

---

**Resumo:** A partir do conceito de liberdade e sob a ótica da modernidade e do senso comum, propõe-se uma abordagem analítico-fenomenológica sobre a ação livre, apoiando-se em autores clássicos para se compreender os limites e contradições do que se entende por liberdades sociais e políticas, as relações entre liberdade e razão e os sentidos do direito à liberdade.

**Palavras-chave:** liberdade; autonomia; felicidade; direito; direito-natural; razão; desejos.

---

Esta investigação teve o propósito inicial de provocar a discussão sobre o tema da liberdade, em uma atividade cultural com pessoas de diferentes formações e distintas da filosófica. Operando com as diferenças de sentido da liberdade para cada um e com as contradições próprias de suas referências, fomos conduzidos pela discussão a cenários da realidade com novos significados. Diferentes modos de se referir à liberdade se mostravam complementares e conflitantes ao mesmo tempo, seja por referir à liberdade dos antigos ou à liberdade dos modernos, às liberdades individuais ou às liberdades sociais e políticas. Além disso, liberdade é um termo que opera como princípio de construção de realidades práticas, evidenciado pelas reflexões sobre a sociedade, o Estado e sobre as próprias atividades das pessoas. Deste modo, pela constatação da importância do conceito de liberdade para a modernidade, nas reflexões sobre política, direito e nos modos de organização da sociedade, pode-se explorar as

---

<sup>1</sup> Professor da UFPEL, Doutor em Filosofia pela PUCRS. E-mail: antonog@terra.com.br

diferenças de sentido deste conceito para compreensão dos significados do direito à liberdade para agir de modo a ser justificado racionalmente, como algo próprio e natural do homem.

Por se tratar de uma investigação que não tem a pretensão de esgotar o assunto, mas de provocar à discussão, e sem prejuízo de rigor da análise, não nos detemos em precisar outras distinções conceituais além daquelas presentes no texto, em favor da continuação da discussão em vista de seu maior esclarecimento. Além disso, confesso minha tendência em assumir uma perspectiva próxima à kantiana sobre o direito.

### **1. Liberdade: Um Tema da Modernidade e do Senso Comum**

O tema liberdade, no ocidente, está fortemente associado às reflexões sobre os movimentos sociais e políticos europeus do século XVIII e seus desdobramentos que afetaram as constituições dos Estados modernos, sob forma jurídica de Estado de Direito. Do ponto de vista conceitual e teórico, ao longo da história do pensamento, tem-se estabelecido relações deste termo com outros conceitos de tal modo que a própria palavra liberdade ganhou muitos sentidos e referências, assim como diferentes modos de abordá-la, no amplo domínio das ciências humanas e dos sistemas políticos, que justificam formas de governo e suas políticas. Neste último caso, por exemplo, o termo liberdade, na tradição liberal ocidental, está associado, em parte, ao desenvolvimento de formas sociais em que a sociedade como um todo pode funcionar fora do âmbito do Estado com autonomia, independência e sem interferência do Estado; e, em parte, nas constituições dos Estados, implica o conceito de liberdade dos indivíduos para resolver conflitos de interesses com justiça pública. Sobre modo, as teorias filosóficas sobre a liberdade, por sua vez, procuram abordar o tema a partir de perspectivas distintas, seja do ponto de vista do agente, da escolha em vista da ação, do ponto de vista da ação ou do ponto de vista misto (do sujeito, escolha e da ação). Por exemplo, na filosofia platônica, a liberdade cumpre um papel fundamental: trata-se de libertar-se das paixões em vista de instaurar a justiça na alma e na *Polis*; trata-se de uma perspectiva a partir do agente; de um ponto de vista misto, para Kant, a liberdade é a *ratio essendi* da lei moral e fundamento para o agir por justiça pública; semelhante ponto de vista misto encontramos na crítica à modernidade, pois fala-se em libertar-se do domínio da razão instrumental hegemônica que fracassou na pretensão de emancipação da humanidade dos males que lhe afligem. Segue daí ser uma prática

recomendável percorrer algumas possibilidades de tratar este tema, para que seja possível esclarecer sobre o que se está falando, quando a questão é a liberdade, para que seja facilitado o entendimento e a compreensão com a discriminação dos sentidos e referências para cada um dos participantes. Para isto, sem abandonar a própria vivência, deve-se dar atenção a outras vivências sobre a liberdade em confronto com as reflexões teóricas em favor da inter-subjetividade nas relações humanas. Diante dessa possibilidade, podemos ampliar, sendo isto possível, nossa compreensão e poder de uso do conceito liberdade na argumentação e na deliberação em vista da ação.

Na linguagem comum, o conceito liberdade é usado de modo contraditório, o que não impede de as pessoas lidarem com ele fazendo as distinções oportunas à situação, porquanto, certo conjunto de expressões pode se recolhido da experiência, em que é sinalizado este modo de superar as contradições. Por exemplo, expressões ou juízos comuns, do tipo *liberdade vigiada; liberdade condicional; liberdade individual, mas liberdade social limitada; liberdade e anarquismo não se confundem; todo ordenamento é incompatível com a liberdade; ser livre não significa poder tudo o que se quer; para algumas coisas somos livres para outras não* etc. A despeito do seu caráter contraditório, estas expressões são carregadas de sentido e operam de modo objetivo nas relações humanas, tanto particulares como públicas.

Mesmo na linguagem teórica, em que não há conceito que não pressuponha seu contraditório, seu oposto, referimo-nos ao conceito liberdade admitindo a possibilidade de coação, de impedimento. Nisto consiste, de modo geral, pensar, falar e dizer o que é distinguindo-o do que não é. Esse jogo de distinções tem reflexos na orientação para ação e nos exercícios de desocultação da realidade, bem como nas dificuldades e ilusões das distinções quando se misturam com valores não explícitos, ou quando o termo se descaracteriza por banalizações no seu uso o que exige vigilância dos discursos sobre si mesmo, um exercício de auto-reflexão, passando pela via longa das experiências das relações humanas nos domínios privado e público.

É possível, desde a experiência, colher questões, objetos de reflexão teórica cujos esclarecimentos ou tentativas de resposta se transformam em teorias, na medida em que se busca sistematizar argumentos coerentes e logicamente válidos. Por exemplo, podemos arrolar algumas dessas questões: 1) O que significa dizer que o homem é um ser condenado à liberdade? 2) Para ser responsável é necessário ser considerado livre? 3) Liberdade é

compatível com miséria? 4) Democracia e liberdade são dois conceitos mutuamente implicados? 5) É possível coagir em nome da liberdade? 6) O que significa efetivar a liberdade?

Na medida em que nos detemos em alguma dessas questões, não há apenas uma resposta possível e, cada uma delas implica uma perspectiva. Deixará de ser um simples exercício intelectual se isto significar o recurso racional em vista de uma tomada de posição que comprometa uma decisão de segui-la ou não. No ponto nuclear da liberdade, ao esclarecimento racional cabe o papel de coadjuvante na orientação para ação, nunca o papel principal, pois a liberdade não se reduz à escolha racional. Por outro lado, do ponto de vista *externo* ao sujeito, nem mesmo se reduz a liberdade à vontade.

Assim, podemos delinear nossa reflexão sobre o tema Liberdade a partir de uma abordagem analítico-fenomenológica da ação livre, distinguindo motivação, escolha e objeto da ação, para aplicá-la no esclarecimento dos sentidos das liberdades sociais e políticas, às relações entre liberdade e razão e, ainda, para compreender o sentido do direito à liberdade, em vista de encontrar argumentos para discutir algumas das questões sugeridas. Assim, esperamos avançar em nossa incursão sobre esse tema.

