

**A MORAL SOCIAL DA DIVISA:
"LIBERDADE, IGUALDADE, FRATERNIDADE"
E SUA MENSAGEM***

Maria E. Koutlouka

(Universidade de Tessalônica)

Foi a filosofia francesa que estabeleceu, no século XVIII, a doutrina dos Direitos do Homem e a implantou na teoria política, e no conceito de vida política. Quando se aprecia a obra filosófica do século XVIII, esta se revela heterogênea, antinômica e é bem difícil encontrar nela uma uniformidade clara e que se chame de "o espírito filosófico" do século.

O edifício do Antigo Regime, ao vacilar diante da pressão econômica e social exercida pela ideologia do movimento insurrecional, estimulava todas as fontes intelectuais numa fermentação de conceitos novos que se aplicavam a todos os valores humanos. Nunca, como no século XVIII, a ideologia foi tão avantajada e florescente, sob sua forma especificamente filosófica.

É bem difícil nos figurarmos hoje a convulsão violenta e inesperada que o século XVIII provocou no universo de valores do homem desta época, até então nutrido pelos valores do século XVII, o qual era dominado pelos princípios de Pascal, que se agarravam ao transcendente impenetrável e imóvel que governava não apenas o edifício teológico, mas também o pensamento moral e político. Postulados irracionais obstaculizavam o desenvolvimento de todas as potencialidades do espírito cartesiano; a moral estava associada à religião e a política ligava-se à vontade divina.

O século XVIII contesta a ordem estabelecida, expondo-a ao racionalismo inflexível do sistema experimental e do método histórico. Se o valor de uma filosofia é apreciado segundo sua ação salutar, a filosofia do século XVIII, com a exaltação da razão e a intenção de seus moralistas, esclarecidos por este século das Luzes, de estabelecer novos princípios de comportamento, é avaliada a partir de sua contribuição para refundir a moral e instituir os Direitos do Homem e do Cidadão. "O que pertence

(*) Tradução de Constança Marcondes César. Inst. de Filosofia-PUCAMP.

essencial e unicamente à razão e o que em conseqüência é uniforme entre todos os povos, são os deveres que temos quanto aos nossos semelhantes. O conhecimento destes deveres é o que se chama de Moral... O Filósofo só se encarrega de situar o homem na sociedade e conduzi-lo"¹. Assim, a filosofia do século XVIII se mede por seu dinamismo intelectual, sua contenção, pela renovação da moral e a reforma política e social.

A moral social é, precisamente, o verdadeiro objetivo, o caráter próprio da Revolução. "A Revolução não foi feita, como se crê, para destruir o império das crenças religiosas. Ela foi, essencialmente, apesar das aparências, uma revolução social e política. E, no círculo das instituições desta espécie, não tendeu a perpetuar a desordem, a torná-la de certo modo estável, a metodizar a anarquia, como disse um dos seus principais adversários, mas antes, em fazer crescer o poder dos direitos da autoridade pública"²

II. MORAL SOCIAL

O espírito filosófico do século XVIII se inquieta, está ocupado com vontade de emancipar o homem de sua sujeição ao despotismo e à hegemonia autoritária da Igreja. Sua preocupação é a de esclarecer a condição humana, que considera correlativa das conjunturas locais e subordinações temporais. Assim, Montesquieu, no seu "O Espírito das Leis" e Condorcet, no seu "Esboço de um Quadro Histórico dos Progressos do Espírito Humano", examinam estas circunstâncias e seu papel na formulação espiritual e social do homem.

Os filósofos do século XVIII, embora confinados entre a época dos moralistas e o tempo seguinte da evolução da psicologia tentaram, revisando estas circunstâncias políticas e sociais, criar um homem novo, ligado a uma sociedade renovada. Revelam-se ideólogos confessos, cujo pensamento desafia a metafísica que se atém à teoria, sem se preocupar com a prática nem com a experiência, e conquistam deste modo a universalidade.

A moral, apreciada como regra da conduta humana revela-se também como o princípio da vida comunitária: social – pública e familiar – privada.

Os filósofos reclamam a subordinação da política ao espírito das regras morais universais. As fórmulas que enunciam a moral, divergem de um país a outro pelo fato de que nossas expressões não têm o mesmo sentido e nem sempre têm um conteúdo e um alcance admitidos por todos. As idéias morais exigem uma forte tensão do espírito, para avaliar a correlação ou a diferenciação dos temas e conceitos e freqüentemente têm um significado indeterminado e flutuante, pelo fato de esbarrarem, muitas

vezes, no interesse utilitário dos homens. Mas as verdades morais que contêm são imutáveis e as circunstâncias particulares na sua aplicação não retratam os preceitos que o homem deve respeitar como um dever, na sua conduta face à sociedade. A pleora das idéias morais para os homens simples não exclui um procedimento reto, em matéria de moral, porque a experiência correta da vida e o julgamento racional preenchem a carência em matéria de penetração e desenvolvimento das máximas que garantem uma sociedade disciplinada. Sua falta de instrução sobre a essência real da moral não os torna menos dotados para perceber que fórmulas como: a de não cometer uma injustiça ou não causar prejuízo ao próximo, e a necessidade do respeito às leis, os obrigam a se comportar com probidade e honestidade escrupulosas.

