espontaneamente por uma força interna própria. No entanto, diferentemente de Aristóteles e Sartre, esses filósofos não situam a liberdade no acto de escolha realizado pela vontade individual separada da necessidade e oposta a ela, mas a colocam na actividade de cada um enquanto parte de um todo necessário que age livremente porque age necessariamente.

Assim, de acordo com esta concepção, a liberdade não limita-se, necessariamente, no poder de escolher e deliberar mas de agir ou fazer algo em conformidade com a natureza do agente. Não existe oposição entre liberdade e necessidade porque satisfazer a necessidade é uma das formas pela qual a liberdade se manifesta.

1.3.Liberdade como obediência as Leis da sociedade.

A crença de que a liberdade coincide com a obediência a leis da sociedade, de onde se origina a noção de liberdade civil, remonta da tradição grega e encontra o seu ponto mais alto, sobretudo, em Montesquieu e Rousseau.

De acordo com esta perspectiva “não há nenhuma liberdade sem lei ou onde alguém está acima da lei: no próprio estado de natureza o homem só é livre graças a lei natural que comanda a todos. Um povo livre obedece, mas não serve (não é escravo); há chefes e não donos; obedece as leis, mas só obedece as leis, pois é pela força das leis que não obedece aos homens” (ROUSSEAU *apud* RUSS; 2000: 179). Importa referir que estas são apenas algumas das perspectivas dentro das quais podemos conceituar a noção de liberdade em termos gerais e específicos, daí que nas próximas linhas tentaremos aprofundar o que acabamos de expor.

2. Antiguidade: concepção de liberdade em Aristóteles

No entendimento de Cunha (2013) na idade antiga, sobretudo no período clássico, a liberdade era associada ao acto de pensar, de filosofar. A reflexão racional que o homem faz sobre seus desejos. Ser livre, significava ser mestre de si mesmo, ter domínio sobre suas acções. O homem, ao filosofar, volta-se para si mesmo e, a partir de então, torna-se livre e responsável pela construção da verdade.

Nesta época os gregos tinham a percepção de que a liberdade era uma das qualidades que os distinguiu dos povos bárbaros. Para eles, viver livre significava, evidentemente, deixar de ser escravo das paixões, dos vícios e ser capaz de praticar a virtude³. Outra faculdade que, segundo os gregos significava ser livre era a possibilidade de participar activamente na vida política da cidade, situação que também era negada aos estrangeiros.

Para Constant *apud* Oliveira (2015: 80) “o conceito de liberdade dos antigos, sequer poderia ser separado da escravidão, uma vez que o cidadão não teria tempo livre para deliberar na praça pública se a subsistência do Estado não fosse sustentada pela mão-de-obra escrava”.

Entretanto, ainda na antiguidade, a definição de liberdade estoica permitiu considerar a escravidão como algo que não era inerente ao homem ou uma qualidade intrínseca de certos homens. A ideia de liberdade desenvolvida no estoicismo proporcionou uma definição mais lucida da escravidão que a definição grega, vez que a escravidão deixou de ser algo natural. O homem preso a correntes também é livre, desde que seja livre em pensamento (SALGADO; 1986: 53 *apud* OLIVEIRA; 2015: 80-81).

³ Em um sentido ético, a virtude é uma qualidade positiva do indivíduo que faz com que este aja de forma a fazer o bem para si e para os outros. Platão considerava a virtude como inata, como uma qualidade que o indivíduo traz consigo e que, portanto, não pode ser ensinada (1. Ménon). Contrariamente a Platão, Aristóteles considerava que a virtude podia ser adquirida, sendo na realidade resultado de um hábito: “A virtude é uma disposição adquirida voluntariamente, consistindo, em relação a nós, em uma medida, definida pela razão conforme a conduta de um homem que age reflectidamente. Ela consiste na medida justa entre dois extremos, um pelo excesso, outro pela falta” (JAPIASSÚ & MARCONDES; 2001:189).

Importa referir que a liberdade para os gregos era encarada sob um duplo aspecto, a saber a capacidade raciocinar e de ser senhor das próprias acções, bem como a possibilidade de participar activamente das decisões da cidade da qual se faz parte. Daí resulta que na Grécia antiga a liberdade constituía um, estatuto do qual nem todos os habitantes da cidade poderiam gozar, já que aos bárbaros era negada a condição de cidadão, e incluindo no seio dos próprios gregos, existiam os cidadãos livres e os cidadãos não-livres.

No entendimento de Queiroz (2013: 4) o ponto de partida da utilização da liberdade absoluta, incondicional e sem limitações passou a existir com Aristóteles. Esta compreensão aceita como livre o que é causa de si mesmo. Com isso a pessoa sendo livre, é agente dos factos sobre os quais actua de forma livre e consciente.

O espírito humano é protagonista dos factores causadores dos acontecimentos e dos actos do homem. A virtude bem como o vício dependem unicamente do ser humano, pois ao contrário dos animais que não tem a possibilidade de escolher entre o bem e sobre o mal, o injusto e o justo, o homem como ser pensante tem o poder de decidir no que pode dizer sim, mas também no que pode dizer não. Portanto, é esta capacidade de consentir ou de dissentir, que é ausente nos animais, que faz do homem um ser livre, sendo que a liberdade está intrinsecamente ligada a razão.

O discípulo de Platão defende ainda que do mesmo modo que uma boa acção depende da vontade ou liberdade de escolha do homem, na mesma proporção dependerá dele a escolha por uma má acção. E, se o homem que conhece o bem deve actuar sempre de acordo com ele é visto que predominará sempre o acto livre por parte do homem a favor do bem.

“Segundo Aristóteles a acção moral do homem está intrinsecamente ligada a liberdade da vontade, ou seja, uma acção voluntária, esta sim, implica uma liberdade de escolha- livre-arbítrio” (Aristóteles apud QUEIROZ; 2013: 5). E como afirma Abbagnano (1981: 233) “para Aristóteles a liberdade é o princípio para escolher entre alternativas possíveis realizando-se como decisão e acto voluntário”.

Então o homem só seria feliz se pudesse fazer uso de todas as suas capacidades. Assim, exercer acções voluntárias seria importante para felicidade do homem. Agindo livremente em conformidade com o bem e, por conta disso, com a razão.

Mora (1991: 236) considera que ao conceituar a liberdade Aristóteles procurou coordenar, de certo modo, a ordem natural e a ordem moral a partir da noção de finalidade, apregoando que assim como nos processos existe um fim para o qual tendem naturalmente, também o homem tende naturalmente para um fim que é a felicidade.

Desse modo, a felicidade está intimamente ligada a liberdade, na medida em que só um ser livre pode exercer suas forças para alcançar a felicidade uma vez que ela aparece como um bem supremo que pode ser alcançado por intermédio da acção humana.

Importa referir que em Aristóteles a liberdade aparece como um valor universal, mas apenas do ponto de vista metafísico, porque do ponto de vista pratico, ele acreditava que o cidadão grego é naturalmente livre mas o mesmo não pode ser dito dos bárbaros.

Para Aristóteles, não existem apenas escravos naturais, mas também senhores naturais. A principal característica de um senhor ou daquele que governa é a capacidade de previsão. A cidade que não possui ninguém que “mande por natureza” é uma comunidade inteiramente de escravos, situação que Aristóteles atribui aos bárbaros (BRIGHENTE; 2002: 119).

No entendimento da estagirita, esta capacidade de previsão, a prudência⁴, é a principal característica do cidadão e está completamente ausente no escravo. Ele equipara o escravo a um instrumento animado na posse do seu senhor, um instrumento de acção submisso a fazer uso de outros instrumentos ou de sua força bruta com o fim último de satisfazer o bel-prazer do seu proprietário.

Ao considerar que uns nascem para o comando e outros para obedecer Aristóteles procede uma cisão no seio do género humano, criando subespécies diversas de homens. Além disso, considera que a escravidão não é produto directo da acção humana, mas sim, determinada pela ordem natural das coisas.

Na perspectiva de Reale e Antiseri (2007: 222) foram as estruturas sociopolíticas do momento histórico que condicionaram o pensamento aristotélico a ponto de conduzi-lo a teorização da escravidão. E como os escravos eram frequentemente prisioneiros de guerra, Aristóteles sentiu a necessidade de estatuir que os escravos não deveriam resultar das guerras dos gregos contra os gregos, mas das guerras dos gregos contra os bárbaros, uma vez que estes são inferiores por natureza.

Todavia, Aristóteles não nega a humanidade ao escravo, mas afirma que numa sociedade são necessários ofícios mais penosos, que exigem indivíduos particulares (os escravos) aos quais fica removida, de maneira brutal, qualquer possibilidade cultivar a alma⁵, visto que é necessário, para o efeito, tempo e liberdade, bem como aptas qualidades espirituais, excluídas pelas próprias características materiais de tais indivíduos.

⁴ Segundo Japiassú e Marcondes (2001: 150) na *Ética a Nicómaco*, Aristóteles define prudência como sabedoria prática, uma das virtudes intelectuais, aquilo que faz com que o homem seja capaz de deliberar correctamente sobre o que é bom ou mau para si.

⁵Segundo Aristóteles a alma é a substância do corpo. É definida como “acto final mais importante de um corpo que tem vida em potência”. A alma está para o corpo assim como a visão esta para o órgão da visão: é a realização da capacidade própria de um corpo orgânico. Assim como todo instrumento tem sua função, que é o acto ou actividade do instrumento, também o organismo, enquanto instrumento tem a função de viver e de pensar, e o acto dessa função é a alma (ABBAGNANO; 2007: 28).

Vê-se, desse modo, o escravo restringido de toda a possibilidade de ascender política, espiritual, e socialmente e, portanto, como serve de instrumento para materialização dos fins do seu senhor, o escravo por natureza jamais poderá ser um fim em si mesmo justamente porque não tem valor além daquele que lhe é atribuído enquanto instrumento de produção.

Desta feita, a concepção aristotélica de escravidão natural pode ser traduzida nos seguintes termos: “aquele que, por natureza, sendo humano, não pertence a si próprio, mas a outrem, é escravo por natureza” (ARISTÓTELES *apud* BRIGHENTE; 2012: 122).

Em contraposição à ideia aristotélica de escravidão natural, Jean-Jacques Rousseau insurgiu-se classificando-a como uma redundância duvidosa uma vez que para ele os homens nascem livres e iguais e a escravidão é uma mera consequência de um longo processo de decadência e corrupção do gênero humano.

3. Época medieval: concepção de liberdade em Santo Agostinho

Durante a idade média o problema da liberdade foi, maioritariamente, abordada no sentido teológico, pois esse período sofreu grande influência do cristianismo e, é a partir dessa influência que a ideia de liberdade adquire maior complexidade uma vez que começou-se a questionar sobre o destino do homem, sobre o seu fim último, e se o homem é verdadeiramente livre.

Geralmente, os autores medievais consideram que a concepção de liberdade como simples ausência de coacção é insuficiente e que também não é suficiente a ideia de poder de escolha ou livre-arbítrio⁶, uma vez que o homem pode usar bem ou mal este poder de escolha.