## **2. Abordagem Analítica e Fenomenológica da Ação Livre**

Há, pois, um dizer da ação, seja ela privada ou pública, que se traduz na linguagem pelos verbos agir, fazer e produzir, que se referem a conduta do homem no seu meio físico e social que aponta para uma gramática de ação a qual se pode aplicar uma análise, em vista de esclarecer o que significa ser uma ação livre. De imediato, temos que dar conta das noções de intenção, motivo e causas nas expressões que acompanham a noção de ação, para ser considerada livre. *Agir na intenção de..., agir por causa de..., agir motivado por...*, são expressões que apontam no sentido de elucidar a condição para uma ação ser dita livre. Pois, agir intencionalmente é agir sabendo o quer e porque se quer, ou, ainda, saber o motivo e o fim da ação. A pergunta *Por que fizeste isto*, por exemplo, que objetiva esclarecer se a ação é livre ou não, pode ter como resposta tanto o motivo como o fim da ação. Responder pelo motivo da ação é responder pela razão ou causa da ação. A resposta pelo fim da ação, responde pelo projeto da ação, por aquilo que será alcançado pela ação. Distingue-se na ação aquilo que nos leva a obter um certo resultado, do próprio resultado. Há situações em que motivo e fim são distintos, em outras, são idênticos. Diz-se que uma ação é

livre quando o motivo ou causa se encontra na vontade do sujeito da ação, sem coação qualquer estranha à própria vontade. Disse-se que a vontade, ao motivar a ação, ela o faz por inclinação natural, por um fim último da própria vontade - a felicidade - que procede de si mesma. Assim, tem-se o que se denomina o conceito negativo de liberdade, o de não ser coagido, traduzido pelas expressões do tipo *liberdade de*. Trata-se da liberdade como espontaneidade, liberdade subjetiva, uma liberdade ainda não efetivada na realidade. A resposta pelo fim da ação remete ao objeto da ação, seu projeto próximo ou distante. Aí, para alcançar o objeto da ação, os influxos sociais e temperamento do sujeito respondem pela efetividade da ação, na condição de finitude do homem, situado historicamente. Além disso, é pela motivação da vontade que o homem se torna responsável pela ação. Trata-se de uma ação voluntária, causada por uma vontade indeterminada e independente a outro fim que não a sua inclinação natural.

Se considerarmos o domínio interno ao sujeito, e para avançarmos em nossa análise, há que passar-se para um outro patamar que não é dado nos limites do dizer, é preciso pressupor o fenômeno ou mecanismo que permite passar do motivo para o fim da ação e que permite associar o fim da ação com o fim último da vontade, em se tratando do homem enquanto agente da ação.

Aristóteles, na *Ética a Nicômacos*, precisou certas distinções de tal forma que marcou o modo de debater o tema da ação livre, até os dias atuais. Para Aristóteles, todos os seres vivos têm espontaneidade real, pois contém em si o princípio de seus atos. No homem este princípio é a vontade. No homem, este princípio o diferencia dos demais seres por fazer uso do intelecto que o auxilia na escolha racional dos meios para atingir seu fim natural. Pois, toda escolha dos meios, enquanto objetos da ação, é um ato voluntário de natureza racional. Nesse sentido, a vontade se distingue da racionalidade assim como a escolha racional não se confunde com vontade livre. Deliberar se constitui por atos racionais de avaliação dos meios em vista do fim natural da vontade. A vontade pode até interromper o processo de deliberação racional em vista de uma decisão para agir, de tal modo que a vontade pode ou não seguir o que foi deliberado. Se segui-lo, a vontade se confunde com escolha racional, mas a decisão é sempre uma manifestação da vontade.

Por outro lado, na psicologia da decisão humana, o comportamento manifesta estes três momentos: a motivação, a atividade cognitiva e ação executiva, de tal modo que na medida em que combinamos a análise da ação com a fenomenologia da

ação, ao perguntarmos *Por que fizeste isso*, a resposta segue o caminho que liga o fim da vontade com o objeto da ação, na tentativa de reconstituir a história de um gesto, pelo esclarecimento da escolha da vontade. Neste caso, nem sempre é a atividade cognitiva que sustenta a escolha racional orientada por critérios técnicos do melhor, mais eficaz, mais útil, mais adequado, possível etc.

Porém, se considerarmos a história pessoal individual e privada de cada um, o fim último – a felicidade – se confunde com valores morais e com a maturidade da vida. Trata-se da liberdade como meio para atingir o fim último – a felicidade- em que a maturidade vem de uma experiência para orientar o agir em vista deste fim. Contrapõe-se à maturidade a liberdade de poder ser de um modo ou de outro, como espontaneidade juvenil. Para o homem em situação, a tendência é escolher agir de modo semelhante, como característica objetiva da felicidade, quando a escolha recai sobre os mesmos meios, estabelecendo valores, fixando seu caráter numa práxis que o conjuga ao próprio fim último, como um destino. Na maturidade, a liberdade se confunde com não-liberdade de ser de um outro modo em vista da felicidade.

Na literatura filosófica<sup>2</sup> encontramos outros modos de tratar a liberdade. Detemo-nos brevemente em Platão. Na *República*, a liberdade está associada às condições do homem justo, enquanto capaz de seguir à razão ao invés de se submeter às forças externas ou a desejos desregrados, preservando internamente a unidade harmônica das três partes da alma. Dada a analogia, feita por ele, entre o homem e a *Polis*, a liberdade externa está associada às condições do homem para criar e manter um estado justo. O homem justo é um homem livre. Isto significa que ser livre está associado ao fato dos sentidos estarem sob o domínio da razão. Platão constrói a idéia de liberdade a partir de uma concepção total de alma harmônica e virtuosa, em que toda as partes servem ao todo do homem, sob o comando de uma razão sábia. O homem livre é o filósofo e sua liberdade é verdadeira, a dos outros homens é aparente.

Nos Livros VIII e IX da *República*, onde Platão caracteriza os regimes que se afastam do estado ideal, compreende-se como a liberdade, admitida nesses regimes, afasta-se da liberdade admitida no estado justo; é crítica a liberdade na tirania, como o é na democracia, comparadas com a do estado ideal. Mesmo do ponto de vista do tirano, aparentemente ele tem o poder absoluto que lhe

---

<sup>2</sup> Ver Nogueira, 2001.

dá liberdade para fazer o que quiser. Mas o tirano, que tem que cercar-se de aduladores para exercer sua tirania, é escravo do próprio sistema que o mantém. Pode-se falar que, aparentemente, o todo poderoso tirano é livre, para além do círculo dos que lhes estão próximo, mas, neste círculo, ele não é livre. Num certo sentido o tirano é livre e noutra, não.

A liberdade, de uma certa forma, implica algum tipo de restrição e isto se pode ler na própria fala de Glauco, no Livro II da *República*, onde trata sobre a origem das comunidades, a lei nasce da necessidade em vista da sua superação, libertando o homem. Desta forma, efetiva-se o que é bom para o todo. Por essa concepção de liberdade, somente o medo de ser punido por não obedecer a lei, e não a vontade própria de a obedecer, é que a justifica. Mesmo nesse caso, o bom para o todo se confunde com a liberdade possível e esta se restringe aos limites da lei.

A liberdade interna do homem justo dá-se com a sujeição das partes dos apetites e das paixões à parte racional, sendo que cada uma das partes se apresenta, em ação, segundo suas virtudes próprias. Trata-se uma liberdade qualificada. Não é a liberdade do senhor exercendo seu poder sobre um escravo, mas a liberdade da relação senhor/escravo, em que a cada um compete um papel na relação. Qualquer outra forma de relação entre as partes da alma não é uma relação livre e, portanto, não é justa.

A liberdade como justiça interna dada por certa harmonia entre as partes da alma sob o comando da razão, corresponde à liberdade da cidade justa, que se apresenta como uma dada relação harmônica entre as classes sob o comando do governante-filósofo, na *República*; ou, em *As Leis*, sob o poder das leis dadas de forma legítima: o governante é o homem livre, que de direito governa uma polis livre. O filósofo é um homem livre, porque foi educado para ser livre, provou na prática ser capaz de conhecer segundo o Bem e busca efetivá-lo nas suas ações. O governante é um homem justo porque age conforme as leis.

A liberdade do filósofo pressupõe o libertar-se dos enganos das aparências e das ilusões, por um lado, e dos poderes dos apetites e o fascínio das honras e ambições, por outro. Toda e qualquer subversão à hierarquia da alma e desvio de suas virtudes é manifestação de injustiça e de perda de liberdade. Na *Polis*, por analogia, a subversão à hierarquia das classes e o desvio do agir segundo às virtudes, também é injustiça. Uma forma de injustiça é não fazer distinção das funções da alma, no homem, e não fazer distinção das funções das classes, na *Polis*. Por outro lado,

igualdade é uma forma de injustiça quando se quebra a hierarquia racional.

