
Onde está a liberdade? Concepções de liberdade aplicadas ao debate francês em torno do véu islâmico

Où est la liberté? Les conceptions de la liberté autour du débat français sur le voile islamique

Raquel P. do Amaral Camargo

Mestranda do Programa de Pós-Graduação em Ciências Jurídicas da Universidade Federal da Paraíba.

RESUMO: Partindo da tensão presente na atual sociedade francesa em razão das polêmicas geradas em decorrência do uso do chamado “véu completo”, o artigo pretende analisar algumas concepções de liberdade e mostrar como elas se apresentam nesse contexto. Tendo caráter reflexivo, o artigo se organiza pelos seguintes aspectos: liberdade negativa e liberdade positiva; a liberdade dos antigos e a liberdade dos modernos; a construção filosófica da liberdade feita por Rousseau à luz da interpretação de Isaiah Berlin; as concepções de liberdade presentes no debate francês em torno do véu muçulmano.

Palavras-chaves: Rousseau; liberdade; segurança.

Introdução

O título escolhido para este artigo faz uma alusão ao filme clássico “Dov'è La Libertà?”, dirigido por Rossellini e protagonizado por Totò. Após ter passado vinte anos na prisão, o barbeiro Salvatore (Totò) consegue sua liberdade e se depara com uma realidade completamente mudada. As relações sociais não são mais as mesmas, as pessoas se comportam de maneira diferente e o mundo lhe parece estranho. Em meio a um doloroso processo de adaptação, o espectador é levado a se questionar: onde está a liberdade?

Ainda que noutro contexto, pergunta idêntica perpassa o debate francês sobre a “incômoda” presença de mulheres muçulmanas imigrantes, provenientes de antigas colônias, em seu território. Os dilemas que se apresentam em torno desse fato servirão como pretextos ideais para a análise das principais

concepções de liberdade. De fato, onde está a liberdade? Ou talvez, com quem está a liberdade?

Os conflitos vividos pela França, que costumam suscitar debates acalorados, estão sendo protagonizados por dois pólos que representam correntes teóricas opostas: os universalistas e os multiculturalistas. Os primeiros, partidários de valores universais, saem em defesa das liberdades inalienáveis das mulheres, que supostamente não poderiam coexistir com valores e símbolos religiosos particularistas (notadamente o véu islâmico). Os multiculturalistas, em contrapartida, acusam o Estado francês de abraçar uma concepção universalista, intolerante em relação à ideia de pluralismo cultural e incapaz de respeitar as liberdades de expressão e de manifestação religiosa advindas das ex-colônias francesas.

Na realidade, a quem poderia incomodar tanto a existência pública de mulheres de hábitos e costumes supostamente tão diferentes daqueles seguidos pelos “originalmente” franceses? Aos nacionalistas exacerbados, que se assustam com a ideia de utilização do chamado “véu completo”? Aos multiculturalistas moderados, que apesar de defenderem uma França mais afeita às diversidades culturais também possuem suas ressalvas quanto à permissão indiscriminada do uso do véu?

Fato é que a convivência de uma cultura laica republicana com um universo pautado por valores religiosos, composto por mulheres adeptas do islamismo, não tem sido nada fácil. E por mais surpreendente que possa parecer ambos os lados estão se digladiando pela defesa de um mesmo valor: a liberdade!

Logo, é a liberdade o fator fundamental para compreensão dos principais aspectos que norteiam o aludido debate. Sempre ampliada para legitimar pontos de vista diametralmente opostos, ela aparece para o Estado francês como valor intocável que apenas pode ser plenamente desfrutado dentro do Estado-Nação republicano e laico. Por outro lado, a mesma liberdade é usada para justificar o

desejo íntimo de algumas mulheres de usar o véu islâmico, que aparece assim como uma representação legítima de suas identidades culturais. Em outras palavras, ambos os discursos se encontram ancorados e fundamentados no valor supremo da liberdade, ainda que diverjam quanto aos usos que dela fazem.

O presente texto se valerá das construções políticas, sociais e filosóficas do conceito de liberdade para tornar mais clara sua utilização no cerne da atual querela que a França está sendo palco, cujo proscênio, na realidade, é formado por atores que atuam em boa parte do mundo: universalistas, multiculturalistas, feministas laicas e feministas muçulmanas. Para tanto, o artigo ora proposto partirá de algumas considerações acerca da liberdade moderna, pautada nos valores do individualismo, e da liberdade política para avaliar como esses conceitos se constroem, se delineiam e se apresentam neste dilema.

1. Liberdade negativa e liberdade positiva

São dois os sentidos mais usuais de liberdade: o desejo de um indivíduo de não sofrer interferência de outros indivíduos; o direito de não se submeter à autoridade arbitrária de quem quer que seja e obedecer apenas à lei.

Comumente, entende-se que o primeiro sentido caracteriza a liberdade negativa, também chamada de liberdade com ausência de constrangimento ou impedimento (BOBBIO, 1997, p.49). O segundo sentido caracteriza a liberdade positiva, igualmente denominada autodeterminação, ou, como prefere Bobbio (1997, p.51), autonomia. No entanto, algumas variações podem ser observadas em torno desses dois conceitos bastante recorrentes de liberdade.