Como afirma Cunha (2013),

Na idade media, a sociedade era teocêntrica e recebeu forte influência da igreja católica, que pregava que a natureza humana tinha sua vontade determinada por uma natureza superior. Os pensadores cristãos buscaram reflectir a relação entre a liberdade e Deus. A concepção de liberdade tinha a ver com a elevação do espírito, superação das tentações e dos pecados. Era livre o asceta, o sujeito que buscava a purificação e oração (CUNHA 2013; 15).

Não obstante o grande contributo de pensadores como São Tomas de Aquino, Santo Anselmo e outros, parte considerável das questões acerca da liberdade humana, em sua acepção cristã, foram dissertadas por Santo

⁶ De acordo com Japiassú & Marcondes (2001:120) Livre-arbítrio é a faculdade que tem o indivíduo de determinar, com base em sua consciência apenas, a sua própria conduta; liberdade de escolha alternativa do indivíduo; liberdade de autodeterminação que consiste numa decisão, independentemente de qualquer constrangimento externo mas de acordo com os motivos e intenções do próprio indivíduo. Desde santo Agostinho, passando pelos jansenistas e luteranos, o livre-arbítrio tem sido tema de grandes polémicas em teologia e em ética.

Agostinho. Bispo, teólogo e filósofo de Hipona⁷ e, sem sombra de dúvidas, um dos expoentes mais altos da filosofia patristica, distingue o livre-arbítrio como possibilidade de escolha e a liberdade como realização do bem com vista à beatitude⁸.

Reale e Antiseri consideram que Étienne Gilson resumiu de forma extremamente objectiva e eficaz o pensamento de Agostinho no que concerne a relação entre a liberdade, a graça e a vontade. De acordo com esses historiadores, Gilson fê-lo nos seguintes termos:

Duas condições são exigidas para fazer o bem: um dom de Deus que é a graça e o livre-arbítrio. Sem o livre-arbítrio não haveria problemas; sem a graça, o livre-arbítrio (após o pecado original) não quererá o bem ou, se o quisesse, não conseguiria realizá-lo. A graça, portanto, não tem o efeito de suprimir a vontade, mas sim de torná-la boa, pois ela se transformara em má. Esse poder de usar bem o livre-arbítrio é precisamente a liberdade (REALE & ANTISERI; 1990: 458).

Segundo Real e Antuseri ao apresentar o problema de livre-arbítrio tinha em mente a questão da liberdade na concepção de Rousseau, pois a vontade individual tenha maior importância para a época medieval, tendo em conta que o bem ou mal faziam parte da esfera individual e cabia-lhes a livre escolha, REALE e Antiseri;

A possibilidade de fazer o mal é inseparável do livre-arbítrio, mas o poder de não fazê-lo é a marca da liberdade. E o facto de alguém se encontrar confirmado na graça, a ponto de não poder mais fazer o mal é o grau supremo da liberdade [...]. Assim, o homem que estiver completamente dominado pela graça de Cristo será também o mais livre: *libertas vera est Christo servire* (REALE & ANTISERI; 1990: 458).

Então podemos afirmar com alguma segurança que a ideia de liberdade em Agostinho não se encontra como um dado isolado, ela está ligada às ideias de vontade e de graça. Ademais, liberdade tem a ver com o poder de escolher entre o bem e o mal (faculdade concedida por Deus), sendo que se pela mera vontade nos orientamos a fazer o mal, então não somos livres, porque em seu nível mais sublime, a liberdade consuma-se ao servir a Cristo.

Em Agostinho, tal como explica Mora (1991: 237) o livre-arbítrio está intimamente ligado ao exercício da vontade, ao qual sem o auxílio de Deus, se inclina para o pecado. Portanto o problema aqui não é tanto o daquilo que o homem poderia fazer, mas antes como o homem pode servir do seu livre-arbítrio para ser realmente livre.

A concepção agostiniana de liberdade baseia-se, fundamentalmente, nas máximas da Bíblia Sagrada onde o conceito de verdade também é determinante para aferir se o homem é ou não é efectivamente livre e nas páginas

⁷ Hipona (do latim *Hippo Regius*) era o nome da actual cidade de Annaba, na Argélia. Provavelmente fundada pelos fenícios, passou para o domínio romano e foi incluída na província da Numídia. Foi uma importante guarnição militar costeira e a partir do século III foi sede do episcopado, tendo entre os seus bispos Santo Agostinho, que lá residiu e faleceu.

⁸ De acordo com Dos Santos e Parraz (2008: 1) a discussão acerca do conceito de beatitude em Santo Agostinho permeia a questão da própria felicidade que segundo ele não é possível ser alcançada pelo homem nesta terra, posto que, como pensa o Cristianismo, ela se reserva para vida futura, junto de Deus.

de *O Livre-arbítrio* Agostinho faz questão de reiterar esta relação, no sentido de tentar provar que se não procurarmos a verdade que é Cristo não seremos efectivamente livres, tal como documenta o trecho abaixo.

Eis no que consiste a nossa liberdade: estarmos submetidos a essa Verdade. É ela o nosso Deus mesmo, o qual nos liberta da morte, isto é, da condição de pecado. Pois a própria Verdade que se fez homem, conversando com os homens, disse àqueles que nela acreditavam: “Se permanecerdes na minha palavra sereis, em verdade, meus discípulos e conhecereis a verdade e a verdade vos libertará” (João 8: 31-32). Com efeito, nossa alma de nada goza com liberdade se não o gozar com segurança (SANTO AGOSTINHO; 1995: 121).

Vê-se, nas considerações acima, que a liberdade vista aos olhos de Agostinho, em primeiro lugar configura-se como um dom Divino, que nos confere o poder de enveredar pelo bem ou pelo mal. E em segundo, que esta liberdade só pode ser alcançada na plenitude se procuramos alcançar o pai Deus por intermédio do filho Jesus Cristo que é “*O caminho, a verdade e a vida*” (BÍBLIA SAGRADA; João 14: 6). Então Cristo aparece em Agostinho como a verdade que conduz o arbítrio orientado pelo e para o bem. Assim, liberdade coincide com acção orientada em função do Divino.

4. Época moderna: concepção de liberdade em Montesquieu

É de comum acordo que o pensamento moderno foi largamente influenciado pelos ideais do Renascimento⁹ e do Iluminismo. Estes movimentos trouxeram uma nova visão e compreensão da realidade em suas diversas vertentes. Com o advento da modernidade a visão teológica do universo foi substituída por uma visão antropológica do indivíduo e da sociedade, neste período a liberdade surge como um direito de cada um, na sua condição de sujeito e da sua capacidade de ser dono do seu próprio destino.

Duas perspectivas foram determinantes para moldagem da concepção moderna de liberdade: a concepção dos filósofos René Descartes (1590-1650) e de John Locke (1632-1704). O primeiro é considerado o fundador do racionalismo moderno e o segundo, pai do liberalismo político. Descartes associa a liberdade ao conceito de livre-arbítrio. O homem é livre na medida em que pode escolher fazer ou não fazer alguma coisa sem ser coagido por força exterior. Na visão cartesiana, a liberdade é o acto de saber avaliar bem e racionalmente todas as alternativas disponíveis antes de tomar uma decisão. Para ele, age com mais liberdade quem melhor compreende as alternativas que precedem a escolha (CUNHA; 2013:23). Assim é entendida a liberdade dos modernos em seu plano individual e metafísico.

⁹ Renascimento foi um movimento cultural, económico e político que surgiu na Itália durante o século XIV, se consolidou no século XV e se estendeu até o século XVII por toda Europa. Inspirado nos valores da antiguidade clássica e gerado pelas modificações estruturais da sociedade, resultou na reformulação total da vida medieval e deu início a idade moderna.

A idade moderna também interessou-se pela liberdade em seu sentido político e civil. A título de exemplo, John Locke acreditava que o Estado se tornaria imprescindível para a criação de leis que regulamentem os direitos naturais dos indivíduos como o direito a propriedade. “Onde não há lei, não há liberdade”, disse Locke. Para ele, a sociedade não tira a liberdade dos indivíduos, mas normaliza-a. Ele entendia que a liberdade deveria ser garantida por leis promulgadas pelo legislativo, em consenso com a comunidade (CUNHA; 2013:59). Daí surge o liberalismo político inspirado por Locke, como um dos caracteres indelévels da concepção de liberdade na época moderna.

Posto isto, pode-se afirmar que Descartes e Locke deram grande contribuição no delineamento da concepção de liberdade na modernidade, sendo que neste período a liberdade aparece, em primeiro lugar, como a obediência as leis racionais e de foro interno, o que significa que liberdade é a autonomia da vontade racional. E por outro lado, a liberdade aparece como obediência as leis civis desde que sejam justas e resultantes do consentimento unânime daqueles a quem se destinam.

Em *O Espírito das Leis*, publicada em 1748, Montesquieu (1689-1755) preocupou-se em questionar sobre como garantir um governo representativo que assegure a liberdade e minimize a corrupção e os monopólios advindos dos privilégios exacerbados e, por conseguinte, inaceitáveis. Preocupado com o problema do despotismo e com a liberdade, ele mergulhou até as raízes de toda liberdade política propondo a separação de poderes em legislativo, executivo e judicial como o melhor mecanismo para conciliar a liberdade do cidadão e a autoridade política. Se na *Ética a Nicómaco* Aristóteles debruçou sobre a liberdade em sua valência ética, e em *O Livro-arbítrio* Santo Agostinho abordou-a em sua vertente teológica, em *O Espírito das Leis* Montesquieu comprometeu-se em abordá-la do ponto de vista político, ou seja, preocupou-se em indagar sobre como as formas de governo e as leis que as sustentam podem favorecer ou atentar a liberdade política.

No entendimento Montesquieu (2011:305) “a liberdade política num cidadão é aquela tranquilidade de espírito que provém da opinião que cada um tem da sua segurança; e para que haja esta liberdade é preciso que o governo seja tal que um cidadão não possa recear um outro cidadão”. Com efeito, o pilar que sustenta a tão exaltada liberdade é o Princípio de separação de poderes¹⁰ que nas linhas da obra supramencionada traduz-se nos seguintes termos:

Quando na mesma pessoa, ou no mesmo corpo de magistratura, o poder legislativo está reunido juntamente com o poder executor, não há liberdade; porque se pode recear que o mesmo monarca ou o

¹⁰O princípio da separação de poderes é um modelo político que visa melhor governação de um Estado pela fragmentação do seu poder em órgãos distintos e independentes, cada qual especializado em um aspecto ou área do governo. Embora seja mencionada quase como sinónimo de tripartição de poderes proposta por Montesquieu, a separação de poderes é um princípio muito mais amplo e antigo do que o modelo proposto por este filósofo francês, sendo primeiro identificado na Grécia Antiga e tendo, inclusive, sido estudado pelo filósofo grego Aristóteles em seu tratado intitulado *A Política*.

mesmo senado façam leis tirânicas para as executar tiranicamente. Também não há liberdade se o poder de julgar não estiver separado do poder legislativo e o do executor se estiver unido ao poder legislativo, o poder sobre a vida e a liberdade dos cidadãos seria arbitrário, pois o juiz seria legislador (MONTESQUIEU, 2011: 305-306).