A manifestação e satisfação dos desejos, apetites e paixões e a expressão de uma razão sem preocupação ou compromisso com o todo, face às possibilidades de múltiplas escolhas, significa aparente liberdade. No sentido de Platão, esta liberdade implica apenas um estado da alma sem outra lei que não seja a satisfação dos desejos e apetites. Toda via, a liberdade do homem, em sentido próprio, é a que passa por uma deliberação e pela escolha do que melhor convém a uma vida justa e feliz que combina o estado da alma com a lei racional suprema - o *Bem*. A liberdade própria, ao restringir o campo das possibilidades, amplia a capacidade do homem em uma dada direção, sob o comando da razão. A liberdade própria do homem justo se confunde com a do filósofo e, por isso, se pode afirmar que a razão prática coincide com a razão teórica, em Platão. Ambas as razões se manifestam no mesmo tipo de homem, o qual é livre de seus apetites e livre para alcançar o verdadeiro Bem, pela orientação da razão: uma razão que não busca o bem próprio da parte racional, mas um bem para o todo da alma; uma razão que apreendeu buscar a verdade sabe qual é o bem para a alma toda. Em suma, a liberdade da alma justa é causa e, também, consequência da escolha racional capaz de conhecer o bem do todo. A liberdade não é a do poder querer simplesmente, mas de um querer e de um poder querer o Bem. É pela dialética platônica que se instaura e se desenvolve esse saber querer.

Se olharmos desde o ponto de vista das forças instintivas e emotivas da alma, para a superfície daquele que deve mostrar-se harmonioso e co-operante com os outros para instalar um estado justo possível para todos, podemos conceber que ele se inscreve em um escasso e previsível número de possibilidades da natureza e não encontra, em si mesmo, justificativa para desejá-lo. Isto nos leva a pensar que a liberdade externa, do que é permitido fazer, é uma restrição à liberdade de desejar. O que se pode fazer e o que se é capaz de fazer, são pálidas manifestações do que se pode desejar, tanto subjetiva como coletivamente. Menos pálida é esta manifestação quando se realiza o melhor coletivamente. Para Platão, este melhor é a justiça na *Polis*. O melhor se expressa racionalmente como um estado harmônico da alma cuja força e energia são sustentadas pelos apetites e desejos. Não há liberdade sem a manifestação dessas forças da alma, conformadas por uma razão que busca o bem do todo. Somente as forças instintivas e os desejos, manifestando-se sem restrições e desconsiderando a manifestação dos demais, significam um tipo de liberdade. Essa

não é a liberdade pensada por Platão. A submissão dos instintos e desejos ao controle da razão é condição necessária da liberdade com implicações éticas e políticas: A liberdade não é a ausência de limitações aos instintos e desejos, mas a presença de limites que produzem prazeres nobres e um estado de felicidade, porque é justo.

Como as idéias de justiça, do bem e de liberdade são normativas, não referem a algo existente no mundo. Não sendo descritíveis, não têm forma sensível correspondente. Objetivamente, o que vem a se manifestar como liberdade para um dado grupo social pode ser bem diferente para outro grupo social. Numa situação concreta, a liberdade refere-se ao conteúdo da norma que cada grupo define como o que se pode ou não fazer. Em qualquer caso, a lei não dá conta de tudo que se pode querer e desejar. Em Platão, estas idéias, de certa forma, descrevem um estado de coisas que de fato existe.

Segundo Taylor<sup>3</sup>, ao comentar sobre Platão, duas são as condições que identificam um ato livre: a) precisa ser o produto de algum desejo que alguém tenha de fato; e b) que o desejo mesmo esteja de acordo com o sistema de avaliação do sujeito. Pois, em Platão, o *Bem* é uma regra da razão, a regra maior, ao qual se subordinam as idéias, constituindo-se um sistema de avaliação para a razão. Até que ponto se pode considerar esse sistema como um sistema próprio do sujeito? Ele pode ser considerado como tal na medida em que é escolhido previamente e isto resulta pelo processo da dialética platônica do conhecimento. A determinação do *Bem*, porquanto passa pelo juízo, tem sentido diferente da determinação da lei que regula a natureza na classe dos sensíveis. Trata-se de determinação da alma segundo a regra do *Bem*, num processo em que a alma participa, convertendo-se ,segundo a regra do Bem.

No pensamento moderno, especificamente na *Metafísica dos Costumes* de Kant, segundo Bobbio<sup>4</sup>, estão em jogo dois conceitos de liberdade: 1) O conceito de liberdade jurídica como poder de dar coletivamente leis a si mesmo, que coincide com o conceito de autonomia política e com sentido democrático; 2) O conceito de liberdade, no sentido liberal de não ter impedidas suas ações por outros. Esse segundo conceito, ainda que não explícito, aparece em três momentos na obra de Kant, segundo Bobbio: a) na definição do direito como o conjunto das condições por meio das quais o arbítrio de uma pessoa pode ser acordado com o arbítrio de outra; b) no fim do Estado, em que o conceito de um direito externo

---

<sup>3</sup> Apud Stalley, p. 152.

<sup>4</sup> BOBBIO, N. 2000, p. 95-103.

em geral deriva inteiramente do conceito de liberdade nas relações externas dos homens entre si e nada tem a ver com o fim que todos os homens têm naturalmente, ou seja, a busca da felicidade, além do que, refere-se a prescrição dos meios para atingi-la, de modo que este último fim não deve, de maneira alguma, entrar naquela lei como seu motivo determinante; c) na concepção de progresso histórico, em que a idéia de progresso, como pleno desenvolvimento das faculdades naturais dos indivíduos da espécie humana, resulta do antagonismo dos indivíduos na sociedade, segundo uma concepção liberal de história.

Na seção IV, da *Metafísica dos Costumes*, Kant apresenta os conceitos preliminares com aos quais nossos arbítrios devem racionalmente referir-se, enquanto faculdade de desejar segundo conceitos e ligada à consciência. O primeiro dos conceitos é o da liberdade que não tem referência para a razão teórica no mundo dos fenômenos possíveis, que não corresponde a nenhum objeto do conhecimento teórico e, também, não é princípio constitutivo de razão especulativa, mas tem realidade no uso prático através de princípios práticos que funcionam para nós, seres racionais, como leis para nossos arbítrios independentes de nossos interesses. Neste sentido, a liberdade é um princípio negativo e regulador em relação a estes interesses. Num outro sentido, ainda, subjetivamente, a liberdade é positiva porque torna possíveis *Leis Morais* que são *Imperativos Categóricos* (incondicionais) para um ser racional afetado sensivelmente e com a faculdade de desejar ligada à capacidade de ter prazer. O conceito de liberdade, no sentido positivo, remete-nos à possibilidade de podermos fazer de outra maneira e refere a nós como seres de vontade e de querer baseados em deliberação, face às circunstâncias. O conceito de liberdade positiva associa-se à faculdade de desejar, não enquanto causa dos objetos de nossas representações, mas à faculdade de ser pela representação da ação que um ser racional executaria independente dos objetos de nossa representação, de tal forma que a ação que seria contingente, como seres livres, no sentido negativo da liberdade, passa a ser necessária e obrigada por uma regra que se impõe imperativa, porque nela um ser racional se reconhece com faculdade de deliberar. Não se trata aqui de uma racionalidade prudencial ou técnica, ainda que possam, eventualmente, seus resultados coincidirem nas ações, mas de uma racionalidade prática no sentido de uma razão pura, como a que concebe a ciência da natureza, por necessitar de uma metafísica para saber como devemos agir, evitando o perigo de erros, caso transformássemos em princípio moral algo proveniente da experiência.