É inegável que a prática sensata da moral às vezes é desviada, sob o impulso de necessidades sociais errôneas, de percepções ilusórias ou sob a aspiração a vantagens sociais quiméricas; mas é também incontestável que a necessidade social de uma comunidade eufônica se revolta com as tentativas que comprometem o equilíbrio e o entendimento sociais, que buscam informar a função da moral social que trata dos deveres do homem quanto a seus semelhantes.

Mas quais são as regras essenciais da moral social para o pensamento filosófico do século XVIII?

Seus princípios são a Justiça, o Direito, a Solidariedade Social, o Dever, mas suas noções constitutivas são duas: o Direito e o Dever.

A. O Direito. São numerosos os sentidos desta palavra; a proteção da pessoa humana contra toda decisão arbitrária, o caráter intocável de pessoa humana, a garantia das suas funções, a faculdade de cumprir livremente na sociedade tudo que não ofende a liberdade de outro, a certeza de desenvolver todas as possibilidades de sucesso no quadro social, e muitas outras definições que expressam a idéia racional, a razão preponderante e necessária da Justiça. Porque é através do conceito de direito que se apreende o sentido da noção de Justiça e de suas conseqüências: as leis e as instituições. Estas são justas ou injustas se se conformam ou se opõem ao Direito e assim, chegamos a identificar o que é legítimo ou ilegítimo, levando em conta se é moralmente tolerado ou combatido.

Evidentemente, se o homem não é livre e suas determinações são submetidas a dependências exteriores, seu julgamento não é um ato franco, uma faculdade autônoma. Logo, seu raciocínio não poderá conduzi-lo à descoberta da verdade, à qual o homem deve se dirigir, para saber até onde sua vontade particular não infringe a vontade geral. Porque é ela que assegura as fronteiras dos direitos e deveres do cidadão, para consolidar o interesse geral, a fim de garantir a autoridade legislativa.

O direito tem três atributos essenciais:

- a) É inviolável; o fato de que nossa inteligência se revolte e se indigne a cada profanação do direito, atesta o princípio: na ordem moral o direito é inviolável.
- b) O direito é absoluto, isento de toda sujeição.
- c) O direito é universal, em harmonia com a qualidade de pessoal moral.

B. O Dever. Se o sentido do direito se legaliza na noção da razão, é porque o conceito do Direito resulta das idéias de bem e de Dever. Se a pessoa moral aspira à realização do bem, seria inconcebível obstaculizar o cumprimento de seu dever.

Os deveres da pessoa moral para com o outro estão fundados ou nos encargos recíprocos ou nas convenções que instauram os resultados condicionais das relações ou dos atos humanos. Assim, deve ser excluído o preconceito contra toda outra pessoa e imposto o respeito ao outro, posto que todos os homens são membros de uma mesma sociedade e moralmente dotados de igualdade natural.

Neste quadro, os deveres da fraternidade e da solidariedade tornam-se deveres absolutos.

Se o princípio do dever, para o cidadão, é o cumprimento do bem para a felicidade social, o princípio do dever, para o soberano, é o bem do povo. A regra geral que engloba todos os deveres particulares do soberano é:

- “a) formar os indivíduos nos bons costumes,
- b) estabelecer boas leis,
- c) supervisionar seu cumprimento,
- d) manter o equilíbrio na determinação e intensidade das penas,
- e) confiar empregos públicos a pessoas probas e capazes de gerí-los,
- f) exigir impostos e subsídios de modo conveniente e cuidar de empregá-los de modo útil,
- g) buscar o lazer e o aumento dos bens dos indivíduos,
- h) impedir os conluios e conchavos,
- i) precaver-se contra as invasões dos inimigos”³

No século XVIII, muitos filósofos são unânimes, em seus escritos, quanto às condições necessárias para que a pessoa moral possa realizar livremente o ideal moral. Estas condições são, pois, os direitos, tais como: o direito de viver em segurança, o direito à liberdade de consciência e de pensamento, à liberdade individual de agir e o direito à propriedade. Nós

nos deteremos em três, dentre as obras do século XVIII, que estimamos como as mais representativas: "O Espírito das Leis", de Montesquieu, "O Contrato Social" de J. — J. Rousseau e "Esboço de um Quadro Histórico dos Progressos do Espírito Humano", de Condorcet.

Montesquieu⁴ concebe um legislador que desejasse afirmar, do melhor modo possível, a máxima liberdade política dos cidadãos. E para obtê-la, precisaria estabelecer a separação dos poderes, a fim de consolidar a independência de cada um.