Isaiah Berlin (2009, p.149), em seu livro *Ideias políticas na era romântica*, entende que o primordial sentido de liberdade, ou seja, aquele que primeiro vem ao espírito, é o negativo. Quando alguém deseja a liberdade, está aspirando, antes de tudo, poder realizar os seus anseios sem sofrer nenhum tipo de interferência.

Ainda para Berlin (2009, p.150), esse anelo por liberdade diz respeito, geralmente, à liberdade política. Configura-se a ausência de liberdade com conotação política quando alguém, e não alguma coisa, está impedindo que os outros realizem aquilo que desejam. Percebe-se então, que para o pensador inglês, a liberdade com conotação política diferencia-se da liberdade em qualquer outro sentido pela existência de pessoas, e não de coisas, que obstruem os desejos de alguém ou de um grupo de pessoas.

Contudo, muitos outros autores de indiscutível importância para o pensamento moderno, a exemplo de Benjamin Constant (1985), Hayek (2006) e Norberto Bobbio (1984), atribuem à liberdade política significado um pouco diverso que vem a torná-la mais próxima da participação política e da própria autonomia no sentido consagrado por Rousseau, como veremos mais adiante.

Nos *Fundamentos da liberdade*, Hayek (2006, p.35) faz questão de distinguir liberdade política da liberdade pessoal e traçar os seus contornos. Diferentemente de Berlin (2009, p.150) que relaciona a liberdade política a uma esfera livre da intervenção de indivíduos, Hayek (2006, p.35) entende a liberdade política, sobretudo, como participação. Mais precisamente, acredita que a liberdade política seja “a participação dos homens na eleição do seu próprio governo, no processo de legislação e no controle da administração”. Já a liberdade individual, para o referido autor, é essencialmente a liberdade em sentido negativo, como ausência de coação. Ter liberdade pessoal é não precisar se submeter à vontade arbitrária de outra pessoa.

O que Hayek entende por liberdade individual é bastante semelhante àquilo que Berlin entende por liberdade política. Na realidade, o que para Berlin confere à liberdade uma conotação política é exatamente a não interferência de pessoas, algo diferente da não interferência de coisas ou fatores naturais. Isso fica bastante claro na seguinte passagem:

Talvez haja muitas outras causas que impeçam um homem de obter o que quer (...). Ele pode sofrer de incapacidades físicas ou ter nascido numa época ou lugar em que essas coisas são fisicamente inalcançáveis, e isso o torna incapaz de satisfazer uma necessidade específica. Mas o sentido em que isso o torna *não livre* não é necessariamente mais social ou político do que físico, biológico, histórico ou geográfico. Quando sua falta de liberdade é percebida como caracteristicamente social ou política, o que está implícito é que ele é impedido de conseguir, fazer ou ser algo específico por fatores sociais ou políticos, isto é, pela relação dos outros seres humanos com ele. (Berlin, 2009, p. 150.)

Da distinção rígida feita por Hayek acerca da liberdade política e liberdade individual deriva um aspecto sobremodo curioso. O referido autor considera possível a existência de liberdade pessoal desvinculada da liberdade política. Dessa maneira, indivíduos sem liberdade política poderiam ser indivíduos plenamente livres do ponto de vista da liberdade individual. Mais precisamente, *“um povo livre não é necessariamente um povo de homens livres”* (2006, p.35)¹.

2. Liberdade dos antigos e liberdade dos modernos

Benjamin Constant (1985), em seu texto clássico, *Da liberdade dos antigos comparada à dos modernos*, distingue dois tipos de liberdade aludidos no próprio título. A propósito, o filósofo de origem suíça chega a uma conclusão relativa à liberdade política e liberdade individual em todos os sentidos oposta a de Hayek (2006). Para Constant (1985, p.24), a liberdade pessoal é impensável na ausência de liberdade política.

No entanto, é necessário lembrar que Constant atribui à liberdade individual um sentido tipicamente moderno, fruto do surgimento do indivíduo

¹ A meu ver, levar a fundo essa ideia de Hayek implicaria em considerar a existência de uma sociedade livre e absolutamente despolitizada, algo que em si mesmo é uma contradição se pensado no âmbito de uma sociedade democrática representativa aonde o exercício dos direitos políticos é pressuposto do exercício da própria liberdade, pois, se dirigentes políticos não representam o povo, este verá os seus desejos serem contrariados pelos interesses daqueles que exercem o poder, o que configuraria clara violação da liberdade. Esse ponto de vista será esclarecido na obra de Benjamin Constant.

como valor e do florescimento do pensamento individualista. Aquilo que hoje se entende hodiernamente por liberdade não coincide em nada com a forma como os antigos pensavam o mesmo conceito, pelo fato de que a liberdade moderna está atrelada a uma concepção individualista de vida. Entretanto, importa determo-nos um pouco no caminho percorrido por Benjamin Constant (1985) para chegar a essas conclusões.