Qual o significado de determinação na expressão *determinação por liberdade*? O conceito de determinação, segundo Caygill<sup>5</sup>, é dado pelo segundo princípio de completa determinação que governa a possibilidade das coisas: *Se possíveis predicados de coisas fossem tomados um conjunto com seus opostos contraditórios, então um de cada par de opostos contraditórios deve pertencer-lhe*. O conceito de determinação é um conceito lógico da razão pura e implica uma soma a priori de todos os predicados possíveis da coisa, no contexto de uma experiência possível (CRP A 582/B 610). Na Crítica da Razão Pura (CRP) a determinação é conceito que aparece nos juízos e estes são função da unidade de nossas representações (CRP A 61/B 93). Nesse sentido, a determinação tem um sentido de fundamentação. Kant ao diferenciar arbítrio livre de arbítrio bruto ele o faz pela fonte da sua determinação: o primeiro é determinado só pela razão pura, o segundo é determinado pela inclinação. Ora a determinação do arbítrio pela inclinação não retira do arbítrio bruto a condição de ser livre, no sentido negativo da liberdade. O sentido de determinação do arbítrio livre pela razão remete ao conceito de liberdade no sentido positivo na medida em que o arbítrio, sendo a faculdade de desejar segundo conceitos ligados à consciência com independência da capacidade de escolha de coerções oriundas dos impulsos dos sentidos, ainda que afetados por inclinações sensíveis, não está ligado a estas de modo necessário. Isto significa dizer que, um ser racional que se compreende assim no uso prático da razão, exerce a faculdade de ser causa de objetos de seus conceitos de forma livre quando ele dá a si mesmo a sua regra de escolha como um a priori universal, válida ao mesmo tempo para todos os demais seres racionais e independente de motivações sensíveis, mesmo que ela possa recorrer, no processo de escolha, por razões técnicas ou prudenciais.

A vontade, como poder de autodeterminação, que se manifesta no domínio prático, efetiva-se no auto-reconhecimento de fazer parte de um mundo de liberdade distinto do mundo de necessidade cujas leis são dadas pela razão e que correspondem a seus objetos. No mundo da liberdade, de que se faz parte, só pode reconhecer-se nesta condição se é um ser de liberdade de escolha que não segue às leis da natureza fora dos limites determinado por sua condição de um ser de necessidades por razões biológicas.

Como vimos, tanto em Platão quanto em Kant, o domínio público das liberdades é pensado a partir do sujeito, de tal modo

---

<sup>5</sup> CAYGILL, H. 2000, p. 94-95.

que ambos podem ser atualizados para se pensar as liberdades sociais e políticas nos dias de hoje.

### **3. Liberdades Sociais e Políticas**

Na medida em que o homem é constringido a viver junto com os outros, a escolha dos meios leva em conta uma racionalidade que tem que ponderar os interesses dos outros para os poder escolher. Trata-se, portanto, de conflito de interesses efetivos. Da liberdade individual passa-se para liberdade social e política, como expressão de uma *Vontade Coletiva*, cujo fim último é o bem comum. Como devemos entender uma ação livre face ao conflito de interesses?

A analogia entre liberdade individual e liberdade social, em que esta é uma expressão maior do que se passa na alma humana, para se construir um modelo de relações sociais que preserve as características individuais, já fora tematizado por Platão, na *República*. No século XVIII, encontramos na *Metafísica dos Costumes*, de Kant, um modo de legitimar o Estado de direito baseado na vontade individual e na liberdade como único direito natural. Por outro lado, a discussão contemporânea sobre os direitos humanos e sobre justiça social tem como núcleo as questões sobre o esquecimento da ligação entre felicidade individual e bem comum e as conseqüências dos diferentes modos de compatibilizar os projetos individuais no projeto coletivo. Ou, ainda, as questões sobre como as liberdades sociais e políticas, numa dada cultura ou sociedade, permitem e garantem a efetivação das liberdades individuais.

A democratização progressiva das sociedades sob Estado de Direito, colocou a lei e as condições de aplicação da lei como domínio regulador das liberdades sociais e políticas e das demais predicções da liberdade - econômica, intelectual, de expressão, de privacidade, de oportunidades etc. Na passagem das liberdades individuais para liberdades sociais e políticas, como continuidade, em Kant, ou como ruptura, em Hobbes, num e noutro caso, aquelas liberdades e as demais predicções da liberdade não são uma soma das liberdades individuais, assim, como também, o bem comum, enquanto fim último da sociedade, não é uma soma das felicidades individuais. Dadas as circunstâncias de severas restrições materiais ou de segurança, ou sob políticas altamente discriminatórias, é possível que a liberdade para realizar o fim último das vontades individuais fique restringida apenas à garantia da sobrevivência, ou até mesmo se torne ameaçada ou suprimida. Estas questões

nucleares se configuram como núcleo nos movimentos sociais e na produção intelectual da segunda metade do século XX até os dias atuais, como crítica ao modelo político hegemônico liberal dos Estados contemporâneos, tendo em vista a cobrança das promessas de modernidade, as de que a razão poderia resolver os problemas que afetam a humanidade, garantindo, a cada um, realizar seus próprios fins.

O mesmo ainda não acontece em escritos do início do século XX, quando havia o entusiasmo pelo que o comércio (ou o mercado) poderia contribuir para as liberdades individuais. Como exemplo, citamos o artigo de Benjamim Constant *Da liberdade dos antigos comparada à dos modernos*<sup>6</sup> no qual afirma que, nos sistemas políticos representativos, a baixa importância política distribuída a cada indivíduo, com independência na vida privada e com segurança garantida, não impede a busca da satisfação de suas necessidades e desejos sem a intervenção das autoridades. Para que isto seja possível basta haver liberdade política como garantia das liberdades individuais. Esta crença de Constant está fundamentada na força do comércio livremente praticado pela sociedade, segundo a igualdade de oportunidades para todos. Esta idealização do comércio, porém, não se efetiva na prática, provocando nos indivíduos o que Amartya Sen denomina de perda de *liberdade substantiva* que as pessoas têm para levar suas vidas, isto é, *liberdade para buscar seus objetivos a partir das oportunidades reais de que uma pessoa dispõe para realizar, entre outras coisas, objetivos ligados ao bem estar*. Poderíamos, ainda, desde a perspectiva dos direitos de preservação dos recursos naturais necessários à vida, contrariando a crença de Constant, que o comércio, ou o mercado, pode produzir, por falta de intervenção do Estado, danos irreversíveis, ou de difícil recuperação, ao meio ambiente, reduzindo, desta forma, aquelas mesmas liberdades substantivas, a que se refere Sen, por quebra de igualdade em espaços de oportunidades.

Ainda, com relação ao fundamento teórico da liberdade do comércio e na esteira de Constant, conforme Bellany<sup>7</sup>, os teóricos do liberalismo ético, Adam Smith, Herbert Spencer e John Stuart Mill, acreditavam ser possível priorizar a liberdade individual (*Freedom*) crescente, maximizando um conjunto igual de liberdades (*Liberty*) harmoniosamente coexistentes para todos os membros da sociedade. Isto seria possível desde que se estabelecessem critérios normativos práticos para decidir entre

---

<sup>6</sup> Ver Constant 1985.

<sup>7</sup> BELLANY, 1994. p. 9 a 17.

diferentes conjuntos de liberdades conflitantes para atingir a maior liberdade (*Liberty*) possível dentro de um equilíbrio. Que critérios, por exemplo, deveriam ser usados para conciliar liberdade de associação com liberdade de não ser discriminado, entre liberdade de expressão e liberdade de privacidade, quando se pensa em maximizar a liberdade (*Liberty*) do conjunto? Ainda, como aplicar critérios para coisas não quantificáveis? É possível estabelecer um ideal de Liberdade (*Liberty*)?

Mesmo que não haja uma resposta definitiva a estas questões, para os teóricos e praticantes do liberalismo isto não torna o projeto liberal inconsistente, pois a falta de um padrão neutro e universal de liberdades é compensado pela possibilidade de traduzir reivindicações de liberdade (*Freedom*), em situação concreta, em um conjunto de liberdades (*Liberty*). Além disso, o pensamento liberal está de acordo com a crença de que o desenvolvimento da sociedade se daria numa direção que conduziria à harmonização das liberdades (*Freedom*) nos planos individuais. Esta crença, que tem apoio no pensamento de John Locke e Adam Smith, tem uma base teológica e foi secularizada como teoria do progresso da evolução da sociedade e do desenvolvimento humano, a partir de um exemplo de realidade – a Revolução Industrial Inglesa. Por outro lado, os teóricos do liberalismo idealizaram as relações de mercado, entre os pequenos empresários, características do capitalismo inicial e base de uma sociedade meritocrática, que seria composta de cidadãos auto-confiantes, responsáveis, que livremente acordariam em vista de interesses mútuos e que, ainda, seriam *naturalmente* impelidos a um aperfeiçoamento pessoal, individual, social, material e moral. Nessa idealização estavam implicados progresso, liberdade e moralidade.