J. — J. Rousseau não raciocina como um historiador mas, antes, como um moralista. Recusa toda restrição à liberdade humana, posto que o homem nasceu livre, e o contexto de sociedade que Rousseau projeta seria a garantia de que a liberdade de cada cidadão estaria protegida de toda pressão. Assim, o contrato social, e consentimento comum, livremente determinado, de todos os membros da sociedade de se curvar à vontade geral, torna-se o caminho da limitação da liberdade do indivíduo. E isto J. — J. Rousseau não pode subscrever. Contudo, todo indivíduo deve submeter-se ao direito do grupo social e atender a seu dever quanto ao grupo. Quem não adere ao contrato social não pode ser um cidadão.

As obras de Montesquieu e de Rousseau precedem, ou são precursoras da Revolução, enquanto a de Condorcet aparece em pleno período da crise, sendo considerada "como o Apocalipse da Declaração dos Direitos, como um Novo Evangelho"⁵. Condorcet foi o último dos filósofos do século XVIII e foi quem sobreviveu para ver suas teorias serem aplicadas. Nele, reencontramos as idéias de Voltaire, Rousseau, Helvetius, Condillac, Turgot e sua obra é considerada como uma espécie de resumo filosófico do século XVIII. Seu espírito filosófico compõe um sistema absolutamente claro, que revela um racionalismo cartesiano. Todos os homens estão aptos a pensar com inteligência e a apreender os conceitos morais. Os postulados morais são adaptáveis ao conjunto dos homens, porque a proposição geral das relações, necessárias e constantes, dos homens e sobre a qual deve ser estabelecida a sociedade é a razão, que é universal. Todos os homens sendo semelhantes, do ponto de vista da natureza, têm os mesmos direitos naturais: a liberdade e a igualdade. A responsabilidade imperativa de um Estado que preside judiciosamente aos destinos de seus cidadãos é assegurar-lhes estes direitos e aqueles que daí decorram: os direitos civis e políticos.

A contribuição de Condorcet ao estudo dos problemas sociais é imenso, graças à aplicação da ciência, principalmente das matemáticas, com suas curvas estatísticas, e a da história, com o desenvolvimento da teoria do progresso: a humanidade esteve, desde sempre e ainda está, em marcha progressiva contínua.

As duas noções fundamentais da moral social, o direito e o dever, são distintas: o direito é um poder, freqüentemente ordenado de

modo imperativo, cuja violação é castigada pela lei social, dado que é ele quem regula a vida social. Ao contrário do direito, o dever é uma responsabilidade rigorosa, mas não exigível, sob demanda; sua derrogação é reprova-
vada pela consciência, posto que ele regula a vida moral.

Podemos apreciar o direito como o resultado da moral social e o dever como a fonte da moral individual e geral. Ambos são princípios morais absolutos, universais e racionais; o indivíduo percebe o ideal moral acompanhado pela sua responsabilidade de cumprí-lo e concebe seu dever; mas a fim de que seu dever consista em levar o indivíduo a gozar de uma plena liberdade, que é seu direito.

II. "LIBERDADE, IGUALDADE, FRATERNIDADE"

Os filósofos do século XVIII veneravam as idéias gerais resultantes de revoluções e acreditavam vê-las concretizar imediatamente. A despeito de sua dessemelhança de apreciações e diagnósticos discordantes, aplicavam-se em fundar uma sociedade que faria valer a personalidade humana. Ancoradas no racionalismo e preeminência da moral social, trataram de contentar as reivindicações do homem de seu tempo, através das instituições políticas que estariam não apenas ao nível do homem, mas se materializariam graças a ele.

O espírito filosófico das Luzes não se preocupava com o modelo do sistema político a ser proposto, mas com a subrogação das verdades sobrenaturais e da mística a um fundamento racional da administração. Assim os filósofos do século XVIII tornaram-se os iniciadores do espírito positivista que domina o século XIX. É atribuída importância à felicidade da humanidade, que reside no respeito aos direitos naturais. Desde então o combate das luzes se torna o combate pelo direito. A liberdade e a igualdade são o objetivo.

A questão dos direitos do homem é o ponto central do pensamento das Luzes e a Declaração dos Direitos do Homem exprime energeticamente e com competência a idéia contemporânea do direito. Um dos primeiros que se preocupou com esta questão foi Condorcet que, após ter comentado a Declaração Americana de 04-07-1776, demonstrou bem antes da abertura dos Estados Gerais, o interesse e a vantagem de uma Declaração análoga na França. Enquanto revolucionário, era bem moderado; alguns de seus biógrafos o consideram tímido; mas na asserção dos direitos de todos os homens, Condorcet apresenta tal valentia que se alinha entre os mais intrépidos. Desaprovou certos extremismos da Revolução, mas em nenhum momento abandonou sua crença nela.

A questão dos direitos do homem reaparece muitas vezes em suas numerosas obras e, quando foi encarregado de criticar o projeto da

Constituição, compôs uma Declaração dos Direitos. Segundo ele, os direitos do homem estão fundados na natureza; todos os homens nasceram iguais, mas é preciso que seus direitos, fundados na Natureza, se realizem na História. o contrato social não o seduz o bastante, porque considera que o caráter das relações entre as pessoas é inato, que o homem é sociável por natureza e que a coerência da sociedade não se apoia sobre um contrato, mas se funda na designação prudente dos administradores que gerirão os assuntos do Estado.