Aquilo que para Constant (1985, p. 10 e 11) distingue a liberdade moderna da liberdade dos antigos é a concepção que existe hoje de vida pública e participação política juntamente com a ideia de representação. Na Grécia e em Roma antiga a liberdade não era entendida (ou ao menos esse não era o seu sentido primeiro) como existência de uma esfera de ação livre de interferência. Ao contrário, a liberdade coincidia com a soberania dos indivíduos nas questões públicas. Ser um cidadão livre era ser um cidadão soberano que pudesse deliberar em praça pública sobre a guerra e a paz. Neste sentido, Benjamin Constant (1985, p.11) se refere à presença de uma espécie de “escravização da existência individual ao corpo coletivo” entre os povos antigos. Todavia, não era uma escravização consciente e deliberada. Pensando no exemplo do mundo grego antigo, vê-se que a existência dos cidadãos só fazia sentido no âmbito da *polis*. O cidadão grego era o cidadão da *polis*.

Vários fatores foram responsáveis pela predominância da liberdade como soberania política² entre os antigos (Constant, 1985, p.15 e 16). O primeiro deles é a extensão territorial. As repúblicas antigas tinham seus limites estreitos, de forma que cada cidadão tinha considerável importância para o corpo coletivo. “O republicano mais obscuro de Roma e Esparta era uma autoridade” (Constant, 1985, p.13). No mundo moderno, a influência de um cidadão na vontade social é quase imperceptível. A contribuição política de um cidadão comum é cada vez menor.

² Refere-se aqui não a soberania política do Estado, mas aquela que fazia com que cada cidadão se sentisse soberano, pois estava ao seu alcance decidir acerca das questões públicas

As pessoas se perdem na multidão e parece que seus interesses importam cada vez menos para o conjunto da sociedade.

Outro fator determinante foi à estrutura escravocrata. Sem o trabalho escravo os atenienses não teriam podido dedicar tanto tempo à política³. Por fim, Benjamin Constant (1985, p.12) destaca o comércio como um fator fundamental para construção do conceito moderno de liberdade. As atividades comerciais inspiram nos homens uma profunda sensação de independência individual, e na medida em que estes vêm as suas necessidades e desejos sendo satisfeitas, passam a se apegar e a gostar cada vez mais dessa forma de vida. Por outro lado, o comércio também favorece a solidariedade entre os povos, que paulatinamente vão deixando de lado o espírito belicoso para cooperarem uns com os outros.

Fica então pintado um quadro com alguns fatores que contribuíram para consolidação de um pensamento individualista que influenciaria profundamente a vida social moderna.

Disso depreende-se que, para Benjamin Constant, a liberdade dos antigos não pode ser desfrutada no mundo moderno. Tal impossibilidade decorre da própria organização política das sociedades modernas, e, sobretudo, da predominância do pensamento individualista que torna os indivíduos cada vez mais fascinados pela liberdade individual. Em certo sentido, é como dizer que não se pode desfrutar daquela liberdade presente entre os povos antigos porque hoje existem outros valores dos quais ninguém estaria disposto a abrir mão. Evidente que a felicidade individual é um deles. No antigo mundo grego, era o exercício da cidadania, através da liberdade política grega (política deriva de *polis*, que significa cidade) que tornava o homem verdadeiramente livre (MERQUIOR, 1993, p.21). A

³ Cabe lembrar, com fundamento em autoras feministas, como Carole Pateman, no livro *O contrato sexual*, e Susan Okin, no livro *Justice, gender and the family*, que o papel tradicional desempenhado pela mulher também foi fundamental para permitir que os homens pudessem ocupar o espaço público e transitar livremente entre a casa e a rua.

polis grega era o lugar da excelência, e o homem excelente era aquele que vivia pela *polis*. A felicidade era menor que a excelência.

O pensamento individualista, que Constant (1985) considera a base a liberdade moderna, também foi, para muitos autores, a exemplo de Bobbio (1992) e Merquior (1993) o alicerce do surgimento do Estado moderno. A concepção individualista de sociedade vem atrelada à ideologia liberal. Para Jean-Luc Chabot, professor da universidade de Grenoble, o liberalismo é a primeira ideologia política que revela a modernidade e “é essencialmente um individualismo, ou seja, a elevação do indivíduo ao valor supremo e central da vida humana” (2006, p.63). As implicações do surgimento da doutrina individualista no modo de organização política e social são incontáveis. No entanto, foi aqui abordado um aspecto bastante particular apenas para constatar como a liberdade moderna está atrelada aos ideais individualistas de vida.

Poder-se-ia concluir, com base em Benjamin Constant (1985, p.22), que as pessoas estariam hoje menos apaixonadas pela liberdade política e mais entusiasmadas com a liberdade individual moderna. Ao contrário das sociedades gregas marcadas pelos feitos de grandes heróis, viveríamos hoje em um mundo composto por gente miúda, pequena, quase imperceptível aos olhos da sociedade como um todo. Pessoas cada vez mais impelidas por uma busca cega pela liberdade individual que seria, na verdade, uma busca egoísta por meios capazes de realização de sua própria felicidade e desejos íntimos.

No entanto, sem a pretensão de colocar ponto final na discussão a respeito liberdade moderna, parece preferível concluir estas reflexões por outro prisma. Até porque, como já afirmado, o próprio Benjamin Constant (1985), a despeito do seu forte apego à liberdade individual, acredita que esta não pode sobreviver sem a presença da liberdade política. No mais, no caso que servirá para análise das concepções de liberdade no último tópico deste artigo, isto é, nos dilemas típicos da modernidade vividos por mulheres muçulmanas perante o Estado francês,

parece haver um sentimento forte e persistente ligado à reivindicação do exercício da liberdade política.