Já no final do séc. XIX, a realidade parece não corresponder a essa idealização da livre competição em situação relativamente igual dos produtores. Não mais os preços independentes garantiriam o equilíbrio entre a produção e o consumo, nem os recursos humanos e naturais eram protegidos em nome de eficiência da produção, como, também, o mercado não cumpria sua esperada função auto-reguladora. A distribuição desigual de riqueza tem favorecido o capricho dos mais aquinhoados em detrimento das necessidades dos pobres. Torna-se incompatível com a realidade a idéia de sociedade cooperativa, mas, por outro lado, está mais de acordo com a realidade a idéia de que o mercado favorece a convivência de grupos de interesses conflitantes. No modelo ideal do pensamento liberal inicial, não comportava a idéia

do lucro, dado o pressuposto de equilíbrio entre oferta e procura. No capitalismo real, a possibilidade do lucro tem motivado a criação de monopólios que destroem a competitividade e a liberdade de mercado. Daí que o pensamento liberal evoluiu para aceitar a idéia de intervenção do Estado para evitar a destruição do livre mercado ou para prover de algum bem público até que ocorresse a recuperação moral dos agentes do mercado. O Estado, assim, cumpriria o papel de instituição reguladora das relações sócias e econômicas e, também, preservadora de uma elite patriótica, de tal forma que aqueles que dirigissem o Estado não poderiam estar vinculados a qualquer setor produtivo. De qualquer forma, isto também não se cumpriria na realidade.

O pensamento liberal contemporâneo lida com a relação entre mercado, sociedade e Estado, em vista de preservação das liberdades individuais a partir de premissas tais que apontam linhas diferentes de teorias liberais. Aquelas que tomam premissas individualistas defendem-se como teoria neutra entre as diferentes concepções de bem; as que se baseiam em premissas comunitaristas partem do pressuposto de que há valores compartilhados. Quanto à intervenção do Estado nas relações de mercado e sua neutralidade em vista a realização do bem individual, pode-se apontar diferentes modos de considerar esta neutralidade: o Estado não deve realizar ações que visem ajudar os indivíduos a buscar uma dada concepção de bem; o Estado deve assegurar que todos sejam igualmente capazes de buscar alcançar qualquer concepção de bem por eles escolhida; o Estado só deve ajudar com políticas compensatórias aos mais desfavorecidos.

Deste modo as liberdades individuais enquanto possibilidade de alcançar a felicidade dependem de ações concretas e da distribuição de bens que pressupõem um ordenamento social e político justo. De fato, as liberdades sociais, pelo que tem de abstração, não se traduzem, de forma objetiva, nas constituições dos Estados e no corpo de leis delas decorrente, em direitos às liberdades individuais, no sentido primeiro de respeitar a inclinação natural das vontades, Ensina-nos Aristóteles, que não é suficiente o direito de algumas liberdades específicas e de liberdade política, previstas na constituição, para garantir a liberdade individual. Também o ideal Kantiano, de passagem contínua das liberdades individuais para liberdade social, não se cumpre no Estado de direito real se relegarmos ao esquecimento seu fundamento moral em leis universais da liberdade, aquelas que se referem à independência da vontade diante dos impulsos sensíveis e a sua motivação por máximas com atitude à universalização.

A partir de Hegel e Marx, os críticos do liberalismo e dos que advogam os diferentes modos de neutralidade do Estado, afirmam que o Estado de direito, que se constitui a partir da idéia de contrato formal, deixa de lado qualquer aspecto de materialidade para a sociedade civil lidar com essas coisas, como são propriamente as de mercado. Sem a intervenção do Estado sobre o mercado não há como evitar os elevados danos causados pela adoção do livre mercado.

Daí se pode dizer que as questões das liberdades sociais e políticas, nos dias atuais, ultrapassam os limites do Estado e os seus poderes de intervenção na sociedade, porquanto êles próprios, em suas soberanias, são afetados pelas relações materiais de mercado que, por sua vez, ultrapassam as suas fronteiras, de tal modo que o mercado reconstitui os pressupostos teóricos originais de onde surge a idéia do próprio Estado. O mercado reinstitui condições de estado de natureza hobbesiano ou kantiano dadas as condições de seus contratos. Deste modo, liberdades individuais, sociais e políticas, para serem garantidas, exigem refundar pela razão um ordenamento novo de sociedade, face ao papel do mercado nas relações sociais, ou então, buscar novas soluções de inspiração estoica para dissociar a felicidade dos bens imediatos disponibilizados pelo mercado, recuperando a soberania do Estado e o papel de guardador da sociedade. Neste segundo caso, o mercado que se alimenta da indeterminação da vontade para determiná-lo, ao ofertar, como mercadoria, bens de consumo concretos como substitutos da felicidade e como substitutos do bem comum, perderia seu poder diante da retomada da autonomia das vontades na determinação da ação para fundamentar as relações sociais em leis da liberdade. A vontade assumiria parte ativa na cultura e na história, na medida em que teria as próprias condições para alcançar a felicidade e a justiça ou os fins da humanidade, com poder para escolher os meios para alcançá-la. Reconhece-se ser isto possível, porque os desejos e impulsos são expressões da própria cultura e são desenvolvidos e modificados por ela, tendo na vontade um dos seus fundamentos. Trata-se, assim, de articular uma prática com razões para agir. Pois, ao agir por liberdade não há escolha, obedece-se à liberdade cegamente. Agir por liberdade segundo a razão e com direito à liberdade é uma prática, em que, quando a deliberação esgota as explicações, chega-se ao leito de pedra da deliberação sobre o que escolher. Neste ponto, a vontade soberana decide, exercendo o direito à liberdade. Deste modo encontramos sentido para a expressão *o homem é um ser condenado à liberdade*, pois a última possibilidade, frente à

ameaças de diminuição de sua humanidade, é recorrer à vontade sob leis da liberdade. Mas isto é possível por coação no Estado de direito, domínio das responsabilidades por liberdades racionais e efetivamente possíveis.

#### 4. Liberdade e Razão

Qual é o sentido da liberdade numa vivência concreta, considerando os diversos modos de compreendê-la em teoria? Pode-se compreender este sentido no encontro do particular com o universal, numa dupla via de ida e volta, em que do particular busca-se um universal, indutivamente e, dedutivamente, o particular do universal. O teste de adequação entre um e outro é teórico-prático, tendo em vista alcançar novas possibilidades a partir do particular para buscar novos universais, novas teorias, novas justificativas para nossa experiência de liberdade efetiva. O sentido da liberdade acompanha nossa sensação de experimentar o autogoverno individual ou coletivo. Enquanto que a experiência de autogoverno individual refere-se a ultrapassar nossos limites biológicos naturais e nossos desejos. A experiência da liberdade de autogoverno coletivo depende de que a decisão para a ação livre não seja tomada meramente do ponto de vista particular.

Não se trata apenas de elaborar as implicações segundo a minha própria perspectiva, mas de exigir que minhas ações se conformem a padrões universalmente aplicáveis que as tornem potencialmente parte de um harmonioso sistema coletivo. Portanto eu encontro em mim os padrões universais que me habilitam a sair para fora de mim<sup>8</sup>.

Ser livre, neste modelo platônico-kantiano, conta com a possibilidade de descobrir os princípios segundo os quais se pode construir relações de convivência que reproduzem certa harmonia natural e imutável entre os homens. Todo desvio desta ordem é condenável e isto não significa uma única ordem harmônica possível. Qualquer que seja este ordenamento, a liberdade efetiva se congela como não-liberdade, que é também liberdade de dar a si, para si e em si, uma dada ordem, como expressão da vontade individual em situação concreta. Outras possibilidades de convivência, que apenas dão lugar àquela da experiência, não desaparecem, são potencialmente ativas, podendo ser evocadas a qualquer momento sempre que sejam ameaçados direitos

---

<sup>8</sup> NAGEL, Thomas. 1998, p. 177/8.

individuais, isto é, diante da ameaça de proteção contra violações e a falta de provimento de necessidades básicas. A possibilidade concreta da liberdade implica um sistema de

proteções garantidas a todos, na forma de direitos individuais contra ingerências e também como prioridade no provimento de benefícios destinados a atender às necessidades mais urgentes, que no geral devem ser satisfeitas antes que interesse menos urgentes, ainda que relativos a um maior número de pessoas, sejam anunciados<sup>9</sup>.