Em 1789 Condorcet apresenta uma Declaração dos Direitos do Homem que comporta dezessete artigos; foi terminada em 1793; compreende trinta e três artigos e no mesmo ano, foi votada pela Convenção.

Os direitos do homem, fundados na natureza, classificam-se a partir de cinco direitos essenciais: a segurança e a liberdade da pessoa, a segurança e a liberdade quanto aos bens e a igualdade natural. Condorcet professa a primazia do direito da segurança, considerando, com justiça, que se a segurança não está consolidada e garantida, a liberdade e a igualdade se tornam letra morta.

Sublinha que “sendo o objetivo de toda reunião de homens em sociedade a manutenção de seus direitos naturais, civis e políticos, estes direitos são a base do pacto social... Artigo I: Os Direitos naturais, civis e políticos dos homens são a liberdade, a igualdade, a segurança, a propriedade, a garantia social e a resistência à opressão”⁶.

A Declaração de Condorcet, racional e dedutiva, independe de toda opinião mística, atém-se ao direito da liberdade com excessiva positividade. Para afirmar a liberdade inalienável do indivíduo, ele seleciona entre as doutrinas econômicas da época as que parecem constringer o menos possível o poder de agir sem entraves, que o homem possui por natureza; e isto, antes mesmo da Revolução. Estava informado a respeito das teorias de seus predecessores, Grotius, Hobbes, Pufendorf, embora não faça nenhuma menção a eles em suas obras. Ao contrário, cita freqüentemente Montesquieu e J. — J. Rousseau, a fim de atestar seu afastamento quanto às teorias destes. Para ele só existe uma doutrina que se propaga, de todas as teorias de sua época: a dos Direitos do Homem. E se aclama a Revolução Americana é porque ela revelou, por um ato solene, os Direitos do Homem⁷.

A. Liberdade: É o poder do indivíduo que, em função de sua inteligência, conduz-se sem nenhuma restrição, de acordo com sua própria resolução. A liberdade é um privilégio do homem, é a prova de que se o homem está sob pressão, então noções como: virtude ou vício, mérito ou demérito, seriam totalmente vazias e sem valor.

A liberdade é em si mesma uma razão, porque se é anulada, automaticamente é abolida a razão de muitas causas. O princípio essencial

da liberdade é o intelecto, que percebe o objetivo a atingir, aprecia sua necessidade moral, absoluta ou relativa e em seguida forja a determinação.

A liberdade natural, este direito que o homem possui por natureza de se conduzir sem obstáculos externos, deve ser exercida nos limites fixados pela lei natural, e o Artigo 4 da Declaração de 1789, esclarece que a "liberdade consiste em poder fazer tudo o que não incomoda o outro", isto é, em respeitar, na conduta, as regras sociais.

A fé do homem neste direito natural que é a liberdade, o obriga, pela moralidade, a conduzir-se com entendimento ante as instituições políticas estabelecidas e com inferência, dado que a liberdade é também uma conduta intelectual. Se a liberdade é desprovida de moral e de razão, então fracassa; mas sem liberdade, a moral está truncada da obrigação do dever. "A liberdade do espírito não pode dar nada ao homem sem a liberdade moral e esta liberdade só pode ser adquirida por uma mudança radical na ordem social, que expulse todo arbítrio e torne vitoriosa a necessidade interior da lei"⁸. Sem liberdade moral, não se justifica em direito a liberdade política, a segurança das liberdades públicas e garantia do direito civil. É a liberdade política que assegura aos homens a prática de sua liberdade moral e o respeito a seus direitos⁹.

Um dos constitutivos substanciais de liberdade é também a liberdade de pensar, a liberdade de opinião: é o direito de cada um expressar seus pensamentos, de acordo com a verdade, para convencer e, num sentido indireto, a atitude inteligente do espírito que deve levar em conta suas contingências. Em consequência, a liberdade de pensar, orientada pela inteligência e a argumentação, refutam todo preconceito, toda doutrina contestável e também todo raciocínio sem ponderação.

Condorcet em seu "Esboço de um Quadro dos Progressos do Espírito Humano" sustenta que a razão ensina o homem que ele tem direitos naturais e que entre estes direitos, anteriores às instituições sociais, a preeminência se refere à liberdade. Ele considera que esta será fortalecida pela liberdade de ensino, porque o homem educado não pode ser confundido e nunca seria ludibriado pelos erros populares, temores supersticiosos, opiniões sem fundamento, tolices sedutoras. A liberdade de ensino, segundo Condorcet, contribui para a liberdade natural e moral do homem.

Montesquieu, visto como um dos autores da Revolução de 1789 que buscam a instituição de um Estado capaz de responder às exigências políticas e sociais do homem, também aborda a questão da liberdade. Ele a considera como fundamento moral e sublinha a liberdade de opinião; a liberdade de expressão é sinônimo da liberdade de pensar, liberdade que estabelece a autêntica igualdade, valor universal das pessoas, faculdade da fraternidade.