Cabe lembrar que, para Bobbio (1997, p.64), a liberdade política é típica do Estado moderno. Nesse sentido, para o jurista e filósofo italiano, a despeito da lucidez com que foi escrito o clássico ensaio de Benjamin Constant, não se pode caracterizar a liberdade dos antigos como liberdade política e a liberdade dos modernos como liberdade individual, pois a liberdade política também faz parte da modernidade. No entanto, para efeitos do presente artigo, acredita-se que a ideia principal de Constant (1985) não era desvincular a liberdade política da modernidade, mas sim diferenciar a liberdade política que é exercida em conjunto com a liberdade individual moderna, cujas raízes estão na concepção individualista de sociedade, da liberdade política dos antigos, que não compartilhavam de um pensamento individualista.

Com efeito, tomando como base Bobbio (1997) e Constant (1985), pode-se dizer que a liberdade política nos sistemas representativos modernos, sobretudo os democráticos, aparece como forma de garantir a própria liberdade individual. Tendo em vista que nas democracias representativas a representação política é feita por um número limitado de indivíduos que deverão agir em prol do interesse do povo (a despeito da simplicidade do conceito, em termos gerais, é assim que funciona a democracia representativa) percebe-se que os interesses individuais dependem do próprio controle e vigilância exercida em torno daqueles que governam. Com efeito, a única forma de garantir que os governantes não se afastem demasiado daqueles interesses que prometeram defender é fazendo uso da liberdade política.

Assim, e contrariando o pensamento de Hayek (2006), uma sociedade despolitizada seria também uma sociedade composta por pessoas que não gozam

de liberdade individual plena, pois se elas não possuem liberdade política, não podem cobrar a defesa e a representação de seus interesses.

3. Rousseau e a liberdade

Adentrar-se-á agora em concepções mais filosóficas da liberdade que serão adiante retomadas para esclarecer alguns discursos recorrentes no âmbito da acirrada polêmica francesa em torno dos véus muçulmanos. A ideia de liberdade, filosoficamente construída, muitas vezes se apresenta aliada à ideia de vontade. Em contrapartida, há muitas discussões a respeito da impossibilidade de existência de liberdade por trás da vontade íntima de usar o “véu completo”.

Rousseau, malgrado as inúmeras divergências de interpretação acerca do seu pensamento, quase sempre aparece com um defensor árduo da liberdade. Para Berlin (2009, p.171), Rousseau via na liberdade um bem absoluto. Qualquer tentativa de limitá-la seria um sacrilégio, pois o “ser livre” faz parte da própria humanidade das pessoas. É a liberdade que permite aos seres humanos que façam escolhas e depois sejam responsabilizados por elas. É isso que torna as pessoas efetivamente humanas (BERLIN, 2009, p.175).

Assim, Rousseau (1996) constrói a sua teoria de modo a não abrir mão da liberdade absoluta. Por isso mesmo, tenta conciliá-la com a segurança e fugir da conhecida incompatibilidade entre ambas.

Como se sabe, Hobbes também enfrenta essa aparente contradição existente entre a liberdade e a segurança como valores a serem buscados, mas que não são compatíveis entre si, e opta claramente pela segurança em detrimento da liberdade. Esta deveria ser abdicada em prol do Leviatã, personificação do próprio Estado a quem cabia garantir a segurança de todos.

No entanto, Rousseau (1996), como já foi dito, tenta conciliar segurança e ordem com liberdade plena. Para isso, ele usa um artifício bastante conhecido: a

vontade geral. Mas, antes de adentrar na ideia de vontade geral, é preciso compreender que para Rousseau (1996) existem dois tipos de liberdade, a natural e a civil. A liberdade natural é a liberdade absoluta no sentido liberal (liberdade negativa). Fazer tudo aquilo que se deseja fazer sem nenhum obstáculo, ou seja, sem ser impedido por nenhuma pessoa. A liberdade natural tem seus limites na própria força dos indivíduos, quer dizer, será mais livre aquele que for mais forte.

Já a liberdade civil encontra os seus limites na vontade geral (ROUSSEAU, 1996, p. 57). A liberdade civil é conquistada na passagem do estado de natureza para o estado civil. Nesta passagem, as pessoas abdicam da liberdade natural e com isso conquistam a liberdade civil. De forma mais precisa:

o que o homem perde através do contrato social é a sua liberdade natural e um direito ilimitado a tudo aquilo que causa desejo e que ele não pode obter; o que ele ganha, é a liberdade civil e a propriedade de tudo aquilo que ele possui (ROUSSEAU, 1996, p.57) [tradução livre].

A liberdade civil, diferente da liberdade natural guiada por instintos irracionais, é a liberdade plena. No capítulo VI do *Contrato Social* Rousseau (1996, p.53) afirma que o “estado primitivo não pode mais subsistir, e que o gênero humano pereceria se não mudasse sua maneira de ser” [tradução livre]. Em outras palavras, com o passar do tempo a liberdade natural levaria à destruição da espécie humana.