Como filósofo iluminista, ao propor a necessidade de separação de poderes Montesquieu não estava essencialmente preocupado em estabelecer um conjunto de princípios que garantissem o funcionamento eficaz da máquina governativa do Estado (embora esse princípio seja de extrema importância para o efeito), sua preocupação fundamental era de assegurar que a liberdade dos cidadãos fosse salvaguardada e, embora fosse defensor incondicional da monarquia constitucional da Inglaterra do seu tempo, defendeu que não existe uma relação directa entre as formas de governo e a liberdade dos cidadãos, pois independentemente da sua forma qualquer governo precisa ser moderado.

De acordo com este pensador Francês,

É verdade que nas democracias o povo parece fazer o que quer; mas a liberdade política não consiste em fazer o que se quer. Num Estado, isto é, numa sociedade onde há leis, a liberdade só pode consistir em poder fazer o que se deve querer, e não ser forçado a fazer o que não se deve querer. Tem de se ter em mente o que é a independência e o que é a liberdade. A liberdade é o direito de fazer tudo o que as leis permitem; e se um cidadão pudesse fazer o que elas proíbem, já não haveria liberdade porque os outros teriam esse mesmo poder (MONTESQUIEU, 2011: 306).

A ideia de Montesquieu é a de que nem a democracia, nem a aristocracia, nem mesmo a monarquia são governos livres por natureza. A liberdade só se encontra nos governos moderados, pois ela só existe quando o poder não é abusado ou ilimitado, de maneiras que para que não se possa abusar do poder e atentar a liberdade dos governados é preciso que pela disposição das coisas, o poder limite o poder.

Essa necessidade de contrapesos nos meandros do poder, onde o poder freia o poder para garantir a liberdade dos cidadãos justifica-se aos olhos de Montesquieu porque “tudo estaria perdido se o mesmo homem, ou o mesmo corpo dos principais cidadãos, ou dos nobres, ou do povo, exercesse estes três poderes: o de fazer leis, o de executar as resoluções públicas e o de julgar os crimes ou os diferendos dos particulares” (MONTESQUIEU; 2011: 306).

Na verdade, conquanto exista uma ordem baseada na lei, na separação de poderes e nos direitos individuais, existe liberdade, sendo que uma monarquia pode garantir o mesmo ou maior grau de liberdade que uma democracia, tal como a monarquia inglesa na qual Montesquieu se inspirou (PIRES; 2012). Com efeito, pode-se afirmar com justiça que como pensador iluminista e, por essa razão, um defensor inflexível da dignidade e da liberdade humana, o grande mérito de Montesquieu reside no facto de, apesar de não ter sido o mentor da teoria de separação de poderes, ter a sistematizado e dado grande contributo para o enriquecimento dos horizontes da ciência política moderna.

CAPÍTULO II. CONTEXTUALIZAÇÃO E ANÁLISE DA LIBERDADE NA VISÃO DE ROUSSEAU

Assim como na generalidade das abordagens teóricas e práticas dos mais diversos ramos do saber, a compreensão da visão rousseauiana da liberdade exige uma pré-compreensão da base conceitual da qual o autor serve-se para dar seguimento as suas ideias. Assim, neste capítulo vamos apresentar o conjunto de ideias elucidativas da problemática da liberdade em Rousseau partindo dos pressupostos por ele apresentados em *O Discurso sobre a origem das desigualdades* e em *O Contrato Social*, sem nos esquecermos de fazer menção de alguns aspectos de sua personalidade intelectual, bem como do contexto histórico-social no qual o seu pensamento se desenrolou.

1. Que é Rousseau?

Rousseau é um daqueles pensadores cujo pensamento filosófico é de difícil compreensão se não forem levados em conta os aspectos relativos a sua vida e a sua personalidade. No entanto, é de comum acordo que Rousseau é contratualista, iluminista e romântico, por um lado individualista (por exaltar as qualidades do homem errante e solitário no estado de natureza) e colectivista (por exaltar a vontade geral¹¹ como o garante da liberdade no estado social), antecipador de Kant (que o apelidou por *Newton da moral*) precursor de Marx e, considerado, com razão, como um dos maiores pensadores europeus do século XVIII. E como elucidam Reale e Antiseri (2005: 277-278),

Para alguns é o teórico do sentimento interior como guia da vida, para outros é o defensor da absorção total do individuo na vida social, contra as renascentes fracturas entre interesses privados e interesses colectivos; para alguns é liberal, para outros é o primeiro grande teórico do socialismo, para alguns é iluminista; para todos é o primeiro grande teórico da pedagogia moderna [...]. Figura rica e contraditória, Rousseau fascina pela complexidade dos sentimentos que descreve e pela clara denúncia, em pleno século XVIII, dos perigos de um racionalismo exasperado. (Reale e Antiseri 2005: 277-278),

Rousseau aparece como uma figura bastante controversa e muitas vezes mal-entendida, alvo de múltiplas interpretações, que por vezes são caricatas e absurdas, ele é, simultaneamente conservador e inovador, saudosista e revolucionário. E, por essa razão, numa época em que os maiores espíritos do seu tempo exaltavam a ciência e as artes como as grandes promotoras do progresso humano, ele defendia que elas não serviram para aprimorar os costumes, mas para legitimar os vícios e as paixões humanas a ponto de Reale e Antiseri o terem chamado de *Iluminista herético*.

¹¹ De acordo com Rousseau (1999: 116) “a vontade constante de todos os membros do Estado é a vontade geral; por elas são cidadãos e livres”.

Esse título de iluminista herético está directamente associado ao pessimismo que Rousseau demonstra em relação ao poder da ciência e da técnica em aperfeiçoar os costumes e a civilização. Em uma época marcada pela profunda crença no poder da ciência para o aprimoramento da vida humana em todas as suas vertentes, ele contrapõe-se aos seus contemporâneos, sobretudo aos enciclopedistas¹² e, em seu *Discurso sobre as ciências e as artes* postula que, as ciências e as artes em nada contribuíram para o progresso do género humano, elas serviram apenas para o desligar de sua natureza, sã, feliz e livre. Portanto o saber técnico-científico não serviu para aprimorar os costumes e sim para consolidar o jugo da humanidade. Segundo Rousseau (2002: 32) “a astronomia nasce da superstição; a eloquência, da ambição, do ódio, da adulação, da mentira; a geometria, da avareza, a física, de uma vã curiosidade; todas e a própria moral, do orgulho humano. As ciências e as artes devem o seu nascimento aos nossos vícios...”.

E acrescenta ainda que,

Enquanto o governo e as leis promovem a segurança e o bem-estar dos homens e da colectividade, as letras e as artes menos despóticas e mais poderosas talvez estendem guirlandas de flores sobre as cadeias que eles carregam, sufocam neles o sentimento dessa liberdade original para a qual pareciam ter nascido e formam assim os chamados povos policiados. A necessidade elevou os tronos, as ciências e as artes consolidaram-nos (ROUSSEAU, 2002: 17).

Independentemente das leituras e das interpretações que se possam fazer em torno de sua obra e de sua personalidade, o certo é que nos seus escritos Rousseau reúne os traços mais profundos do iluminismo, expressa ímpetos inovadores e reacções conservadoras, a vontade, e ao mesmo tempo, o receio de uma revolução radical, a nostalgia da vida primitiva e o medo de que, em razão de conflitos insensatos a humanidade caia novamente na barbárie (REALE & ANTISERI; 2005:278).

2. O contexto político-social de Rousseau

Foi no século XVIII, o famigerado *século das luzes*, em que Rousseau escreveu as suas obras e desenvolveu o seu pensamento político-filosófico. Uma época marcada por extremos abusos as liberdades e aos direitos fundamentais, sobretudo com a ascensão do absolutismo que caminhava a par do iluminismo¹³ como um dos movimentos cunho político, social, cultural e intelectual mais importantes da história da Europa moderna.

¹² Os enciclopedistas foram os pensadores que escreveram a *Enciclopédia*, ou *Dicionário analítico de ciências, artes e ofícios*, obra volumosa que reunia várias áreas do saber e do agir. Entre eles destacaram-se Denis Diderot, D’Alembert, Voltaire, Montesquieu. Também Rousseau contribuiu para enciclopédia, contudo, motivado por divergências de ordem doutrinária acabou rompendo com estes.

¹³ O iluminismo foi um movimento intelectual que teve suas origens na Europa durante o século XVII, mas que se desenvolveu, sobretudo, no século XVIII, denominado por essa razão como o “século das luzes”. Esse movimento objectivava estimular a luta da razão contra a autoridade, ou seja, a luta das “luzes” contra as “trevas”, daí o nome de Iluminismo, traduzido da palavra alemã *Aufklärung* que significa iluminação ou esclarecimento. O iluminismo é, em suma, uma filosofia defensora da crítica da tradição cultural e institucional, seu projecto era a difusão do uso da razão para alcançar o progresso do género humano em todas as dimensões.

Rousseau nasceu em Genebra, na Suíça. Contudo, se é verdade que ele é suíço de nascença, não é menos verdade que ele é francês de formação. Ele viveu e escreveu boa parte da sua obra na França do século XVIII que apesar de possuir vários traços que lhe são próprios ainda conservava vários aspectos da sociedade feudal, sobretudo, no que tange a organização político-social. Tal como a sociedade feudal a sociedade europeia do século XVIII era bastante fechada e estratificada.

Em particular, a sociedade francesa representava o modelo de sociedade que melhor reflectia o panorama geral da maior parte das sociedades europeias da época, pois, ainda conservava características próprias da sociedade feudal e, por conseguinte, não favorecia a mobilidade social uma vez que baseava-se nos privilégios adquiridos de nascença e encontrava-se dividida em três ordens sociais a saber: o clero, a nobreza e os outros.

António Manso (2007: 6) classifica a sociedade francesa do século XVIII como uma sociedade trinitária, isto é, constituída por três ordens onde em primeiro lugar estavam os senhores espirituais (os cardeais, os arcebispos e bispos), em segundo lugar os senhores laicos (a nobreza de nascimento e a nobreza de toga) e por último “os outros”, ou seja, o terceiro estado.

De acordo com Schafer (2015) o clero correspondia a cerca de 0,5% da população e estava livre do pagamento de impostos, gozava do direito de cobrar o dízimo e tinha importante participação na política. Os nobres correspondiam cerca de 1,5% da população e eram os donos de mais da metade das terras da França, estavam isentos do pagamento de impostos, ocupavam importantes cargos militares e administrativos e gozavam de grande prestígio político. Uma parte da nobreza vivia nas cidades, aproveitando o luxo sustentado pelo dinheiro público e a outra vivia no campo, às expensas dos lucros que recebiam da exploração do trabalho dos camponeses.

Em contrapartida, representado em torno de 98% da população francesa, o terceiro estado era formado, maioritariamente, por camponeses que ainda viviam presos às obrigações feudais.