Condorcet, nas suas duas Declarações sustenta que o objetivo da sociedade política é a preservação dos direitos naturais que são: a liber-

dade, a propriedade, a segurança da pessoa e a resistência à opressão. A ênfase posta na liberdade de posse dos bens, na garantia da propriedade — Artigo 2 — dado que ninguém pode ser despojado dela, é designada como direito inviolável — Artigo 17 — exceto, é claro, por razões de necessidade e utilidade públicas. E isto porque ninguém é verdadeiramente livre se não possui nada. O direito aos bens formou, para muitos pensadores das Luzes, um laço entre a propriedade e a liberdade, tal como esta é abordada no Artigo 4 — liberdade individual — e reafirmada pelo Artigo 7, que determina o princípio da segurança individual. O Artigo seguinte — Artigo 5 — merece o papel da lei que só age para impedir os atos prejudiciais à sociedade. O Artigo 8 estabeleceu que nenhuma sanção penal é aplicável se não estiver prevista por uma lei. O Artigo 10 estabeleceu o princípio da liberdade de culto; este Artigo é fruto de um compromisso entre os moderados e parte do clero de um lado e de outro, da sólida tradição liberal desencadeada pela “Carta sobre a Tolerância”, de John Locke, reforçada pelo “Dicionário Histórico e Crítico”, de Bayle, que foi um acontecimento quando lançado. A tolerância religiosa foi apoiada pelo materialismo ateu da maioria dos filósofos das Luzes. O Artigo 11 instaura os princípios da liberdade de pensamento e de opinião, bem como o da liberdade de imprensa. Todo cidadão tem o direito de exprimir verbalmente e por escrito suas opiniões, seus pensamentos, mas sempre dentro dos limites que a lei impõe, para não ser anulada a liberdade do outro.

B. Igualdade: A noção de igualdade, na sua utilização no quadro moral e político continua vaga.

A Declaração dos Direitos do Homem esclarece no Artigo 1: “Os homens nascem e permanecem livres e iguais em direitos. As distinções sociais só podem estar fundadas na utilidade comum...”; o Artigo 6, que concede a igualdade política, esclarece que a lei deve ser a mesma para todos, quer ela proteja, quer puna. Todos os cidadãos, iguais a seus olhos, são também admitidos em todas as dignidades, cargos e empregos públicos, segundo suas aptidões, virtudes e talentos; este Artigo reconhece a todos os cidadãos o “direito de concorrer em pessoa ou por seus representantes, à formação da lei”.

Constatamos que o primeiro Artigo indica de modo inadequado uma abordagem do ideal concernente à natureza das coisas, impraticável para toda a sociedade; o segundo, Artigo 6, deve ser traduzido na coloração que adquire na conjuntura que o enunciava, isto é, pela reação revolucionária aos privilegiados da nobreza. Ademais, devemos levar em conta o fato de que a igualdade política é destituída de fundamento, sem a igualdade social.

A Declaração, que proclamava uma igualdade de direito, põe, seguramente, um princípio moral e julgamento de valor. O princípio moral da igualdade se associa ao valor fundamental que é o respeito à pessoa

humana e forma a condição essencial de uma sociedade equitativa e ponderada. A justiça na sociedade nada mais é que o respeito absoluto aos direitos do outro, a equivalência destes direitos e o equilíbrio das liberdades. Logo, a idéia de igualdade pressupõe a noção de direito.

Os pensadores do século das Luzes não eram utópicos; os homens são desiguais na sua inteligência e nos seus bens; então, a igualdade se aplica no plano moral; todos os homens têm o igual direito a serem respeitados na sua liberdade, consciência e pessoa e este é um direito natural. Logo, a igualdade entre os homens se justifica pela igualdade natural, posto que a natureza humana é idêntica em todos os homens. A violação do direito à igualdade constitui um ultraje à natureza humana no plano moral e uma invalidação dos Direitos civis que conduz à sujeição pelo poder executivo.

No declínio do Artigo Regime, a apetência pela igualdade é uma aspiração muito mais imperiosa que a liberdade e ninguém a interpretou como Condorcet. Segundo ele, o Estado deve continuar a reter a igualdade natural dos homens, que decorre da igualdade da razão entre os homens; o Estado tem a responsabilidade e a obrigação de apagar as desigualdades factícias da sociedade, que a desequilibra e que provêm da riqueza ultrajante, da carência da instrução pública e o enfraquecimento do sistema de previdência social.

A teoria de Condorcet sobre a igualdade está bem próxima, senão modelada, pela de J — J. Rousseau; mas ele debate o problema do ponto de vista civil e não social, uma vez que insiste no interesse da igualdade, no seio da organização social e em seu peso no plano jurídico e público.