A liberdade civil, para Rousseau, não se assemelha a liberdade negativa (ausência de coerção). Ao contrário, é uma liberdade positiva, que Bobbio de forma muito precisa denomina de “autonomia”:

A “liberdade natural” é liberdade no sentido de ausência de leis (...) a “liberdade civil” é liberdade no sentido de submissão somente àquelas leis que cada um dá a si mesmo. O homem natural é livre porque não tem leis; o homem civil é livre porque obedece somente às leis que dá a si mesmo. Se identificamos a

faculdade de fazer leis para si mesmo com o conceito de “autonomia”, poderemos dizer que o homem no estado civil é livre porque é *autônomo*. (BOBBIO, 1984, p. 47 e 48)

Aquilo que Bobbio (1984) entende por liberdade como autonomia é bastante claro na definição dada por Rousseau (1996, p.57) no Cap. VIII do *Contrato Social*: “a liberdade consiste na obediência à lei que prescrevemos a nós mesmo”. Kant (2008), em uma passagem da *Paz perpétua*, também define liberdade como autonomia no sentido atribuído por Rousseau: “A liberdade jurídica é a faculdade de só obedecer às leis externas as quais pude dar o meu assentimento”.

Como já mencionado, é através da vontade geral que Rousseau vai resolver a aparente incompatibilidade entre segurança e liberdade. As dificuldades relativas à proposta são enunciadas pelo autor do *Contrato social* nos termos seguintes: “*uma forma de associação que defenda e apoie com toda força coletiva a pessoa e os bens de cada um dos membros e por meio da qual, cada uma unindo-se a todos, obedeça somente a si mesmo e permaneça livre como antes*”. (ROUSSEAU, 1996, p.53)

Esta associação tomará corpo na vontade geral. Ninguém renunciará a sua liberdade em prol do Estado, mas sim em favor da vontade geral, corpo político ao qual todos integram. Desta maneira, “*Cada um se oferecendo a todos não se oferece a ninguém*” (ROUSSEAU, 1996, p.54) [tradução livre]. E assim as pessoas serão ainda mais livres do que no estado de natureza, pois no estado civil se ganha à liberdade moral. Apenas a liberdade moral, diz Rousseau (1996, p.57), “*torna o homem verdadeiramente mestre dele mesmo; pois a impulsão do simples apetite é escravidão, e a obediência a lei que nós nos prescrevemos é liberdade*” [tradução livre].

Berlin (2009, p.199), apesar de não mencionar o termo “autonomia”, também enxerga na liberdade civil a liberdade de obedecer apenas às leis que se impõe a si mesmo. Contudo, vai mais além. Identifica no pensamento de Rousseau algo que torna a obediência à lei ainda mais justificada. Os homens obedeceriam às leis não só porque eles as prescreveram, mas, sobretudo, porque acreditam nelas. E é

exatamente nesse ponto que ocorre a afortunada coincidência entre aquilo que se deseja e aquilo que é o correto. As pessoas obedecem à vontade geral porque participam dela, acham que ela é correta e desejam obedecê-la. Em outras palavras, se há coincidência entre aquilo que se deseja fazer e aquilo que a lei diz que deve ser feito, a liberdade consiste em se submeter às leis. Deseja-se fazer isso porque se acredita que é o melhor a ser feito.

Com base nesse mesmo raciocínio se estrutura a liberdade Kantiana exercida por meio dos imperativos categóricos. Escolhe-se livremente obedecer a determinado preceito moral que manda realizar determinada ação. Essa ação é boa por si mesma, não há necessidade de nada externo que a justifique. Os seres humanos, utilizando a razão, terão consciência disso e agirão neste sentido em busca da liberdade (KANT, 1994, p. 142 e 143).

Com efeito, a vontade geral (BERLIN, 2009, p.179) atua como ponto de convergência entre a mais absoluta liberdade no sentido negativo (quando o ser humano faz exatamente aquilo que deseja sem que ninguém o impeça), a liberdade como autonomia (que consiste em só obedecer aquelas leis que prescrevemos a nós mesmos) e a necessidade de segurança e ordem na sociedade.

Nesse ponto é possível formular uma pergunta intrigante: como as pessoas saberão que estão desejando o correto, ou seja, como elas saberão se aquele desejo estará de acordo com a vontade geral? Para Berlin (2009, p.181) isso se resolve em termos da “noção de vontade real”. De acordo com este autor, a vontade real se relaciona com o conceito de bem. O bem equivale aquilo que é desejado. Para tornar as coisas mais claras, pode-se dizer que o bem é entendido em termos de desejo. Se se deseja algo, o bem será aquilo que está sendo desejado. Isso equivale a dizer que, como a vontade geral sempre quererá o bem, (considerando que as pessoas tem o seu “coração no lugar certo”) não existirão grandes divergências entre os desejos de todos. Se o povo suficientemente informado deliberasse, afirma

Rousseau (1996, p.64), “do grande número de pequenas diferenças resultaria sempre a vontade geral, e a deliberação seria sempre boa”.