Um sistema de proteções não basta para garantir a liberdade se não considerar as motivações para construir este sistema. Seja a motivação por inclinação natural, seja como resultado de um cálculo instrumental, ela ainda é subjetiva e anterior a ação, imperscrutável a toda investigação. Ela não se reduz a uma auto-realização na vida emocional, social ou profissional. Assim, não é possível estabelecer uma relação causal entre motivação e ação livre. Por outro lado, um objetivo irracional interno pode se converter em liberdade externa razoável, ou ainda, numa situação extrema que obstaculize alcançar a felicidade, pode se transformar em ódio àqueles identificados como obstáculo a sua felicidade e, conseqüentemente, em liberdade não-razoável. Por liberdade razoável quero significar contrário à razão e que não leva em conta os demais e as circunstâncias.

O ideal de liberdade é humanista e motivador para entrar em Estado de direito que, também, é um ideal racional. A conversão a estes ideais pressupõe uma prévia conversão a um ideal de humanidade centrado numa vontade boa. Não se sai deste círculo de ideais, como também não se sai do círculo das idéias sem uma ponte. A motivação do direito é uma empreitada para romper estes círculos, convertendo-se em poder de coação a ações que infringem leis universais da liberdade.. Não se tem certeza de que os ideais se cumprem no exercício do poder de coação, mas, e apenas, temos boas razões para acreditar que isto de fato acontece ou para preferir este sistema de leis às alternativas. Nossa garantia de efetivação prática de ideais depende do uso da razão no jogo de argumentação o mais capaz e livre possível de acontecer. Ora tal capacidade e liberdade de argumentação dos agentes não são asseguradas de antemão e nem estão protegidas num Estado de direito, enquanto idéia. Estas inseguranças sustentam a posição cética em relação à efetivação da liberdade nas relações humanas,

---

<sup>9</sup> NAGEL, Thomas, 1998, p. 145.

porém, guarda uma esperança humanista, porque é racional em si mesma. Isto significa que, pelo uso da razão, orientada por princípios ou ideais universais, é razoável entender os agentes públicos legisladores, juristas e administradores, em equilíbrio de poder, elevados à condição de agentes universais e, assim, todos seriam por eles representados e protegidos, mesmo que a estes lhe faltassem capacidades e liberdades para agir por si. Trata-se de uma conversão pela razão, embora frágil. Trata-se de converter liberdade interna em ação, sustentada por razões. À razão cabe o papel de justificar o poder de ação da liberdade, defendê-lo num tribunal apoiado por razões<sup>10</sup>. Embora isto não seja uma tarefa fácil, a argumentação buscará vincular a vontade livre à ação, por razões universais.

As razões em defesa das liberdades se confrontam com os valores tomados de tradição em falta de outras razões que as restringem em favor de ambiente moral que se quer e ao qual se tem direito em nome da justiça distributiva. As liberdades de expressão, religião e pensamentos e liberdade de escolha pessoal, por exemplo, são restringidas em favor de esferas de interesse particular, que se tem direito por igual justiça. O trabalho de razão exigido, para ampliação dos espaços de liberdade, é muito maior do que ele sozinho pode dar conta. A liberdade ultrapassa os limites da razão para alcançar as condições de possibilidade de efetivar-se, a não ser que se assuma o compromisso de ser do modo que a liberdade obrigue, por dever a nós mesmos, enquanto cada um se considera igual aos demais e parte de um reino de seres com fim em si mesmo, ao modo kantiano: somos assim porque escolhemos ser assim e deste modo nos preservamos para nós todos. Temos todos, igualmente, o direito a sermos livres por justiça distributiva, num Estado de direito fundado por leis universais da liberdade. Por outro lado, em condições materiais afetadas por carência excessiva corre-se o risco de vermos sacrificado este direito em nome de outros ideais, seja de segurança ou da igualdade. Muitas destas carências resultam de fatores que fogem ao controle de uma sociedade bem ordenada segundo princípios da liberdade. Pode-se pensar que a carência não afeta a todos igualmente, mas ameaça com perda de liberdades fundamentais de alguns. A boa ordenação da sociedade obriga medidas de proteção da liberdade, pois livrar-se da carência é desejável. Se não for possível, exige-se proteção de direitos, sob pena de ser irrelevante o princípio da liberdade como fundamento do Estado de direito Diz-se hoje: é legítima uma ordem

---

<sup>10</sup>Cf. DAVIDSON, 1986, p. 63.

política baseada nos direitos humanos que garanta a possibilidade de cada um participar da vontade política racional. Segundo Habermas:

Estes direitos, os que devem garantir a qualquer um igualdade de oportunidades na persecução de seus próprios fins e uma completa proteção jurídica, tem, evidentemente, um valor intrínseco, e não se esgotam em seu valor instrumental para a formação de uma vontade democrática.<sup>11</sup>

Conclui-se, neste ponto, que a liberdade é um conceito que tem possibilidade de criar realidades enquanto princípio de razão que opera sem se limitar a aplicação de cálculo das conseqüências do agir. As normas legítimas derivadas da razão que produzem efeitos externos pela liberdade serão aquelas que têm o direito à liberdade como princípio.

## **5. O Que Significa Direito à liberdade?**

Faz parte de nosso vocabulário a expressão *direito à liberdade* e ela é empregada para significar certa condição para a qual são possíveis certas ações – as ações livres. Embora tenhamos a pretensão de saber o que queremos dizer com a expressão *direito à liberdade*, este significado não é o mesmo para todos. Daí cabe a pergunta acima: *O que significa direito à liberdade?* As referências a que se aplica a expressão são as mais diversas. É possível encontrar um elemento comum a elas, de tal modo que se possa alcançar uma compreensão comum desta expressão, quanto ao uso, embora sejam concebidos de modo distintos.

Vejamos de que modo podemos alcançar o esclarecimento da questão ou questões propostas. Primeiro, a expressão *direito à liberdade*, refere-se a uma especificação da palavra *direito*, refere-se ao seu conteúdo. Este conteúdo é referido pela palavra liberdade. Isto nos leva a investigar os sentidos da palavra *liberdade*, e os sentidos da palavra *direito*, para alcançar o significado de sua conjugação, para verificar se há sentido nesta expressão ou, pelo menos, esclarecer como devemos entender o direito à liberdade. Trata-se este de um direito legítimo? De que modo podemos justificar este direito? Qual é este conteúdo de modo que seja assegurado a todos? Trata-se de um direito universal? O direito à liberdade, sendo um direito outorgado ao indivíduo, qual são as obrigações que o acompanham?

---

<sup>11</sup> HABERMAS, Jürgen. “La Constelación Posnacional”. Barcelona. Paidós, 1998, p. 152.

A palavra *Direito*, como a compreendemos hoje, designa um conjunto de regras aplicáveis a um estado de coisas como ordenamento da convivência humana segundo a justiça, que explicita o modo como instituições conjugam os poderes de coação de cumprimento dessas regras e as condições para que as pessoas convivam, usufruindo desde benefício. Ordenam - se pelo direito, em cada caso e lugar, o que é conveniente para a convivência humana, segundo aquilo que entendem por justiça. Nas constituições dos Estados democráticos ocidentais, inspirados pela declaração dos direitos do homem da Revolução Francesa, a liberdade humana, como princípio constitucional, participa, em algumas constituições como direito vago, ao qual não se vincula uma obrigação correspondente de fazer cumprir ou respeitar. Toma-se, nestas constituições, o sentido negativo de liberdade – ausência da coação – e não o sentido positivo de liberdade – ter capacidade de e condições materiais para realizar o que se quer. Neste segundo sentido, o uso da liberdade depende não apenas do indivíduo, mas também de que certas condições se cumpram, isto é, as de origem e do fundamento do direito na em leis da razão, para nos assegurarmos quanto a extensão do direito à liberdade externo, se esta é maior ou menor, considerando a distância entre desejável e que é possível de realizar, sem ferir aquelas leis

Haveria, assim, um direito natural à liberdade? Esta pergunta nos remete ao fundamento do direito positivo, como conclusão lógica ou como determinação da lei humana do direito natural, ou ainda por determinação de uma vontade livre. Em ambos os casos o direito à liberdade é redundante na sua generalidade, não sendo, porém, na determinação das ações permitidas que seguem o princípio ou leis da liberdade. Isto nos leva do domínio da ação às questões sobre direito à liberdade, sem perder de vista o caráter de legitimação do direito no princípio da liberdade enquanto objetivação do justo.