O camponês era o que mais sentia os efeitos dos privilégios concedidos à minoria da população, já que a maior parte não possuía terras e tinha que cumprir com uma série de obrigações. A burguesia, apesar de ter poder económico, não tinha prestígio social, sofria com altos tributos cobrados pelo governo e com a falta de participação política. Era o terceiro estado que sustentava a França bancando as guerras e os luxos do governo (SCHAFER; 2015:86).

Acrescido a esses aspectos de ordem político-social, a sociedade francesa, em particular, e a europeia, quase em sua generalidade, eram marcadas pela concentração dos poderes executivos, legislativo e judicial, a monarquia absolutista era a forma de governo dominante. O absolutismo régio era justificado como um direito divino, os reis consideravam que haviam recebido o seu poder de Deus e como tal não tinham que prestar contas das suas acções a não ser a Deus.

Apesar de algumas especificidades dos regimes absolutistas em volta da Europa, pode-se afirmar que, em termos gerais, os regimes absolutistas apresentavam as seguintes características a saber: 1) a centralização ilimitada do poder nas mãos dos monarcas; 2) a autonomia para interferir em assuntos de âmbito religioso; 3) a instituição de leis e decisões executivas estava sob controle monárquico; 4) o poder dos monarcas era hereditário, vitalício e inquestionável; 5) tinham como base a intervenção do Estado na economia do país podendo, o monarca decidir arbitrariamente sobre os impostos, sobre despesas com luxos desnecessários, guerras, entre outras banalidades.

Esses terríveis atentados às liberdades fundamentais que caracterizavam não só a França, mas a maior parte dos países da Europa do século XVIII revoltaram Rousseau que, como dissemos, apesar de ter nascido na Suíça, escreveu e passou maior parte de sua vida na França setecentista que precede algumas décadas o período revolucionário. E nessa ordem de ideias, é lícito afirmar que os circunstancialismos do momento histórico em que Rousseau viveu foram determinantes para o transformar num interventor efusivo do iluminismo e crítico radical das estruturas sociopolíticas da sua época de modo que o filósofo genebrino tinha como pontos fulcrais da sua filosofia a sociedade, a política e a educação vigente.

3. Pressupostos para análise da Liberdade em Rousseau

A par dos problemas relacionados com a liberdade e com a desigualdade entre os homens, no *Discurso sobre as desigualdades*, Rousseau toma como base para a sua abordagem os seguintes pressupostos:

- O pressuposto de que o homem é bom por natureza, mas a sociedade e os costumes o corrompem.
- O pressuposto de que existiu, nos primórdios da existência humana, um estado de natureza no qual todos os homens viviam livres e iguais. Nesse estado existia apenas a desigualdade natural, motivada pelas diferenças de ordem natural e não havia desigualdade política e econômica e, portanto, a liberdade natural estava salvaguardada.
- O pressuposto de que houve um encadeamento complexo de eventos que fizeram com que o homem saísse da sua condição original para uma condição artificial, sobretudo com a instituição da propriedade privada, uma vez que com ela emerge a sociedade civil e, por consequência, uma série de males como crimes, guerras, doenças e escravidão.
- O pressuposto de que tendo o estado de natureza se transformado em estado de barbárie, o rico propôs um *pseudo-pacto social* que visava unicamente aumentar as suas forças e perpetuar a subjugação dos pobres e dos fracos através da magistratura.

Por sua vez, em *O contrato social*, reconhecendo a impossibilidade de recobrar a liberdade natural, Rousseau pressupõe que “*O homem nasceu livre, e, não obstante está acorrentado em toda a parte. Julga-se senhor dos demais seres sem deixar de ser tão escravo como eles*” (ROUSSEAU; 1999: 25-26).

Portanto, se no *Discurso sobre as desigualdades* Rousseau estava preocupado em relatar a sucessão de eventos pelos quais o género humano terá passado para transitar do estado de natureza ao estado civil, ou seja, da condição de liberdade natural para condição de servidão, em *O contrato social*, a grande preocupação de Rousseau é tentar explicar o paradoxal pressuposto acima citado. Ele trata de fundamentar o que terá legitimado esta condição de homem livre e, simultaneamente, acorrentado.

Antes de avançarmos para o próximo subcapítulo, importa referir que estes pressupostos são indispensáveis uma vez que nas obras outrora citadas o empenho intelectual de Rousseau gira em torno da fundamentação dos mesmos. Desta feita, a partir deste ponto, os próximos subcapítulos serão orientados no sentido de interpretar e explicar esses pressupostos à luz das ideias do filósofo genebrino.

4. O contratualismo e a ideia de estado de natureza

Assim como Locke e Hobbes, Rousseau também é um filósofo contratualista, isto porque a semelhança desses autores ele compreende que a sociedade é uma criação racional e que, portanto, houve um momento anterior a sociedade a ponto de esta ter sido posteriormente criada. Esse momento é o famigerado *estado de natureza*.

Aos olhos desses pensadores, o estado de natureza não aparece como um momento histórico de facto, mas sim como hipótese de trabalho a partir do qual eles pretendem perceber por que sucessão de eventos o género humano terá passado para chegar ao estado de sociedade. E no que toca a conceituação da ideia de estado de natureza, Rousseau anuncia,

Comecemos, pois, por afastar todos os factos porque eles não tocam o problema. Não se devem tomar as investigações que se podem fazer sobre este assunto por verdades históricas, mas unicamente por raciocínios hipotéticos e condicionais, mais próprios para esclarecer a natureza das coisas do que para mostrar a sua verdadeira origem e semelhantes àqueles que todos os dias fazem os físicos acerca da formação do mundo (ROUSSEAU, 1995: 24).

Como está implícito no primeiro parágrafo, para os contratualistas a sociedade não é um dado adquirido, mas uma realização racional do homem em exercício de sua autoconservação. Ela não é, por assim dizer, uma dádiva de Deus ou de um outro ser supremo, muito menos obra do acaso, mas resultante do consenso, do contrato estabelecido entre homens livres e iguais. Em discordância com Aristóteles, para quem a sociedade deriva da natureza e o homem é um animal social, para Hobbes, Locke e Rousseau o homem não é social por natureza e a sociedade política existe senão por convenção.

Um ponto interessante a ser ressaltado é como a noção de estado de natureza consegue ser semelhante a releituras da queda de Adão e Eva no livro de Gêneses. A noção de que havia uma natureza *X* e que determinado acontecimento trouxe um estado de ser dessa natureza, pode encontrada em todos os teóricos do contratualismo, assim como faz parte da narrativa do pecado original no enredo bíblico. Os contratualistas, por assim dizer, idealizam o seu próprio Adão e através disso fundamentam suas teorias a cerca da criação do Estado e da sociedade civil como um todo (OLIVEIRA; 2017:48).

Não obstante o facto dos contratualistas modernos comungarem da crença de que existiu um estado pré-social, existem aspectos ligados a esta noção nos quais estes autores distanciam-se consideravelmente. A título de exemplo, Thomas Hobbes descreve um estado de natureza caótico, caracterizado pela guerra generalizada, porque *o homem é lobo do outro homem (Homo homini lupus)*. Em contrapartida, o estado de natureza descrito por Rousseau é, na verdade, a antítese do estado de natureza hobbesiano marcado pela *guerra de todos contra todos (Bellum omnia contra omnes)*, em Rousseau este estado caracteriza-se pela mansidão, benignidade, liberdade natural e pela boa convivência, tal como veremos no subcapítulo seguinte.

4.1 A condição do homem no estado de natureza

Com base na influência recebida do filósofo contratualista inglês John Locke, Rousseau idealizou um estado de natureza no qual os homens teriam vivido em plena liberdade e igualdade dentro dos limites das leis da natureza. Ele considera que no estado de natureza o homem era simples, solitário, robusto, livre e feliz, uma vez que estava entregue aos cuidados da natureza. Ademais, o homem não possuía sentimentos de egoísmo, vaidade, ambição e vivia alheio ao seu semelhante e não tinha nenhum desejo de o prejudicar.

Esse homem natural vivia disperso no meio das florestas e dos animais, não tinha a ideia de propriedade, sua autoconservação era o seu maior cuidado e as suas faculdades mais aprimoradas eram aquelas cujo principal fim era o ataque e a defesa. Neste caso o ataque para subjugar a presa e a defesa para evitar tornar-se presa dum outro animal.

Considerando que o homem natural estava privado de luzes e vícios ele só experimentava sensações resultantes do impulso da natureza e “os seus desejos não ultrapassavam as suas necessidades físicas, os únicos bens que ele conhece são o alimento, uma fêmea e o descanso; os únicos males que teme são a dor e a fome” (ROUSSEAU; 1995: 34).

Rousseau apregoa que nesse momento histórico da humanidade os homens não tinham espécie alguma de relação moral e de intercâmbio duradouro uma vez que nele os homens intercambiavam fortuitamente e para fazer face as forças da natureza, mas também não possuíam vícios, virtudes e nem relações de poder o que faz com este estado seja o mais próprio a liberdade e o mais ideal para conservação da integridade do género humano.

No que toca a moralidade do homem natural, o filósofo genebrino critica Hobbes que defendia que por não possuir alguma ideia de bondade o homem era vicioso e mau por natureza. Em contraposição a Hobbes, Rousseau acreditava que o homem natural era bom, uma vez que sendo o estado de natureza aquele em que o cuidado da nossa conservação é pouco prejudicial à conservação de outrem era o mais conveniente para a paz, liberdade e igualdade.

“Parece, antes de mais, que, não tendo os homens qualquer espécie de relação moral entre eles, nem deveres conhecidos, não podiam ser nem bons nem maus e não possuíam nem vícios e nem virtudes. Sobretudo, não vamos concluir com Hobbes, que, por não ter qualquer ideia de bondade, o homem seja naturalmente mau, que seja vicioso porque não conhece a virtude” (ROUSSEAU; 1995: 43).

Ainda em desacordo com Thomas Hobbes, Rousseau (1995: 44-45) defende que o homem selvagem não é mau justamente porque não sabe o que é ser bom, a calma das suas paixões e a ignorância do vício o impedem de fazer o mal. Portanto, além de desprezar os vícios, o selvagem tem grande horror pelo sofrimento alheio, sua maior virtude é a *piedade*¹⁴ que é uma virtude anterior a qualquer forma de reflexão e bastante natural que até os animais são sensíveis a ela.

Na visão do autor, o dom da piedade desempenha um importante papel na regulação da vida no estado de natureza e, defende que não obstante toda sua moral os homens seriam uns monstros se não lhes tivesse sido dada a piedade em socorro de seus apetites e de sua razão porque é do dom da piedade que nascem todas as virtudes sociais. Como um sentimento natural, a piedade modera no homem selvagem a força do *amor-próprio*¹⁵ e contribui para conservação do género humano. É a piedade que leva o homem a agir em socorro dos que vê sofrer e que no estado de natureza detém o lugar das leis, dos costumes e da virtude, que impede que um selvagem robusto roube a uma criança ou a um velho doente o alimento conseguido grande dificuldade, é ela que imprime no coração do selvagem a seguinte máxima: “procure o teu bem com menor mal que seja possível para os outros” (ROUSSEAU; 1995: 46-47).