Em matéria de filosofia política e jurídica, que perspectiva mais vitoriosa o pensamento francês das Luzes, que mais prestigiada referência adotada na França revolucionária, quanto à igualdade, que a do famoso tríptico: Liberdade, Igualdade, Fraternidade? E como medir e julgar o valor da igualdade sem aproximá-la da primeira máxima da divisa revolucionária, que é a Liberdade? E se a Igualdade nivela as diferenças sociais, a Fraternidade enobrece a sociedade.

C. Fraternidade. Sua noção tem um duplo aspecto: objetivo e subjetivo. Sob seu primeiro aspecto; a fraternidade reside na correlação dos diversos elementos da comunidade; é o corolário da lei da causalidade natural. A dependência necessária entre os membros da sociedade obriga à solidariedade. Assim, o homem vai com todo seu potencial, sua energia física e intelectual, em socorro de seus concidadãos, para tirar vantagens de uma sociedade equilibrada e harmoniosa.

Sob seu aspecto subjetivo, ou sensível, a fraternidade consiste em entrar em afinidade com o outro, ficar aflito com seu mal e deleitar-se

com seu bem-estar. Não podemos ficar impassíveis, sem reação afetiva face à vida do outro; a emotividade e a afetividade fazem a grandeza da alma e a nobreza dos sentimentos do homem superior. A fraternidade é um instinto que se converte em sentimento, sempre em luta com as propensões ao individualismo. Então, a fraternidade percebida como regra humana, elaborada por nosso intelecto e aprovada por nossa volição torna-se uma obrigação moral. O homem manifesta sua gratidão quanto à sociedade e quita seu débito, dando-lhe o equivalente do que recebeu dela. A fraternidade torna-se, assim, um dever social e, inversamente, os deveres sociais têm seu princípio comum na fraternidade.

Condorcet observa que graças à sua inteligência, o homem tem a aptidão para conciliar sua razão com sua emoção; ele se humaniza e sua conexão com seus semelhantes é uma relação de vantagens e obrigações. A razão e a sensibilidade asseguram de modo inquebrantável a estabilidade da sociedade, tanto mais que não se trata, aqui, de um "Contrato Social". A idéia de fraternidade em Condorcet não se limita somente aos membros de uma comunidade mais ou menos restrita, mas se estende a toda a humanidade; a fraternidade deve ser a regra das relações entre as diversas nações, entre os diversos povos. Ele condena, não só a opressão de um povo reduzido à dependência após uma guerra ofensiva não justificável, mas também toda agressividade contra as populações chamadas de "selvagens". Nas suas "Reflexões sobre a Escravidão dos Negros"¹⁰, Condorcet estigmatiza os preconceitos de seu tempo quanto aos homens pertencentes à raça negra e condena a escravidão deste grupo natural de indivíduos, que a cor da pele diferencia dos indivíduos ditos brancos. Em sua "Carta aos Negros escravos"¹¹ escreve: "Embora eu não seja da mesma cor que vocês, sempre os vi como irmãos. A natureza os formou para ter o mesmo espírito, a mesma razão, as mesmas virtudes que os brancos". Critica a colonização de seus países, as injustiças cometidas contra eles pelos brancos; sublinha que não há desculpa para a escravidão dos negros. Retorna em 1789 aos mesmos temas, com um discurso para o Corpo Eleitoral: "Contra a escravidão dos negros". Condorcet considera a fraternidade como um laço de solidariedade e de amizade entre todos os homens, brancos e negros.

III. A MENSAGEM DA DIVISA: "LIBERDADE, IGUALDADE, FRATERNIDADE"

No século das Luzes, filósofos atentos, racionalistas utópicos, se engajaram energeticamente na reforma das concepções políticas, sociais e econômicas estabelecidas. Agem contra as práticas habituais e se mantêm informados sobre as opiniões que reclamam a mudança; as novas correntes de idéias criaram condições que exigiam a renovação. Não eram filósofos em perfeito acordo entre si, quanto às instituições da nossa sociedade que

edificavam, mas estavam inquietos com os problemas filosóficos predominantes, tais como o estabelecimento da origem dos direitos, a análise da noção de liberdade e a da igualdade, bem como a determinação de suas limitações; enfim, com a função assumida pela solidariedade nas relações entre indivíduos e povos. A linha ideal em torno da qual gravita toda sua preocupação é, seguramente, o princípio da liberdade. O problema que se coloca hoje a nós é o de avaliar, primeiro, a influência das idéias do século das Luzes sobre a Revolução e, em seguida, da Revolução sobre a evolução das idéias, nos tempos ulteriores. Quanto à primeira questão, a controvérsia dos historiadores é grande. Uns acreditam que a pressão exercida por interesses econômicos e políticos comuns levaram a opinião pública a uma ação e, assim, foram a causa da Revolução. Outros esclarecem que a Revolução não se manifestaria sem a intervenção dos filósofos, os quais, com suas teses, regularam a marcha até a Revolução. A verdade, como sempre, está no meio termo.