O direito à liberdade pode ser entendido como direito natural, um direito derivado da natureza? Penso que sim. Logo, devo justificar esta resposta a partir dos modos como se compreende o direito e do modo como se compreende a natureza, sem cair na falácia naturalista ao derivar o dever ser, do ser.

O direito natural, ou jusnaturalismo, não é uma concepção do direito que mantém uma unidade de teorias morais que surgiram na Antigüidade, na Idade Média, na Modernidade e em nossa época. Mesmo assim, em todas elas o conceito de natureza não se

identifica com a realidade do ser e dos fatos – objeto de descrição pura – mas da realidade e dos fatos previamente valorados.

Para Aristóteles, a natureza é a substância dos seres que têm em si mesmos o princípio do seu movimento, seres que nascem, se desenvolvem e morrem de acordo com leis independentes do homem. Nesta classificação estão excluídos, do sentido primário e próprio de natureza, tudo que for obra humana, como os costumes, regras sociais, leis de conduta e convenções. À primeira vista, o direito seria arte e não natureza. Porém, para os gregos o direito, como conjunto de regras de comportamento social era arte e natureza, isto é, certas regras são por convenção e outras, por natureza. Nas sociedades antigas, inclusive na sociedade helênica, o direito era essencialmente consuetudinário, representado por um conjunto de regras transmitidas de geração e geração. O direito estabelecido por uma vontade dominante era um fenômeno excepcional. Então, para os gregos, o caráter consuetudinário do direito era o mesmo que direito por natureza.

Assim, pareceria que o conceito de natureza em Aristóteles não converteria o direito em algo natural e, portanto, estaria discordando do pensamento da época? Não é, esta, uma adequada interpretação. O conceito de natureza em Aristóteles, que consta do *Livro I, capítulo IV, da Metafísica*, não restringe a idéia de movimento ao movimento físico das coisas inanimadas. O sentido de movimento é mais abrangente, haja vista o que ele afirma na *Ética a Nicômacos: Da justiça política, uma parte é natural, a outra é legal. A natural tem em qualquer lugar a mesma eficácia, e não depende de nossa opinião: a legal é, em sua origem, indiferente que se faça assim ou de outro modo; mas, uma vez estabelecida, deixa de ser indiferente*<sup>12</sup>. Aristóteles entende que, na prática, o justo é em parte natural. Portanto, o direito, em parte, faz parte da natureza.

Em Platão, o conceito de justiça refere-se à natureza humana. O sentido de natureza em Platão recolhe os diferentes sentidos que tem a *Physis* para os gregos, que se estende desde um sentido ativo, que traduz a capacidade do desenvolvimento espontâneo, de ter em si mesmo o princípio de movimento, até um sentido passivo que abrange um aspecto múltiplo e variável de seres no mundo, o conjunto das coisas, o conjunto de leis providenciais, a ordem cósmica, passando pelas noções de virtude, essência, gênero, maneira e forma. Trata-se de um conceito plurívoco, que envolve relações de causalidade entre o mundo

---

<sup>12</sup> ARISTÓTELES. *Ética a Nicômacos*, 1992, p. 102.

inteligível e sensível, segundo regras. No homem este vínculo entre inteligível e sensível traduz-se no vínculo entre alma e corpo, num esquema compreensível pela idéia de Bem como a magna regra que opera nos seres pela alma racional, como causa última de todos os seres. Portanto, para Platão, o conceito de natureza devolve ao ser a causa do seu próprio movimento, o que tinha sido negado por Parmênides. É nessa perspectiva que encontramos em Platão, no princípio do movimento da alma, a liberdade.

Dos antigos temos, portanto, a compreensão de que a natureza se compõe de seres sob um plano divino, o que significa ter caráter descritivo e normativo. O aspecto ético da natureza é derivado do divino, cuja presença no homem é manifestada na razão e pela razão.

Mais tarde, com o advento do cristianismo, a lei natural, que orienta o comportamento do homem funda-se numa concepção teológica e hierárquica do universo, é uma lei divina, cabendo ao homem segui-la ou não. Para Santo Tomás a lei natural é o modo como a ordem cósmica manifesta-se no homem, que, por sua vez, se origina na lei eterna, obra da razão divina para comandar o mundo. Para Tomás, ao direito natural corresponde à esfera das ações moralmente necessárias; o direito positivo, que corresponde às ações ainda indeterminadas ou indiferentes, é derivado da lei natural, por conclusão lógica ou por determinação da lei humana.

Na idade moderna, para Hobbes, as leis divinas são naturais, e Deus as colocou na razão humana. São leis que obrigam, mas, para acatá-las, na orientação do comportamento do homem, implica haver reciprocidade. Isto não é previamente determinado. O cumprimento da lei natural dependerá, para Hobbes, do poder coator do Soberano que a interpreta, derivando dela as leis civis. Assim, a única razão privilegiada para receber a lei divina seria a do Soberano.

Seja para Aristóteles, Tomás ou Hobbes, a lei natural é genérica e, por isso, que é possível dela deduzir (se podemos usar este termo com certa licença) leis humanas até mesmo contraditórias. Pois, para Aristóteles, é vago afirmar que *é próprio do homem seguir e observar constantemente as leis não escritas em vez das escritas*, também, é vago, no caso de Tomás, orientar-se pela máxima *faça o bem e evite o mal*, quando o bem e o mal não estão previamente determinados; no caso de Hobbes, o direito se reveste de um caráter a-histórico, racional para determinar os deveres e direitos do homem e do cidadão, como interpretação da lei natural pelo soberano. São, portanto, diferentes modos de entender o direito natural. De qualquer forma, as diversas

concepções de direito natural recorrem a certa adequação da razão humana à razão universal ou ao desenvolvimento histórico; prioriza-se a natureza social do homem, em Aristóteles e Tomás, ou a natureza individualista do homem na esfera de sua privacidade, em Hobbes. A diferença entre elas está no acento a um dos pólos do direito (obrigação / direito), para Aristóteles e Tomás, o acento está na obrigação; para Hobbes, no direito(individual). A outra diferença encontra-se no tipo de racionalidade empregada. Para os dois primeiros, a razão humana se orienta pela razão divina; para o terceiro, a razão humana é a do cálculo racional, ou cálculo de utilidades, conforme o caso, em vista de restringir a liberdade, submetendo-a à obrigação da lei. Assim com os dois pólos do direito não se separam, a razão divina não se separa do cálculo racional, porquanto este opera a partir de critérios ou princípios. O que deverá distinguir as razões dos primeiros das do terceiro são os princípios envolvidos e não a aparente diferença entre seguir uma ordem externa, eterna e imutável ou regras de convivência construídas sob condições históricas, pois, em ambas, as leis implicam o seu fundamento de legitimação. Este fundamento è, ao mesmo tempo, ontológica, deontológica e teologicamente natural, que se associa ao ser como um fim, pela potência de uma inclinação natural motivadora para querer o direito positivo como condição para poder alcançar este fim. Assim, podemos concluir, que todas as modalidades de direito são condições para que cada um possa alcançar, de modo justo e possível, as condições para que cada um possa tender a seu fim particular. Desta forma, o direito à liberdade não faz da liberdade um fim do direito, mas um meio para alcançar o fim do homem; seja ele a felicidade, segundo Aristóteles, como inclinação natural do homem; seja um princípio, em Kant, que fundamenta a autonomia do homem para dar a si mesmo, em sociedade, a própria lei do convívio social. Nos dois casos, o direito à liberdade é essencialmente, embora não tão somente, consuetudinário, por envolver uma prática a ser consolidada e transmitida por gerações. Quanto ao aspecto positivo da liberdade, o de ser capaz de, a passagem do direito à liberdade ao direito positivo, sem a prática, seria apenas nominal e sem eficácia. A idéia de Estado de direito deriva da idéia de estado de natureza enquanto construção conceitual sem referência direta aos conteúdos, à descrição antropológica ou histórica. Segundo Adela Cortina, (...) *não é um estado histórico nem descreve uma constituição metafísica do homem, senão que é uma Idéia da razão*

*e, desde a afirmação da liberdade, pretende justificar logicamente que os homens são capazes de direitos*<sup>13</sup>. No estado de natureza o direito privado de posse depende de uma vontade unilateral sem qualquer garantia institucional para dirimir conflitos que envolvam esse direito. Pode-se dizer que o estado de natureza é o estado da lei privada em que cada um pode fazer o uso do direito de aquisição original sem a existência de uma legislatura pública e de uma administração de justiça. As controvérsias sobre direito de posse, nesse estado, podem ocasionar controvérsias legais e, por consequência, causar violência. A necessidade por justiça distributiva é que leva a saída desse estado para o Estado civil. Na doutrina kantiana do direito, os princípios da razão pura prática são aplicados ao direito pela atividade de legislação pública e pela instituição de uma administração por justiça pública para decidir sobre casos controversos. A passagem de um estado para outro implica a consciência da imperfeição da lei privada no estado de natureza e a necessidade de sua superação, isto é, do direito privado no estado de natureza postula-se um direito público no estado civil. Para Kant, trata-se de uma necessidade imanente e uma exigência racional de posituação dos puros princípios de justiça e efetivação da razão do direito através da legislação da vontade geral. No estado civil não se reconhece como inato o direito à propriedade, mas sim, como um direito adquirido e como tal depende do acordo daqueles que são afetados pelo ato de adquirir direitos propriamente ditos. A posse originária no estado de natureza é condição a priori do Estado civil, mas deve ser sancionada pela comunidade que constitui o Estado civil para valer como tal.