Desta feita, podemos afirmar que ao descrever a condição humana no estado de natureza, Rousseau não estava necessariamente preocupado em descrever uma situação histórica que terá existido no contexto da história positiva, mais do que isso ele pretendia estabelecer uma categoria filosófica com base a partir da qual poderia criticar a estrutura histórico-social que mortificou a riqueza passional do homem selvagem junto com a

¹⁴ De modo geral, Piedade pode ser entendida como simpatia que nasce perante a vista dos sofrimentos alheios.

¹⁵ Em Rousseau, amor-próprio é uma paixão artificial (nascida da sociedade) e moralmente funesta, fundada na comparação com o outro e o desejo de dominar. Constitui um desvio do amor-de-si. (CLÉMENT, et al; 2007: 21)

espontaneidade dos seus sentimentos mais sublimes e deu espaço ao homem civil e todos os seus males e, sobretudo, dos seus recorrentes atendados a justiça, a igualdade e a liberdade natural.

5. Livre-arbítrio e perfectibilidade como fundamentos da desnaturação

Como autor do discurso sobre as desigualdades Rousseau esforçou-se por indagar a sucessão de eventos e prodígios que o género humano teve de passar para transitar da sua condição originária para chegar ao estado social. Como vimos nas páginas anteriores, ele estava convencido de que a existência de um estado de sociedade pressupõe que existiu um estado pré-social, o estado de natureza.

Rousseau faz uma breve análise entre o homem e o animal e observa que, do ponto de vista físico, o homem é um animal tanto quanto os outros embora com a desvantagem de ser menos forte e menos ágil que alguns, mas, de qualquer modo, organizado de uma forma mais vantajosa que os outros. Do ponto de vista metafísico, ele constata que enquanto no animal é a natureza sozinha que concorre para suas operações, o homem procede com as suas operações na qualidade de *agente livre*. O animal escolhe ou rejeita por instinto enquanto o homem o faz por um acto de liberdade (Russ, 1995:19).

Se o animal é caracterizado pelo seu estatismo e pela prescrição da natureza, o homem distingue-se pela sua capacidade de romper com a natureza, pelo seu dinamismo inventivo e criativo, seu espírito pode “progredir” seu modo de ser e de olhar para o mundo e para o seu semelhante pode se alterar de acordo com as circunstâncias, porque o homem é um ser perfectível. Como elucida Rousseau

“A natureza de homem é a capacidade de se aperfeiçoar, faculdade que, com ajuda das circunstâncias, desenvolve sucessivamente todas as outras e reside entre nós tanto na espécie como no individuo, enquanto um animal é no fim de alguns meses o que será toda a vida e a sua espécie no fim de mil anos será o que já o era no primeiro desses mil anos”. (Rousseau 1995: 33)

Diferentemente de tradição grega segundo a qual a racionalidade é o aspecto distintivo entre o homem e o animal e, sobretudo, Aristóteles que considerava o homem como um *animal racional*, Rousseau entende que a racionalidade não é senão produto de um longo exercício do espírito humano ao longo da história. O homem natural, não é reflexivo, a razão exercitasse porque o homem é dotado de perfectibilidade e livre-arbítrio. Portanto,

Não é pois tanto o entendimento que faz a distinção específica do homem, mas a sua qualidade de agente livre. A natureza manda a todos os animais e o animal obedece. O homem experimenta a mesma impressão, mas reconhece-se livre de concordar ou de resistir; e é sobretudo na consciência desta liberdade que se mostra a espiritualidade de sua alma (ROUSSEAU; 1995: 33).

Pecoraro *et al* (2008: 357) elucidam que enquanto para os seus contemporâneos (os enciclopedistas) o progresso decorrente da perfectibilidade era positivo por levar, necessariamente, a um avanço que pode ser constatado no

campo das artes e das ciências, aprimorando as condições de vida do homem material e moralmente, para Rousseau aí está a origem da desnaturação e de toda a degradação. O genebrino assevera que não existe contestação quanto ao facto de que

“É a faculdade de se aperfeiçoar, faculdade que, com ajuda das circunstâncias desenvolve sucessivamente todas outras e reside tanto na espécie como no indivíduo [...] seria triste para nós ter de reconhecer que esta faculdade distintiva e quase ilimitada é a fonte de toda infelicidade...” (ROUSSEAU, 1995:33).

Ele constata que existe uma distância considerável entre a infinidade de vícios e de paixões e a escassez de virtudes que derivam de sua perfectibilidade, de maneiras que este dom transformou o *amor-de-si* (um sentimento puro e sublime que caracteriza o homem natural) em uma paixão egoísta e que catalisa as guerras, os crimes, a servidão e todos os males. O *amor-próprio* que é um sentimento impuro e artificial leva cada um a cuidar de si em prejuízo dos outros. A ideia de Rousseau é a de que a perfectibilidade conduziu ao triunfo do *amor-próprio* e serve de fundamento metafísico para a subjugação do homem pelo homem.

É por ser perfectível que o homem desdenha de sua pureza originária, e por conta disso accionou o seu primeiro movimento de orgulho, aprendeu a comparar-se aos seus semelhantes e muitas vezes a considerar-se superior a estes, a desenvolver as ciências e as artes e, sobretudo, a *dizer isto é meu* e, por assim dizer, é por conta deste dom mesclado com circunstâncias de ordem natural, que ele inventou a propriedade privada e abriu o ciclo para a história da degeneração e da servidão.

6. Os três estágios da servidão na história da humanidade

Se olharmos de forma mais atenta para Discurso sobre as desigualdades podemos constatar que mais do que uma obra de filosofia política ou de antropologia filosófica, ela é uma obra de filosofia da história, onde o autor se dedica a narrar a história da decadência da humanidade. Rousseau relata a história humana como história de degeneração e corrupção e, assim como a história convencional é marcada por etapas também a história da decadência humana e marcada por etapas onde o estado de natureza constitui ponto de partida e o contrato social o ponto de chegada.

Contudo, cabe focalizar a história humana em sua fase intermédia e, por assim, dizer do termo do estado de natureza até ao advento do despotismo. Na percepção do autor, a história obedece os seguintes estágios: 1º invenção da propriedade; 2º o estabelecimento da magistratura; 3º o advento do despotismo.

6.1 1º Estágio: A invenção da propriedade

Vimos no subcapítulo precedente que pelo dom da perfectibilidade o homem pode reinventar-se e instituir para si e para os seus semelhantes um novo modo de ser e de estar ante ao espectáculo da existência. Se é verdade que o homem pode progredir no sentido do bem, não é menos verdade que também pode progredir no sentido do mal porque a perfectibilidade aparece como uma medalha com reverso. Por ser perfectível o homem interpretou a natureza, transpôs os seus limites, inventou as ciências e as artes como a pesca, a metalurgia, mas sobretudo, a agricultura e do trabalho da terra seguiu-se a sua apropriação. Uma das teses centrais de Rousseau (1995: 53) é a de que, o primeiro que, tendo murado um terreno, se lembrou de dizer: isto é meu, foi o verdadeiro fundador da sociedade civil. Quantos crimes, quantas guerras, quantos assassínios, quantas misérias e horrores, não teria evitado ao género humano aquele que, arrancando as pedras ou tapando o fosso, gritasse para os seus semelhantes: «Tende cuidado, não escuteis esse impostor; estais perdidos se esquecíeis que os frutos são de todos e a terra não é de ninguém».

Rousseau (1995: 53-54) admite, porém, que a ideia propriedade não se formou repentinamente no espírito humano. Em seu ponto de vista, esta ideia depende de tantas outras pois foi preciso progredir muito, adquirir muita indústria e muitos conhecimentos, para transmiti-la e aumentá-la de idade em idade, antes de chegar a esse termo do estado de natureza. Em seu ponto de vista a invenção da propriedade esta intimamente ligada à prática da metalurgia e da agricultura. Contudo, a prática da agricultura só se tornou possível com a invenção de outras artes, mas sobretudo da metalurgia porque esta podia provê-la de ferramentas que viabilizam a sua prática. Assim, a partir do momento em que houve homens que se dedicaram a fundir e a trabalhar o ferro, tornou-se necessário que houvesse homens que os alimentassem e, a medida que aumentava o número de operários para alimentar aumentava também a demanda por alimentos.

Daqui nasceram, por um lado, a lavoura e a agricultura e, por outro, a arte de trabalhar os metais e de multiplicar seus usos. Da cultura da terra segue-se necessariamente a sua partilha e da propriedade, uma vez reconhecida, as primeiras regras de justiça (ROUSSEAU; 1995: 62).

Assim, com a partilha da terra nasceu uma nova espécie de direito, o qual seja o direito de propriedade diverso daquele que resulta da lei natural. Entretanto, a partilha da terra não foi suficientemente justa para manter a liberdade outrora existente. Se por um lado, houve aqueles que apregoavam que a terra era um bem pertencente a todos que nela habitam, houve também os que reivindicavam-na como um bem particular.

Com a revolução decorrente da agricultura e da metalurgia o mais forte passou a realizar mais trabalho, o mais hábil passou a tirar melhor proveito do seu, o mais engenhoso encontrou formas de o tornar mais fácil. Os

agricultores passaram a ter mais necessidades de ferro ou o ferreiro a ter mais necessidade de trigo¹⁶ e, trabalhando os dois igualmente um ganhava muito enquanto o outro tinha dificuldades para viver (ROUSSEAU; 1995: 63). Com efeito, o advento da agricultura e o desenvolvimento da metalurgia como saberes revolucionários, facultaram a mudança nas condições de acesso aos meios de sobrevivência. Com elas o que era de todos passou a ser de um indivíduo ou de um grupo, os mais hábeis apoderaram-se das melhores terras e beneficiaram de melhores condições de subsistência. Em contrapartida, os mais fracos e menos hábeis ficaram sujeitos a miséria.

Nasceu em comunhão com esses saberes a propriedade privada, a sociedade civil e a desigualdade de posses e, a par delas a servidão, porque aqueles que nada tem vêm-se na obrigação de alienar sua liberdade para garantir sua sobrevivência. Desta feita,

A partir do momento em que um homem teve necessidade do outro; desde que se deu conta de que era útil a um só ter provisões para dois, desapareceu a igualdade, introduziu-se a propriedade, tornou-se necessário o trabalho e as vastas florestas tornam-se em ridentes campos que foi preciso cultivar com o suor dos homens e nos quais bem cedo viu germinar e crescer com as searas a escravidão e a miséria (ROUSSEAU,1995: 61).

A ideia de Rousseau é a de que foram o ferro e o trigo que civilizaram os homens e aprisionaram o género humano porque propiciaram o advento da propriedade e, em comunhão com ela, a sociedade civil. Assim, o estabelecimento da propriedade aparece, então, como o último termo do estado de natureza e como o primeiro ciclo do estado de sociedade, com a sua correlata subjugação do homem pelo homem em função de suas forças e posses.

6.2 2º Estágio: O estabelecimento da magistratura

Se olharmos atentamente para as ideias de Rousseau, no que concerne a noção de propriedade, veremos que para este autor a instituição da propriedade ocorre como um acto unilateral levado a cabo por um impostor que, descontente com a ordem natural vigente, priorizou os seus interesses particulares em detrimento dos da comunidade. Em oposição a Locke que estabelece ontologicamente a propriedade como resultado do trabalho, Rousseau considera a produto da degeneração do espírito humano.