No entanto, no capítulo três do *Contrato social*, Rousseau dá a entender que em decorrência de uma série de motivos, como intrigas, fragmentação da sociedade, formação de associações etc. algumas pessoas, mesmo querendo o bem, passam a não conseguir identificá-lo. É exatamente por isso que alguns indivíduos podem aparentemente desejar o mal. Mas, na verdade, isso é fruto de erros e incapacidades, porque no mais íntimo de seus anseios, todos querem o bem. É como se Rousseau (1996) acreditasse na existência de pessoas cujas vontades estão viciadas. Isaiah Berlin, com clareza e eloquência peculiares a sua prosa, resume o principal perigo de levar este raciocínio às últimas consequências:

esse é um dos argumentos mais poderosos e perigosos em toda a história do pensamento humano. Vamos reconstituir seus passos de novo. O bem objetivo só pode ser descoberto pelo uso da razão; impô-lo a outros é apenas ativar a razão latente dentro deles; libertar as pessoas é fazer por elas exatamente aquilo que, se fossem racionais, elas fariam por si mesmas, não importa o que elas dizem de fato querer; (BERLIN, 2009, p.189)

Argumento temerário, pois partindo-se da mais absoluta liberdade, chega-se a mais absoluta arbitrariedade. Permite-se, assim, que em nome da liberdade sejam praticados atos de inegável imposição arbitrária de vontade.

4. A liberdade da França republicana e laica e a liberdade reivindicada pelas mulheres muçulmanas: quais concepções?

A partir de agora se esboçará inicialmente uma brevíssima pintura da conflituosa situação vivida por mulheres muçulmanas na esfera pública francesa. Em seguida, será tematizada a presença ou ausência das concepções de liberdade nos discursos que se apresentam nesse contexto.

A problemática do uso do véu muçulmano na França não é recente. Na realidade, desde o fim da década de 1980 a França tenta lidar com essa situação (OLIVEIRA, 2010). No momento atual, denominado pela mídia francesa *quatrième affaire du voile islamique*, as atenções estão voltadas para o uso do chamado véu integral ou *niqab*, muito confundido com a burka afegã. De fato, o *niqab* se diferencia da burka afegã, pois deixa os olhos visíveis, ou, às vezes, é complementado com uma telinha. A burka afegã por sua vez é um tipo de veste que não possui abertura, cobrindo todo o rosto.

O principal problema gerado pela presença de mulheres veladas no espaço público francês parece ser a afronta às representações da identidade nacional. Não por acaso o ministro da imigração, integração e identidade nacional, Eric Besson, lançou em novembro de 2009 um *Grande Debate sobre a Identidade Nacional Francesa*. De acordo com o ministro, este debate responde às preocupações advindas do ressurgimento de certos comunitarismos, cuja questão da *burka* tem sido uma ilustração.

A identidade nacional francesa é expressa, sobretudo, na forma do sistema republicano e do modelo de Estado-Nação (OLIVEIRA, 2010). O sistema republicano, de maneira simplista, baseia-se nos valores da laicidade e da neutralidade do Estado (ISRAEL, 2005, p.502), bem como na lógica universalista de direitos. Na França, a demanda de reconhecimento das diferenças concretas entre as pessoas quase sempre foi camuflada em virtude do ideal universalista republicano que colocava todos em uma posição de igualdade, como detentores dos mesmos direitos e deveres (OLIVEIRA, 2010). O ensino público e gratuito para todos é o exemplo clássico do universalismo de direitos proporcionado pelas instituições republicanas.

No entanto, malgrado todo voluntarismo das instituições republicanas francesas, o ideal universalista vem sendo alvo de questionamentos e debates

advindos da presença marcante de diversidades concretas no âmbito da população. No caso das mulheres muçulmanas veladas, as desigualdades e diferenças culturais trazem a marca do passado histórico colonial francês⁴.

A consequência mais cogitada e que constitui o ponto central da pauta de discussão sobre o assunto é a possível interdição do véu no espaço público. Nesse sentido, a missão parlamentar sobre o véu integral publicou no início de 2010 um relatório em prol da interdição dos véus nos estabelecimentos e transportes públicos, alegando que eles contrariam os valores da “*république*”. O Conselho de Estado por sua vez (órgão consultivo francês com funções semelhantes a do judiciário brasileiro) emitiu parecer contrário a proibição alegando a ausência de fundamento jurídico inquestionável para a interdição (Oliveira, 2010).

Voltando então à questão que norteará o presente tópico, questiona-se: onde está a liberdade e com que feições ela aparece? Começar-se-á pelos valores defendidos pelo Estado francês para afirmar a posição contrária ao uso dos véus.

Sarkozy, em discurso proferido no ano de 2009 a respeito da polêmica gerada pelo Debate sobre Identidade Nacional, frisou a incompatibilidade entre o *niqab* e a sujeição da mulher, e os tradicionais valores franceses (liberdade, igualdade e fraternidade), acrescidos da laicidade e da dignidade humana. Ou seja, o véu integral contrariaria o princípio da laicidade porque impede a visibilidade do corpo da mulher por imposição religiosa. A dignidade humana feminina, por sua vez, também é negada, pois desprovidas da dignidade dos seus corpos as mulheres não seriam nem livres nem muito menos iguais aos homens (OLIVEIRA, 2010).