O fermento da efervescência dos espíritos foi o engajamento dos filósofos nos problemas de sua época; tratavam de achar um meio de encontrar saídas para o descontentamento popular face ao absolutismo real; à ligação da nobreza e do clero a seus privilégios e aos graves problemas sociais, piorados pelos problemas econômicos. O desejo profundo de reformas e os acontecimentos que avançaram em ritmo acelerado, consecutivo às doutrinas filosóficas do século XVIII, agiram de maneira decisiva sobre o espírito dos homens e engendraram a mobilização popular que levou, alternativamente, os filósofos, à formulação de doutrinas não mais reformistas, para abolir as estruturas do Antigo Regime, mas doutrinas revolucionárias. Seu coroamento foi a Declaração dos Direitos do Homem.

A contribuição da Revolução à evolução das idéias sociais e políticas dos tempos seguintes, chegou até nossos dias: é a célebre divisa: "Liberdade, Igualdade, Fraternidade", que exprime de modo conciso até os pensamentos e aspirações contemporâneas.

O problema da igualdade de condições, pedra angular da sociedade da ordem, é ainda o sonho buscado pela maioria da humanidade. Hoje, os privilégios abolem ainda a igualdade de todos perante a lei e há reivindicações atuais face aos grandes problemas tais como a desigualdade dos imigrantes, a desigualdade da assistência pública, a desigualdade do salário que não está vinculado ao custo de vida, a desigualdade de subordinação e de oportunidades, problema que atormenta, mesmo em nossos dias, as sociedades ditas desenvolvidas, põem uma nova questão: a da igualdade social em oposição a toda teoria do tipo utilitarista ou intuicionista. Optamos pela igualdade social entendida como justiça, enquanto eqüidade. Esta consiste no enunciado dos seguintes princípios:

a) O princípio da prioridade da liberdade: cada pessoa deve ter direito igual à máxima liberdade, desde que esta seja compatível com uma igual liberdade de todos os outros.

b) O princípio da diferença: as desigualdades sociais e econômicas devem ser organizadas de tal modo que ocorram para maior proveito dos mais despossuídos e ligadas a empregos e postos acessíveis a todos, nas condições de igualdade de oportunidades¹².

Estes dois princípios constituem os critérios normativos da distribuição dos bens e dos cargos entre os membros da sociedade. Não se trata de reduzir as liberdades ditas "formais", tais como a liberdade política de pensamento, de consciência, de expressão, a fim de fazer crescer a igualdade de condições, nem mesmo de adotar a igualdade de oportunidades na luta contra as desigualdades sociais, mas de reconhecer que a natureza fez os homens desiguais. Não é nosso propósito condenar toda desigualdade enquanto tal; consideramos que é preciso que as desigualdades concorram para a melhora da sorte dos mais pobres. É precisamente neste ponto que é preciso romper com a concepção axiocrática da justiça, atribuída à estrutura aberta e competitiva da sociedade moderna, posto que cada um deve ser retribuído o segundo seu mérito. É importante que o acesso aos postos não seja definido, no conjunto, por uma extratificação social que determinada pelos privilégios de nascimento. O princípio moderno da "igualdade de oportunidade" é a ponta de lança do tempo presente contra a sociedade ordenada do Antigo Regime e a do século XIX e até a nossa.

O indivíduo constitui o elemento básico da sociedade e as convenções sociais devem se limitar a regular a competição de tal modo que o indivíduo possa prosseguir a realização de seus fins sem entraves exteriores. Aos direitos e privilégios de nascimento sucede o justo reconhecimento do mérito pessoal; o lugar de cada um não é mais gratuitamente recebido, é conquistado por sua energia e suas capacidades. Quanto aos "dons naturais", são distribuídos arbitrariamente pela natureza e o indivíduo não pode pretender qualquer mérito. Mesmo na hipótese em que a hierarquia social refletisse plenamente a hierarquia de talentos naturais permanece que, após ter sido um princípio de mobilidade e de progresso social, haja risco da nova elite utilizar a regra axiocrática para bloquear a ascensão dos novos concorrentes. Assim, o ideal axiocrático carregou-se, pouco a pouco, de conotações negativas. Então, preocupação social deslocou-se hoje da recompensa dos melhores à compensação dos perdedores, da igualdade de oportunidades no ponto de partida, à redução da desigualdade dos resultados. Nesta ótica, é socialmente justo consagrar parte maior dos fundos públicos à assistência social das pessoas medianas.

Com ou sem razão, é incontestável que as sociedades atuais não considerem o talento como uma espécie de capital comum, cujos frutos devessem beneficiar a todos e particularmente àqueles que a natureza não beneficiou. Na ótica moral, as desigualdades naturais não são merecidas e em conseqüência, são arbitrárias. Então a arte política deveria, com

toda justiça, remediar as desgraças merecidas provocadas pela natureza. Os frutos da competência tecno-científica devem ser redistribuídos segundo os critérios da moral social. Em nossos dias, não se trata mais de partilhar a terra, mas de partilhar os bens e as vantagens sociais segundo os princípios morais que tenham prioridade sobre as considerações da racionalidade puramente moral. Se uma sociedade pretende se considerar justa e ordenada, então deve chegar à correspondência da moral social com a utilidade pública, e da racionalidade coletiva com a racionalidade individual. Deve, antes de mais nada, garantir uma liberdade igual para todos e proceder de modo que as desigualdades socio-econômicas só sejam aceitas se favorecerem todos. É preciso que se chegue a princípios de justiça social baseados na moral social, independentemente de toda apreciação concreta do bem-estar humano.