Não restam dúvidas que, para Rousseau, a terra constitui a primeira forma efectiva de propriedade. Entretanto, como consequência da escassez e da diversidade nos talentos e na sorte, da propriedade sobre a terra emergiu a distinção entre ricos e pobres, como a primeira forma de desigualdade social. Em consequência disso, os pobres

¹⁶ Aqui a palavra trigo refere-se a uma forma figurativa de dizer alimentos.

sem nada para sobreviver viram-se obrigados a tirar seu sustento das mãos dos ricos e daí começaram a surgir, de acordo com o carácter de cada um, a servidão, a violência e os crimes.

Na óptica de Rousseau (1995: 65) é por conta disso que os mais poderosos ou os mais miseráveis transformaram sua força ou as suas necessidades numa espécie de direito, quebraram a igualdade natural e estabeleceram a mais terrível desordem. E entre o direito do mais forte e o direito do primeiro ocupante nasceu um perpétuo conflito que só terminava em lutas e assassínios.

Foi em razão deste terrível conflito que o rico, tendo visto o quanto lhe era onerosa a guerra generalizada, uma vez que seria o único a suportar seus encargos, inventou razões especiosas para persuadir aos pobres sobre a desvantagem dos conflitos e sugeriu,

“Unamo-nos [...] para garantir os fracos da opressão, para conter os ambiciosos e assegurar a cada um a posse do que lhe pertence. Instituíamos regulamentos de justiça e de paz em que todos sejam obrigados a conformar-se, que não façam acepção de pessoas e de algum modo reparem os caprichos da sorte, submetendo igualmente o poderoso e ao fraco a deveres mútuos” (ROUSSEAU,1995:67).

Foi através desse pacto que a magistratura aparece como o segundo estágio da desigualdade e da servidão. A magistratura como consequência de um pacto estabelecido entre abastados e miseráveis, criou leis que serviram apenas para colocar novos entraves aos fracos e atribuir novas forças aos poderosos. Por intermédio do seu estabelecimento surgiu a condição de poderosos e fracos e, destruiu em definitivo a liberdade natural fixando a lei da propriedade, da servidão e da desigualdade.

Na visão do nosso autor, a dinâmica da formação das magistraturas ocorreu da seguinte maneira: o lucro de um originou a monarquia; o lucro de alguns à aristocracia; e, o lucro de um grupo relativamente maior a democracia. Portanto, todas as formas de governo serviram para legitimar a desigualdade e a servidão, principalmente quando há abuso de poder. Com efeito, foi pelo abuso do poder consubstanciado a dependência extrema que os povos tinham pelos seus chefes que os primeiros magistrados aproveitaram-se de circunstancialismos excepcionais e transformaram as magistraturas que outrora eram electivas em magistraturas hereditárias. Foi dessa forma, assevera Rousseau (1995: 76) que os magistrados tornando-se hereditários acostumaram-se a olhar para a magistratura como um bem de família, a olhar-se como proprietários do Estado, a chamar os seus concidadãos de escravos e, a vê-los como gado em seu rebanho. E como não eram justas em suas causas, a magistraturas nascentes não podiam ser justas em seus efeitos, porque nascidas do pacto entre proprietários e não proprietários (ricos e pobres), mesmo que reguladas por leis, serviram apenas para transformar audaciosamente o poder legítimo em poder arbitrário e, para reforçar a subjugação dos pobres pelos ricos.

Foi nesse contexto que o despotismo se instalou como o terceiro estágio da servidão e, o direito do mais forte se transformou em absoluto dado que não restava outra opção senão obedecer. Então o surgimento da condição de senhores e escravos é também a terceira condição das desigualdades, porém, é importante situar esses três estágios das desigualdades sociais como estágios da história da servidão humana porque em Rousseau a desigualdade e a servidão constituem duas faces da mesma moeda.

6.3 3º Estágio: o advento do despotismo

Rousseau postula que como resultado da corrupção dos magistrados, o despotismo emerge como o mais avançado estágio de degeneração humana. Neste estágio o homem passa a usar o seu poder para dominar, humilhar, explorar, roubar inclusive matar seu semelhante. Ele afirma, inclusive, que nesse estágio o homem se reduz a um *nada* e essa condição é igual para todos.

Portanto, a escravidão não existe como um facto da natureza, como entendia Aristóteles e Grócio, ao contrário era resultado de uma série de mutações de ordem material e espiritual que confrontaram o género humano. E como a história da escravidão coincide com os diferentes estágios da desigualdade entre o homem, o autor afirma,

Se seguirmos o progresso da desigualdade nestas diversas revoluções encontraremos que o estabelecimento da lei e do direito de propriedade foi o seu primeiro termo, a instituição da magistratura o segundo e que o terceiro e o último foi a mudança de poder legítimo em poder arbitrário; de modo que o estado de rico e de pobre foi autorizado na primeira época, o de poderoso e fraco na segunda e na terceira o de dono e de escravo, que é o ultimo estágio da desigualdade (ROUSSEAU; 1995: 76).

Desse modo, com o estabelecimento da propriedade e das primeiras magistraturas, a humanidade saiu da situação de liberdade e independência, para ficar a mercê de um fardo de novas necessidades, perdeu a liberdade natural porque todos ficamos presos e dependentes dos nossos semelhantes, de maneira que o pobre passou a ter necessidade do rico, mas também o inverso, mas sobretudo o género humano, em sua generalidade, passou a ter necessidade de policias, porque com o novo cenário que os confronta todos precisam estar em alerta, para salvaguardar suas vida, sua liberdade e suas posses. Assim, como consequência da corrupção dos magistrados, o despotismo serviu para agravar as desigualdades entre os homens e banalizar a existência humana com a escravidão e os abusos de poder. Aos olhos do genebrino, a escravidão mais do que um mero acto de exploração do homem pelo homem é um acto de mortificação da essência humana, ou seja, é o acto pelo qual o homem deixa de ser homem.

CAPÍTULO III. O CONTRATO SOCIAL COMO GARANTIA DA LIBERDADE E O IMPACTO DO PENSAMENTO DE ROUSSEAU NA REVOLUÇÃO FRANCESA

Neste capítulo vamos abordar o pacto social como instrumento indispensável para garantia da liberdade e sobre o impacto da filosofia de Rousseau levando em consideração a Revolução Francesa como produto do seu contributo na arena do fervoroso debate filosófico sobre a liberdade no cenário europeu do século XVIII e no decurso do século XIX. O foco deste capítulo é levar a compreensão sobre até que ponto o legado ideológico de Rousseau se manteve presente no cerne da revolução.

1. Contrato primitivo *versus* contrato social

Ao indagar sobre história da humanidade, Rousseau entende que o estado de natureza havia chegado a um extremo de barbárie e conflito generalizado e que, por conta disso, o género humano não poderia subsistir se não mudasse o seu modo de ser. Portanto, como já não era possível retomar ao estágio de natureza primitivo os homens viram-se obrigados a inventar para si uma fórmula que lhes permitisse garantir a conservação da espécie ainda que os interesses particulares subsistissem. No seu entendimento, os homens precisavam encontrar uma forma de convenção que fosse capaz de garantir a liberdade e a conservação mútua numa situação em que a utilidade e a justiça se mantivessem sempre em acordo.

Tal intento só podia ser logrado por via de um verdadeiro contrato social. Um contrato que diferentemente do contrato primitivo, no qual os únicos beneficiários eram os ricos e fortes e que, por isso mesmo, serviu apenas para consolidar a escravidão e a desigualdade.

O contrato primitivo era nulo, justamente porque “seria difícil mostrar a validade de um contrato que só obrigaria uma das partes, em que se colocaria tudo dum lado e nada do outro e que se redundaria em prejuízo daquele que se compromete” (ROUSSEAU; 1995: 72). Mas também “porque é razoável pensar que uma coisa terá sido inventada por aqueles a quem é útil mais do que por aqueles a quem vai causar dificuldades” (ROUSSEAU; 1995: 69).

Este género de contrato traduz-se em uma fórmula vã e perniciosa uma vez que pelas seguintes razões: 1) serviu para alienar a liberdade dos pobres e dos fracos em proveito dos ricos e dos fortes; 2) nele prevalecem os interesses particulares em detrimento do interesse geral; 3) o déspota é soberano e ao povo cabe apenas uma obediência absoluta fundada em leis tirânicas; 4) não comporta nenhum tipo de moralidade já que com ele predomina o direito do mais forte. Em oposição a esse contrato primitivo Rousseau propõe o legítimo contrato

social que surge com o intuito de “...é encontrar uma forma de associação que defenda e proteja a pessoa e os bens de cada associado de qualquer força comum, e pela qual, cada um, unindo-se a todos, não obedeça, portanto, senão a si mesmo, ficando assim tão livre como dantes” (ROUSSEAU; 1999: 35).

Se pelo contrato primitivo “todos correram ao encontro de suas cadeias julgando assegurar a sua liberdade; porque tendo muita razão ao sentirem as vantagens duma institucionalização política, não tinham experiência suficiente para prever os seus perigos” (ROUSSEAU, 1999: 67). Pelo contrato social os homens já não escutam a voz de um astuto enganador ou usurpador que os conserva para posteriormente devorá-los. Ao contrário, ao aderir ao verdadeiro contrato o homem escuta a voz da sua consciência como agente livre.

2. O contrato social como instrumento de liberdade

Como vimos, o advento da servidão tem o seu fundamento na convenção estabelecida entre poderosos e fracos e, por conseguinte, num ilegítimo contrato social. Ocorre que só o verdadeiro contrato pode destruir o cenário de violência e opressão no qual a humanidade caiu ao transitar do estado de natureza para o estado social. Com efeito, se o homem nasce livre e a sociedade o aprisiona e como a humanidade já não pode retornar ao estado de natureza, o verdadeiro contrato social é a único recurso que resta para salvaguardar a liberdade e a justiça.

O verdadeiro contrato funda-se, essencialmente, na vontade geral¹⁷ que não deve ser entendida como mera soma das vontades particulares, mas como o ponto comum em todos os interesses divergentes encontram-se de acordo. Se no contrato primitivo as vontades particulares prevalecem sobre a vontade geral, no contrato social ocorre o inverso, uma vez que é da vontade geral que emerge a santidade do contrato que ao contrário de atentar a liberdade e a igualdade procura reforçá-las através de um conjunto de cláusulas e princípios positivos e moralmente válidos.

A ideia fundamental do contrato rousseauiano é a de que respeitando as cláusulas do verdadeiro contrato os homens obedecem senão a si mesmo, permanecem tão livres como dantes e rompem a cadeia da desigualdade e da servidão, uma vez que o contrato surge como condição de liberdade e igualdade. Rousseau (1999: 36) considera que as cláusulas do contrato, se bem entendidas, resumem-se na alienação total de cada associado com todos os seus direitos em favor da comunidade, porque entregando-se cada um por inteiro, a condição é igual para todos e, por conseguinte, sendo a condição igual para todos ninguém pretenderá torná-la onerosa aos outros.