No entanto, não é só o Estado francês que se posiciona de forma contrária ao uso do véu integral. Muitas feministas laicas, em nome da defesa do valor

⁴ O intelectual palestino Edward Said, em seu livro *Orientalismo*, mostra como se dá o processo de construção do outro a partir da experiência colonizadora. A sua análise é de grande valia para entender as significações em torno da presença muçulmana no Estado francês. No entanto, como a linha unificadora do artigo é a liberdade, não cabe aqui enveredar nesta abordagem.

inalienável da liberdade, também adotam posicionamento parecido. É o que podemos observar nas palavras da jornalista e ativista feminista Caroline Fourest (2010):

Nós amaríamos que nenhuma mulher tivesse a ideia absurda de se esconder para agradar a Deus. Amaríamos que nenhum homem tivesse vontade de cobrir sua mulher, como a um carro ou a um sofá, para se apropriar dela. (...)Amaríamos viver num mundo onde não existissem nem integrismo para nutrir racismo nem racismo para nutrir integrismo.(...)Nessa questão, é preciso dissociar duas coisas : as razões pelas quais desejamos combater o véu integral (a dignidade das mulheres) e aquelas que podemos invocar para restringir esse uniforme sectário (a segurança).

Duas coisas ficam evidentes no discurso de Caroline Fourest: por um lado, o véu integral fere a dignidade das mulheres; por outro lado, o ideal seria que nenhuma mulher desejasse usar o véu. No entanto, como isso não acontece, é preciso combatê-lo.

Ambos os discursos (o de Sarkozy e o de Caroline Fourest) se fundamentam na defesa da liberdade e da dignidade feminina. Contudo, a maior parte das mulheres veladas não reivindica para si, ao menos não dessa forma, a liberdade e a dignidade de seus corpos. Ao contrário, como podemos ver no discurso de Mériam Cheikh (2010), estudante e ativista política, o véu vem justamente preservar a igualdade perante os homens e a própria liberdade de ser quem é.

Referidos discursos, que aqui estão sendo usados como representação de um tipo de posicionamento defendido tanto por franceses republicanos como por feministas ocidentais laicas, supõem uma vitimização a priori das mulheres veladas que aparecem sujeitadas aos ditames de uma religião patriarcalista e antimoderna. Ou seja, por trás do desejo íntimo de usar o véu estariam as imposições de preceitos religiosos obscurantistas. Se assim não fosse, este desejo não existiria. E isso seria o ideal, como fica claro nas palavras de Caroline Fourest.

Todavia, como as coisas não são assim, é preciso fazer por tais mulheres o que elas fariam se tivessem capacidade de guiar suas vidas de forma reflexiva.

Como sugestivo, a construção e fundamentação desses discursos contrários à utilização do véu se aproximam das concepções roussaunianas de liberdade. A liberdade, defendida a todo custo, vem associada à vontade. Mas nem sempre aquilo que se deseja levará à liberdade, pois algumas pessoas, por conta de determinadas circunstâncias, podem ficar obnubiladas e desejar aquilo que as deixam subjugadas. Como sugere algumas feministas (DE FÉO, 2010), nos casos das mulheres muçulmanas, o desejo do véu advém de uma cultura do harém impregnada pelo fascínio da subjugação. Mas, sendo a liberdade um valor irrenunciável, deve ser defendida a todo custo, como propõe Rousseau. E como o véu representa a submissão da mulher, seja a uma religião, seja a um pensamento patriarcal que normalmente esconde a figura de um homem, mesmo contrariando o seu desejo de usá-lo, ele deverá ser proibido.

A interpretação de Berlin (2009) da ideia de liberdade em Rousseau (1996) também é cabida. Parte-se do pressuposto de que algumas pessoas não conseguem ser racionais, pois suas vontades estão corrompidas. No caso das mulheres muçulmanas, o Estado deve tutelá-las. Elas não possuem voz, pois suas falas refletem um imaginário influenciado por uma religião obscurantista capaz de obliterar as suas visões. Elas não veem que, na realidade, se quiserem ser livres não poderão utilizar o véu, pois liberdade e emancipação feminina são valores incompatíveis com o véu integral. No entanto, se elas pudessem entender isso, escolheriam livremente nunca mais cobrir os seus corpos.

Outro aspecto de análise advém da analogia com aquilo que foi dito a respeito da liberdade dos antigos e da liberdade dos modernos. Em alguns discursos e práticas das mulheres muçulmanas, o conceito de liberdade individual moderna vem largamente atrelado a uma busca pelo exercício pleno da liberdade política. Como é o caso de Mériam Cheikh (2010), ao argumentar que o uso do véu,

no caso dela, seria uma forma de “deserotizar”⁵ a política e uma maneira de colocá-la de igual para igual com os políticos homens. Estes, pelo fato de seus corpos não serem erotizados para os padrões comuns, são antes de tudo vistos como políticos. No seu caso, por ser uma jovem magrebina como um corpo tipicamente sedutor, que lembra as “doçuras do Oriente”, ela é antes de tudo percebida como uma mulher, e não como uma ativista política. É interessante notar que esta jovem reivindica uma liberdade individual tipicamente moderna, a de se vestir da maneira que lhe parece mais adequada, e, ao mesmo tempo, esta liberdade permitiria o exercício pleno de seus compromissos políticos.