O homem é dotado de uma disposição moral que o inclina à fraternidade; numa sociedade equitativa, esta propensão poderia se expandir e tornar-se um estado de espírito. É um erro pretender que a exigência da fraternidade só convém às relações interpessoais vividas no âmbito estreito da família. O ideal da fraternidade, como o sentido da amizade e da solidariedade sociais são perfeitamente situados na ordem pública. Segundo a interpretação não axiocrática mas igualitária, o ideal da fraternidade recebe um conteúdo preciso e aplicável na sociedade moderna, sociedade aberta. A fraternidade não concerne mais, hoje, às relações imediatas no quadro do microcosmo, mas à estruturação da sociedade nacional e mais ainda, internacional.

O respeito às liberdades fundamentais estando garantido, o peso recai sobre a partilha equitativa dos bens essenciais, de tal sorte que o benefício seja para todos. Certamente a igualdade econômica só pode ser atingida pela abolição de privilégios e a restrição das liberdades; então, é uma utopia. É conceitualmente impossível que o perfeito cumprimento da igualdade coincida com a total liberdade e a plenitude da fraternidade. A extensão das liberdades, o pluralismo e a heterogeneidade das sociedades contemporâneas, abrem o leque das desigualdades e a experiência prática nos mostra que a dialética da liberdade e da igualdade são dois vasos comunicantes: quando a inclinação dá-se a favor de um, este se enche e o outro esvazia. E a calma social não acontece nunca, para que os vasos fiquem parados, a fim de que seu líquido permaneça no mesmo nível.

O papel da Revolução na elaboração das correntes ideológicas e dos movimentos políticos nos séculos seguintes é incontestável. Mas o princípio da veracidade científica nos obriga a citar o espírito filosófico de Karl Popper, que considera que: "a palavra de Hípias é o primeiro manifesto de um credo humanista que inspirou as idéias do século das Luzes e

as da Revolução Francesa; todos os homens são irmãos e são as leis e as idéias recebidas, convencionais enquanto criações humanas, que finalmente os dividem elas constituem a fonte de tantas infelicidades evitáveis e os homens não podem melhorar sua sociedade por uma mudança das leis, através de reforma legislativa¹³.

NOTAS

- (1) D'ALEMBERT, *Eléments de Philosophie*, Sect. VII; *Mélanges de Litterature e.t.c.t.* IV, pp. 77 ss. citado por E. CASSIRER *La Philosophie des Lumières*, Paris, 1970, p. 251.
- (2) ALEXIS DE TOCQUEVILLE, *L'Ancien Régime et la Révolution*, Paris, 1988, p. 114.
- (3) *ENCYCLOPÉDIE OU DICTIONNAIRE DES SCIENCES DES ARTS ET DES METIERS'* DIDEROT et D'ALEMBERT, Paris, 1755, vol. V., p. 915. A idéia central que inspira, na Enciclopédia, os artigos consagrados às questões do direito e da política é a de um poder forte posto a serviço da humanidade. Cf. H. MICHEL, *L'idée de l'État: Essai de critique sur l'histoire des théories sociales et politiques en France depuis la Révolution*, Paris, 1895, pp. 13-14.
- (4) Cf. MONTESQUIEU, *L'Esprit des Lois*, livres XI et XII.
- (5) JULES ELVAILLE, *Essai sur l'histoire de l'idée du Progrès jusqu'à la fin du XVIII^e siècle*, Paris, 1910, p. 670.
- (6) CONDORCET, *Oeuvres*, reimp. de l'édition Paris 1847-1849, Stuttgart 1968, t. XII, p. 417.
- (7) *Ibid.*, T. VIII, *De l'influence de la Révolution d'Amérique sur l'Europe* t. IX, *Letres d'un Bourgeois de New-haven à un citoyen de Virginie*, pp. 1 ss; *Letres d'un citoyen des États Unis à un Français*, pp. 95 ss; *Déclaration des Droits*, pp. 181 ss; *Letres d'un Genithomme à Messieurs Tiers État*, pp. 213 ss.
- (8) E. CASSIRER, o. c., p. 272.
- (9) CONDORCET, *Oeuvres* t. IV, p. 299; t. V, p. 210; t. VIII, p. 127.
- (10) *Ibid.*, t. VII, pp. 60-139.
- (11) *Ibid.*, t. IX, pp. 469-475.
- (12) Cf. J. RAWLS, *A. theory of Justice*, Oxford, 1971, pp. 60, 83, 302.
- (13) KARL POPPER, *The open society and its enemies*, trad. greque, Athènes, 1980, p. 540.