¹⁷ No sentido político, vontade geral é a vontade una e indivisível do corpo social considerada como um todo. Constitui a base da legitimação de todo acto de soberania, expressando a vontade do povo expressa pela maioria nos sistemas democráticos e definindo os conceitos de lei e de justiça adoptados em uma sociedade (JAPIASSÚ & MARCONDES; 2001: 190).

Importa esclarecer que com o contrato social os homens não renunciam a liberdade, mas moralizam e formalizam-na uma vez que, como elucida o autor,

Renunciar a liberdade é renunciar à qualidade de homem, aos direitos de humanidade e mesmo aos próprios deveres. [...]. Tal renúncia é incompatível com a natureza do homem, é privar de toda moralidade os próprios actos e toda liberdade a vontade. Enfim, é uma convenção vã e contraditória estipular por um lado uma autoridade absoluta, doutro, uma obediência sem limites (ROUSSEAU; 1999: 30-31).

É justamente nesse ponto que o contrato de Rousseau diverge do contrato proposto por Hobbes. No contrato do genebrino a vontade geral é determinante e sublime porque o povo é o soberano, e a soberania não é mais que o exercício da vontade geral, ao passo que no contrato de Hobbes prevalece a vontade particular e absoluta do monarca. Nesse caso, o contrato deste pensador inglês aparece, como dissemos antes, como um contrato de sujeição e de limitação da liberdade.

Em oposição a Hobbes, Rousseau apregoa que somente a vontade geral pode por si só dirigir as forças do Estado segundo o fim da sua instituição que o bem comum, porque enquanto a vontade particular tende sempre às preferências e caprichos a vontade geral tende sempre a igualdade. E igualdade e liberdade são, na óptica do autor, duas faces da mesma moeda. Diferentemente de Locke, para quem o contrato visava a segurança e a tranquilidade necessárias ao gozo da propriedade, o contrato rousseauiano visa regular as posses de modo que elas não atentem a liberdade. Assim, como no *Discurso sobre as desigualdades*, em *O contrato social* ele revisita a questão da propriedade como um factor determinante para liberdade. O autor mostra aversão pela riqueza exacerbada, bem como pela pobreza extrema e apregoa que “quanto a riqueza, nenhum cidadão deve ser bastante opulento para poder comprar a outro, e nenhum tão paupérrimo para necessitar vender-se...” (ROUSSEAU; 1999: 67).

Nessa ordem de ideias, o pensamento de Rousseau sugere que as condições de riqueza e de pobreza extrema minam a ordem social, de maneiras que a servidão e os abusos contra liberdade perpetuam-se porque os pobres carecem de alienar-se para sobreviver e os ricos necessitam de explorar os pobres para perpetuarem o seu *status* e manterem o gozo das vantagens que daí advém. Em verdade, a proposta rousseauiana de contrato social aparece como uma solução inovadora a partir da qual a liberdade pode ser recobrada e salvaguarda. E como explica Corcuff (2003: 38-39; grifos do autor)

Portanto, pode-se afirmar que Rousseau refere-se ao pacto social como um acto de vigilância que visa impedir a corrupção, a violência e a degeneração, sendo que a vontade geral tem mais importância que a vontade particular. Nele, liberdade e igualdade aparecem como irmãs gémeas e inseparáveis, como condições sem as quais a dignidade humana não pode ser concebida.

Sem sombra de dúvidas o estabelecimento de um contrato social provoca mudanças significativas no modo ser dos homens. E uma dessas mudanças é a transição do estado de natureza ao estado civil, essa mudança substitui na conduta do homem a justiça do instinto, o impulso físico e o direito do apetite por uma moralidade que antes não possuía. Se no estado de guerra o homem agia ao seu bel-prazer, com contrato social o homem passa a agir tendo em conta os outros e a não consultar mais aos caprichos senão a sua razão.

O que o homem perde pelo contrato social é a sua liberdade natural e um direito ilimitado a tudo o que lhe diz respeito e pode alcançar. O que ele ganha é a liberdade civil e a propriedade de tudo o que possui. E para compreender bem estas compensações, é necessário distinguir liberdade natural, que não tem outros limites a não ser as forças individuais, da liberdade civil, limitada esta pela vontade geral, e a posse, consequência unicamente da força ou do direito do primeiro ocupante, da propriedade que só pode fundamentar-se num título positivo (ROUSSEAU; 1999: 39).

Aos olhos de Rousseau (1999: 39) pode-se ainda acrescentar que o que se adquire com o contrato social é a liberdade moral, que faz do homem verdadeiramente dono de si próprio, uma vez que os impulsos das paixões é a escravidão, ao passo que a obediência a lei que cada um de nós se prescreve constitui a liberdade. Como vimos, no estágio pré-contrato (no estado natural) os homens são livres e desfrutam de liberdade natural uma vez que todos nascem livres e iguais e ninguém tem autoridade sobre ninguém. Mas nesse estágio a liberdade comporta riscos que precisam ser superados. Por isso, através do contrato social o homem deixa o estado natural e entra no estado civil, dando-se, por conseguinte, a aquisição da liberdade civil fundada em convenções.

Se no estado de natural o foco é o indivíduo, com o contrato social o foco passa a ser a comunidade. O indivíduo passa a ser cidadão e o conjunto dos cidadãos passam a constituir um corpo moral colectivo chamado povo, que é soberano enquanto fazedor das leis e súbdito enquanto submisso as leis que ele mesmo produziu, isso constitui, segundo Rousseau um acto de liberdade, porque só irracionalmente os homens poderiam criar e submeter-se a leis que atentam ao seu bem mais sagrado, a liberdade.

A ideia de Rousseau é a de que o povo seria ao mesmo tempo parte activa e passiva do contrato, isto é, agente do processo de elaboração das leis e do cumprimento destas compreendendo que obedecer a lei se escreve por si mesmo seria um acto de liberdade. Dessa maneira tratar-se-ia de um pacto legítimo pautado na alienação total da vontade particular como condição de igualdade entre todos e liberdade para todos. Logo, a soberania do povo seria condição para sua libertação. Assim, soberano seria o povo e não o rei (este seria apenas funcionário do povo), facto que coloca Rousseau numa posição contrária ao poder absolutista vigente na Europa do seu tempo.

3. A influência das ideias de Rousseau na Revolução Francesa

A Revolução Francesa pode ser definida como um vasto movimento sociopolítico ocorrido na França entre os anos 1789 à 1799. Este movimento produziu mudanças sociopolíticas radicais caracterizadas pelos seguintes

eventos: a decadência do absolutismo e o advento do liberalismo; a introdução do constitucionalismo; a defesa dos direitos fundamentais do cidadão; a ascensão da burguesia como nova elite política em virtude da decadência da nobreza. Para além desses factos, esse movimento traduz-se no marco divisório na história significando o fim da época moderna e o início da época contemporânea.

Importa referir que as ideias desenvolvidas pelos iluministas do século XVIII reflectiram-se nas intervenções dos dirigentes da revolução francesa bem como nas suas resoluções legislativas de maneiras que os discursos pronunciados e os documentos redigidos pelos seus mais ilustres dirigentes, mais sobretudo, a *Declaração dos direitos do homem e do cidadão*¹⁸ e as constituições promulgadas durante esse movimento revolucionário, reproduzem as ideias de filósofos como Montesquieu, Locke, Holbach, e outros. Contudo, Rousseau aparece como o mestre doutrinário de considerável parte das ideias que exerceram influência direta no nascimento das instituições políticas as quais a revolução de 1789 deu vida. “Caracterizando o curso da revolução burguesa francesa do século XVIII. Marx diz: «Na primeira Revolução Francesa, ao império dos constitucionalistas segue-se o dos girondinos, e, a este, o dos jacobinos... a revolução move-se, assim, numa linha ascendente» (POKROVSKI; 1972:127). Analisemos agora a influência que a filosofia política de Rousseau exerceu no contexto desses três movimentos políticos.

a) Os constitucionalistas

Apesar de traduzirem os interesses da grande burguesia e de estarem comprometidos com a nobreza, foram conhecidos por promulgar a *Declaração dos direitos do homem e do cidadão*, de 1789, que proclamou a igualdade formal dos cidadãos perante a lei e, pela Constituição de 1791, implementou a monarquia constitucional que reconhecia que a soberania tem de pertencer a toda nação e que a lei tem de ser a expressão da vontade geral.

Como representantes da grande burguesia, os constitucionalistas comandavam a Assembleia constituinte e serviram-se das ideias dos iluministas, em geral, e de Rousseau, em particular, para assegurar o domínio da burguesia. Nessa perspectiva,

O abade Sieyès, que foi um proeminente dirigente da assembleia constituinte, invocava os princípios de Rousseau e as teses formuladas por Montesquieu, sem ver, sequer, divergência de maior entre as ideias dos dois pensadores. Este dirigente, ao postular os princípios do Contrato Social, declarava expressamente que «toda a sociedade só pode ser obra de um convénio livre entre os seus membros». E no projecto da

¹⁸ A Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão é um documento culminante da Revolução Francesa, ratificado em 26 de Agosto de 1789, em Versalhes, na França. Este documento define os direitos individuais e colectivos do homem como universais, imprescritíveis e inalienáveis.

Declaração, elaborado por ele, diz: «Não há sociedade quando ela não se baseia na livre vontade dos contratantes» (POKROVSKI; 1972:128).

Ao mesmo tempo que Sieyès defendia os princípios do contrato social, declarou-se partidário da soberania do povo, porque a lei sendo expressão da vontade geral que é sempre legítima, é a fonte de toda a legalidade e não importam as formas pelas quais o povo manifesta a sua vontade uma vez que a vontade do povo é sempre suprema.

b) Os Girondinos

Os girondinos também eram partidários das ideias de Rousseau. Ainda que inicialmente defendem-se a monarquia constitucional, inclinaram-se mais tarde para a defesa da república democrática burguesa. Nos seus discursos e documentos, assinalam frequentemente que as leis são expressão da vontade geral, que a soberania reside no povo e que este deve determinar e exercer o poder legislativo. Na constituição, elaborada pelos girondinos (que não chegou a entrar em vigor na França) é manifestado o espírito de Rousseau ao defender que soberania pertence ao povo e que cada cidadão tem o direito de participar no seu exercício (Idem:129).

c) Os Jacobinos

Apesar da grande presença do espírito rousseauiano na Revolução Francesa e nos seus correlatos actos legislativos e políticos, Pokrovski (1972:130) assevera que foi nos discursos e nos diversos documentos dos Jacobinos que melhor se reflectem as ideias de Rousseau. Apoiados no proletariado urbano e rural distanciaram-se dos Girondinos e levaram até ao término a obra do aniquilamento da contra-revolução e da liquidação do feudalismo na França. O ilustre líder Jacobino Maximiliano Robespierre considerava-se discípulo de Rousseau. No seu discurso, pronunciado na Assembleia constituinte por causa do Projecto de Constituição, disse que era necessário tomar como ponto de partida o princípio da autocracia do povo. «Todos os funcionários, dizia ele, são senão mandatários do povo, seus empregados que pode se nomear e destituir em qualquer momento» (Ibidem).