Em Kant, direitos e deveres dos homens, enquanto cidadãos, são pensados a partir do conceito de liberdade, seja no sentido negativo, *de não ser impedido de*, seja no sentido positivo, *de ser capaz de*. O Estado de direito kantiano é pensado como um mundo possível de liberdade, em que:

( ... ) minha liberdade exterior (jurídica) deve antes ser definida assim: ela é a autorização de não obedecer a nenhuma lei exterior a não ser aquelas a que pude dar meu assentimento. A igualdade exterior num Estado é justamente assim aquela relação de cidadãos, segundo a qual ninguém pode obrigar juridicamente a outrem algo sem que ele, ao mesmo tempo, se submeta à lei e também poder ser obrigado por ele reciprocamente do mesmo modo<sup>14</sup>.

<sup>13</sup> CORTINA, A., In KANT, I. 1994, p. XLIV.

<sup>14</sup> KANT, I. *Metafísica De los Costumbres*, Madrid, 1989 (237 – 238) p. 48 – 49.

Para Kant, o mundo possível da liberdade é fundado no conceito autonomia do indivíduo para dar assentimento a uma lei exterior a que se sente obrigado e reconhece como legítimo o poder externo de coerção para proteger a liberdade externa de cada um, compatível com igual liberdade de qualquer um. O único direito inato ou natural, para Kant, é o direito à liberdade, do qual deriva a autorização para legislar de acordo com a *vontade única* de todos. Trata-se da possibilidade de reger a convivência social, de um modo ideal, entre seres de liberdade, em condição de igualdade de direitos, e independentes, para tomar decisões cuja vontade se une a dos demais sob a determinação das leis da razão para constituir em contrato originário. Trata-se de um formalismo carregado de conteúdo - a teoria do direito kantiana - que vale a pena considerá-la entre as possibilidades de abordagem das questões sobre direitos, face às desigualdades que excluem pessoas do uso das liberdades políticas e sociais.

## **6. Conclusão**

Pelo exposto, pode-se concluir que direito à liberdade refere-se ao ordenamento por liberdade do que é conveniente para a convivência humana, enquanto idéia associada à possibilidade de querer o que é próprio do homem. Dito de outro modo, o direito à liberdade é o fundamento do ordenamento que possibilita o querer o que é próprio e natural do homem, que autoriza coagir o que impede efetivar tanto o poder querer como o querer, na convivência humana, nos seus domínios particulares e públicos. O que é próprio do homem se traduz no princípio de direito à liberdade, uma idéia que legitima racionalmente, por justiça, modos de convivência. Essa possibilidade de efetivar relações justas procura tornar efetiva uma realidade sem cair no solipsismo da razão.

Desde a perspectiva do senso comum e do indivíduo em uma sociedade em que vige baixa importância política distribuída a cada um, com independência na vida privada, na busca da satisfação suas necessidades e desejos, em um espaço de sedução de ofertas de objetos que os satisfaçam, o direito à liberdade tende a ser formal e não substantivo, a menos que haja vigilância e garantia das liberdades como capacidades de cada um de produzir suas próprias necessidades e desejos e de poder satisfazê-las. Isto depende da capacidade de reflexão crítica sob a condição política de cada um e aplicada sobre esta, ainda que seja distributivamente insignificante.

No exercício e preservação do direito à liberdade, a educação cumpre um papel significativo para que se exerça a liberdade com o sentido de *ser capaz de*. Educar para a liberdade não se reduz a reproduzir conhecimento científico ou tecnológico, supostamente neutros, em vista da capacitação para poder atuar no sistema produtivo, socialmente significativo, como se a sociedade operasse por regras, as quais, uma vez conhecidas, permitiriam a qualquer um buscar e alcançar seus objetivos. Mesmo que, mais das vezes, a realidade se comporte deste modo, a realidade se transfigura pela linguagem e mesmo nela se oculta. Por um outro lado, as ações, em si mesmas, não revelam motivos, intenções, nem mesmo os objetivos do agente, o que exige certa capacidade de abstração do agente para reconhecê-la como ação livre. Para que uma ação seja reconhecida pelo agente como ação livre depende de sua capacidade de produzir desejos associados à ação submetidos a um sistema próprio de avaliação, como expressão de sua liberdade substantiva, em um espaço de maximização de um conjunto igual de liberdades sociais e políticas. Este processo de maximização das liberdades depende da capacidade de cada um de fazer uso da razão segundo leis da liberdade, numa perspectiva kantiana.

---

**Abstract:** From the concept of freedom and under the point of view of the modernity and the common sense, a boarding analytic-phenomenological is considered under a free action, supporting itself in classical authors to understand the limits and contradictions of that if it understands for political and social liberties, the relations between freedom and reason and the meanings of the right to the freedom.

**Key Words:** freedom; liberty; autonomy; happiness; right; natural-right; reason; desires

---

## BIBLIOGRAFIA

ARISTÓTELES. *Ética e Nicômacos*. Brasília: Ed. Unb, 2ª ed., 1992.

BELLANY, Richard. *Liberalismo e Sociedade Moderna*. São Paulo: Ed. Unesp, 1994.

BOBBIO, Norberto. *Locke e o Direito Natural*. Brasília: EdUnb, 1998.

CAYGILL, Howard. *Dicionário Kant*. Rio de Janeiro: Ed. Zahar, 2000.

CONSTANT, B. *Da liberdade dos antigos comparada às dos modernos, revista Filosofia Política nº 3. Porto Alegre: Unicamp/UFRGS/LPM, 1985.*

CORTINA, Adela. *Ética Sin Moral*. Madri: Tecnos, 1990.

DAVIDSON, Donald. *Essays on actions and events*. New York: Oxford University Press, 1986.

FARIAS, Maria do Carmo Bittencourt de. *A liberdade Esquecida*. São Paulo: Ed. Loyola, 1995.

GUERREIRO, Mario A. L. *Liberdade ou Igualdade*. Porto Alegre: EdIPUCRS, 2002.

HABERMAS, Jüergen. *La Constelación Pos nacional*. Barcelona: Ed. Pardós, 1998.

HONNETH, Axel. *Luta pelo Reconhecimento*. São Paulo: Ed. 34, 2003

KANT, I. *La Metafísica de los Costumbres*. Madrid: Tecnos, 1989.

NAGEL, Thomas. *A Última Palavra*. São Paulo: Ed. Unesp, 1998.

NOGUEIRA, Antonio Henrique. *O sentido da liberdade na República de Platão*. Revista *Dissertatio*, Pelotas, nº 13 e 14, 2001.

NOVAES, Adauto (org.). *O Reverso da Liberdade*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

OLIVA, Alberto. *Conhecimento e Liberdade*. Porto Alegre: EdIPUCRS, 1999.

PLATON. *Obras Completas*. Madrid: Aguilar, 1993.

SEN, Amartya. *Desenvolvimento como Liberdade*. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

\_\_\_\_\_. *Desigualdade reexaminada*. Rio de Janeiro – São Paulo: Record, 2001.

STALLEY, R. F. *Plato's doctrine of freedom*. In: Proceedings of Aristotelian society. V. XC VIII. Parte 2, 1998.

TAYLOR, Charles. *As fontes do Self*. São Paulo: Ed. Loyola, 1997.