A opinião de Robespierre era a de que a França deveria ser uma república democrática, fundada no princípio rousseauiano de soberania popular. Ele pronunciou-se contra os poderes vitalícios e era a favor do estabelecimento de prazos fixos para o poder dos funcionários e entendia, ainda, que estes devem ser responsáveis judicialmente e prestar contas de sua actuação ao povo. Portanto, no estado não deve existir um isolamento pronunciado entre governantes e governados. Um outro líder jacobino não menos importante foi Jean Paul Marat, líder que na sua defesa dos princípios democráticos da organização do poder do Estado, postula como o princípio fundamental e indiscutível a ideia de que o poder supremo em todo o Estado pertence ao

conjunto da nação e que é a fonte de todo poder legal. Nesse diapasão, Marat “tal como Rousseau, considera que a aprovação das leis pelos representantes do povo não é definitiva, devem ser ratificados pela nação” (Idem: 132-133).

A semelhança de Rousseau, os jacobinos pronunciaram-se contra a acentuada desigualdade de posses, manifestando-se contrários ao facto de as riquezas concentrarem-se nas mãos de uma minoria. Mas, ao mesmo tempo, seguindo o pensamento do referido filósofo, sustentavam que a propriedade era um princípio intocável do regime social. Não obstante a divergências específicas entre os diversos movimentos intervenientes da Revolução Francesa, é facto que em um ponto estavam todos em comunhão: a crença de que a liberdade, a igualdade e fraternidade devem ser as bússolas norteadoras de uma sociedade livre de abusos e aberta ao pleno desenvolvimento das pessoas. Assim, a Revolução Francesa com seu correlato ideal de *igualdade liberdade e fraternidade* reflecte-se, claramente, na filosofia de Rousseau que apesar de não ter indagado explicitamente sobre a ideia de fraternidade vê no dom da piedade e na santidade do contrato social a possibilidade sua materialização.

CONCLUSÃO

Vimos, nas páginas do presente trabalho, o quão complexo e problemático é o debate filosófico em torno da liberdade e que o mesmo encontrasse presente no decurso da História da Filosofia desde a Antiguidade até a actualidade. Vimos, também, que esta temática foi abordada a partir de varias perspectivas que muitas vezes se excluem mutuamente, ora se complementam, ora nem chegam a ser dignas de um exercício comparativo, mas que, ainda assim, devem ser estudadas com o intuito de deixar transparecer a riqueza em torno dos debates sobre este tema da filosofia. Com efeito, o conceito de liberdade foi entendido e usado de maneiras muito diversas e em muitos contextos diferentes, dos quais não pudemos abordar durante este trabalho.

Se em Aristóteles a liberdade moral opõe-se ao que é condicionado externamente (necessidade) e ao que acontece sem escolha deliberada (contingência), a liberdade política aparece como uma condição privilegiada daqueles que podem participar da coisa pública e, por conta disso, o bárbaro não é plenamente livre. Em Agostinho, por sua vez, a liberdade está dotada de carácter teológico, porque a verdadeira liberdade consiste em servir a Cristo.

Montesquieu, por sua vez, analisa a liberdade de um ponto de vista inovador ao considerar que ela está intimamente ligada às formas históricas e a questões estruturantes do poder político, ou seja, se o poder político não estiver repartido em poder executivo, legislativo e judicial então não poderá existir espaço para liberdade.

Com vários aspectos relativos a influência que recebeu de Montesquieu, mas também de John Locke e Hobbes, Rousseau também traz grandes inovações e muitas vezes supera-os em suas considerações ao debruçar sobre a liberdade, porque em primeiro analisa-a partindo de um olhar histórico-filosófico retratando a história do género humano como a história de degeneração e corrupção e não de progresso como acreditavam a maior parte dos pensadores do seu tempo.

Se para Locke a propriedade aparece como um direito natural e para os enciclopedistas o progresso relativo a perfectibilidade reflectia-se nos avanços de âmbito moral e científico que caracterizavam a Europa do século XVIII, para ele a propriedade e a perfectibilidade constituíam as grandes fontes dos nossos males.

Outro grande mérito de Rousseau resulta da abordagem que ele faz do contrato social, onde para além da grande inovação no que tange a natureza do pacto que para Hobbes e Pufendorf consistia em um pacto de submissão de todo um povo a um punhado de chefes, Rousseau vai propor um pacto em que já não é o povo que se submete aos chefes, mas sim o inverso, porque o povo é soberano e a soberania é o exercício da vontade geral, pela qual um povo se mantém livre.

Mas, se por um lado, podemos atribuir esses méritos a Jean-Jacques Rousseau, por outro lado há que admitir que a sua ideia de estado de natureza é bastante hermética porque remete-nos a pensar que em algum momento da existência humana o homem existiu de modo auto-suficiente e, sem necessitar do seu semelhante para sobreviver, ideia esta difícil de admitir porque mesmo os animais, fisicamente mais robustos que o homem vivem em bandos e quando embrenhados na selva dificilmente podem sobreviver sem os seus pares.

Contudo, se é justo fazer algumas ressalvas quanto aos seus méritos de ordem teórica é um facto, que imbuído no contexto de uma França na qual já fervilhava no seio de algumas mentes o desejo pela revolução, ele aparece como um dos grandes mestres doutrinários da Revolução Francesa com seu lema de igualdade, liberdade e fraternidade, princípios sobre os quais um olhar atento sobre seu pensamento demonstra que, sem sombra de dúvidas, estiveram sempre impressos no seu legado filosófico algumas décadas antes do período revolucionário.

Autor com profunda veia do iluminismo, mas também um grande percussor do romantismo e do socialismo, Rousseau rompeu séculos de uma tradição cega e questionou sem medo as estruturas eclesiásticas, políticas e sociais do seu tempo de modo que é lícito concordar com o filósofo e poeta alemão Johann Wolfgang Goethe.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Bibliografia básica

ROUSSEAU, Jean-Jacques. (1995). *Discurso sobre a origem e os fundamentos das desigualdades entre os homens*. 3ª ed. Portugal: Europa-América,

_____. (1999) *O contrato Social: princípios de Direito político*. 19ª ed. Rio de Janeiro: Ediouro,.

_____. (2002) *Discurso sobre as ciências e as artes*. Brasil: Ridendo Castigat Mores,.

Bibliografia complementar

ABBAGNANO, Nicola.(2000) *História da Filosofia*. 4ª ed. Lisboa: Editorial presença,. v.7.

_____.(2007.) *Dicionário de Filosofia*. São Paulo: Martins Fontes,

BÍBLIA SAGRADA.(2011) Português. 4ª ed. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil,.

BRIGHENTE, Lilian Ferraresi.(2012) *A escravidão natural na política de Aristóteles*. Theoria, Pouso Alegre, v. 4, nº 9, 111- 146, jan/dez.

CHAIU, Marilena.(2012) *Convite à Filosofia*. 14ª ed. São Paulo:.

COSTA, J. Almeida; MELO, A. Sampaio.(1999) *Dicionário da língua portuguesa*. 8ª ed, rev e aum. Porto: Porto Editora,.

DOS SANTOS, Danilo Nobre, PARRAZ, Ivonil.(2008) *O conceito de Beatitude em Santo Agostinho*. Universidade Norte do Paraná: 2º Congresso Nacional de Extensão Universitária;, Londrina. Realizado entre 22 à 24/10/2008.

HUISMAN, Denis.(2001) *Dicionário das Mil obras de Filosofia*. Porto: Porto Editora,.

HUME, David.(2003) *Ensaio sobre o entendimento humano*. Sl: Group Acropolis,.

JAPIASSÚ, Hilton, MARCONDES, Danilo.() *Dicionário básico de filosofia*. 3ª ed, rev e amp. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001.

MANSO, António Manuel.() *Manual de História*. Maputo, CPEAS, 2007.

MONTESQUIEU, Charles (2011) *Do Espírito das Leis*. Lisboa: Edições 70,.

OLIVEIRA, Ana Guerra Ribeiro de.(2015) *Visões da Liberdade: entre os antigos e modernos*. Santa Catarina-Florianópolis, XXIV Congresso Nacional do CONPEDI-UMFG/FUMEC/DOM,.

POKROVSKI, V.S.(1972) *História das ideologias: Decadência do Feudalismo e Revoluções burguesas*. Lisboa: Editorial Estampa,.

QUEIROZ, Paulo Ricardo Miranda de, (2013). *O conceito de liberdade em Aristóteles e no Existencialismo de Sartre*.. Disponível em: catolicadeanapolis.edu.br/revmagistro/wp-content/uploads/2013/05/O-CONCEITO-DE-LIBERDADE-EM-ARIST%C3%93TELE.pdf. Acesso em: 20 de Janeiro de 2019.

REALE, Giovanni, ANTISERI, Dario (1990). *História da Filosofia*. São Paulo: Paulinas, v.1.

_____.(2005) *História da Filosofia: filosofia pagã antiga*. 3ª ed. São Paulo: Paulus, v.5.

RUSS, Jacqueline.(2000) *Dicionário de Filosofia*. Lisboa: Didáctica Editora,.

SANTO AGOSTINHO. (1995) *O Livre-arbítrio*. 2 ed. São Paulo: Paulus,.

CUNHA, Carolina. (2014) *Filosofia: o tema da liberdade*.. Disponível em: <https://vestibular.uol.com.br/resumo-das-disciplinas/atualidades/filosofia-o-tema-da-liberdade.htm>. Acesso em: 30 de Novembro de 2018.

MACKEVICZ, Osmar. (2010). *O problema da liberdade na história da filosofia*. Disponível em: www.educadores.diaadia.pr.gov.br/arquivos/File/2010/artigos_teses/FILOSOFIA/artigos.O_problema_da_liberdade.pdf. Acesso em: 22 de Março de 2019.

OLIVEIRA, Victor (2017). *O estado de natureza em Hobbes e Rousseau: o homem, a liberdade e o Estado*.. Disponível em: <https://medium.com/@victor/o-estado-de-natureza-em-hobbes-e-rousseau-o-homem-a-liberdade-e-o-estado-28e67487027a>. Acesso em: 28 de Fevereiro de 2019.

PIRES, Samuel de Paiva. (2012) *A defesa da liberdade e da monarquia em Montesquieu*. Lisboa: Blogue Real Associação de Lisboa.. Disponível em: <https://monarquia-lisboa.blogs.sapo.pt/54205.html>. Acesso em: 04 de Dezembro de 2018.

SCHAFFER, Gabriel. (2015) *A revolução francesa..* Disponível em: <http://schafergabriel.blogspot.com>. Acesso em: 19 de Fevereiro de 2019.

SIGNIFICADOS. *Significado de Libertinagem.* 2013. Disponível em: <https://www.significados.com.br/libertinagem/>. Acesso em: 20 de Março de 2019.

_____. *Significado de Independência.* 2014. Disponível em: <https://www.significados.com.br/libertinagem/>. Acesso em: 08 de Março de 2019.