Ainda nesta mesma temática, a jornalista Agnès de Feo, em reportagem intitulada “derrière le voile”, apresenta algumas falas de mulheres sobre o uso do véu, que demonstra, dentre outras coisas, como a defesa das liberdades individuais está relacionada a liberdade política. Tal constatação tem estreita consonância com ideia de Benjamin Constant, segundo a qual a liberdade política é a principal garantia da liberdade individual moderna. Nesse sentido, Oum Aldina, de origem africana e convertida ao islamismo, na referida reportagem, promete ir ao Parlamento Europeu se a sua liberdade de usar o véu completo for ameaçada.

O dilema entre liberdade e segurança também é contemplado nestes discursos. Não só o Estado francês, no afã de proteger os seus cidadãos contra possíveis ataques terroristas, mas também feministas laicas contrárias ao véu costumam alegar a segurança como justificativa da interdição dos véus completos. O *niqab*, por cobrir o rosto todo, pode ser usado para camuflar todo tipo de criminoso.

Ora, dois aspectos interessantes derivam desses fatos. Por mais estranho que pareça, no conhecido dilema entre liberdade e segurança, as feministas religiosas muçulmanas se apegam fortemente ao primeiro valor e reivindicam a liberdade de

⁵ A palavra utilizada por Mériam Cheikh é “désérotiser”.

se vestirem como quiserem, enquanto que as feministas laicas republicanas aparecem como defensoras do segundo valor.

Outro aspecto merecedor de destaque diz respeito à sagaz coincidência entre a defesa da liberdade e da segurança em torno da proibição do véu alegada pelo Estado francês. Assim, como Rousseau, que segundo Berlin (2009, p. 199) descobre o ponto em que ocorre a feliz coincidência entre aquilo que se deseja e aquilo que é o correto, que ensejaria a liberdade absoluta e a segurança, o discurso veiculado pelo governo francês também descobre como construir um argumento chave no qual o desejo de liberdade é conciliado com a necessidade de segurança. Ou seja, o corpo coberto fere a liberdade feminina e também a segurança da população, pois o véu, além de tornar as mulheres submissas, pode ser usado como disfarce por terroristas. Dessa forma, proibindo o véu o Estado francês estaria agindo em defesa dos valores da liberdade e da segurança.

Sem pretensões de concluir o debate, ainda bastante acalorado na República Francesa, tivemos a intenção de mostrar de que maneira as ideias e concepções de liberdade filosoficamente construídas e as noções de liberdade individual e liberdade política se apresentam nesses dilemas, e como estão repletas de significações e representações que remetem a um lado e a outro do debate, ora fundamentando um posicionamento político contrário ao véu, ora justificando o seu uso.

Où est la liberté? Les conceptions de la liberté autour du débat français sur le voile islamique

RESUMÉ: En partant de la tension présent dans la société française actuelle en raison des polémiques issues de l'utilisation du voile intégral, l'article veut faire une analyse des quelques conceptions de la liberté et montrer comme elles apparaissent dans ce contexte. Ayant un caractère

réflexif, l'article s'organise par les aspects suivants: la liberté négative et la liberté positive; la liberté des anciens et la liberté des modernes; la construction philosophique de la liberté faite par Rousseau en suivant l'interprétation de Isaiah Berlin; les conceptions de liberté présent dans le débat français au tour du voile musulman.

Mots-Clés: Rousseau, liberté, sécurité.

Referências

BERLIN, Isaiah. **Ideias políticas na era romântica**. Trad. Rosaura Eichenberg. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

BOBBIO, Noberto. **A era dos direitos**. Trad. Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Campus, 1992.

BOBBIO, Noberto. **Igualdade e liberdade**. Trad. Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Ediouro, 1997.

BOBBIO, Noberto. **Direito e Estado no pensamento de Emanuel Kant**. Trad. Alfredo Fait. Brasília: Ed. Universidade de Brasília, 1984.

CHABOT, Jean-Luc. **Histoire de La pensée politique**. Grenoble: PUG, 2006.

CHEIKH, Mériam. Si j'avais fait de la politique j'aurais mis le voile. Disponível em: <http://www.rue89.com/2010/03/10/si-javais-fait-de-la-politique-jaurais-mis-le-voile-142230> Acesso em: 04.07.2010

CONSTANT, Benjamin. Da liberdade dos antigos comparada à dos modernos *in* **Filosofia Política**. Porto Alegre: L&PM editores, 1985.

DE FÉO, A. Derrière le voile. **Le Monde Magazine**. Paris, jan. 2010. <http://www.chamstudies.com/articles/MondeMagNiqab.pdf> Acesso em 04.07.2010.

FOUREST, C. Voile intégral: par où en sortir? Disponível em: <http://carolinefourest.wordpress.com> Acesso em: 19.01.2010. Grand débat sur l'identité nationale. Disponível em: <http://www.debatidentitenationale.fr/organisation/les-objectifs-du-debat.html> Acesso em: 03.07.2010

HAYEK, Friedrich A. Los fundamentos de La libertad. Trad. José Vicente Torrente. Madrid: Unión Editorial, 2006.

HIRATA, Helena; LABORIE Françoise; LE DOARÉ, Hélène ; SENOTIER, Danièle. **Dictionnaire critique du féminisme**. Paris : PUF, 2000.

ISRAEL, Jean- Jacques. **Direito das liberdades fundamentais**. Trad. Carlos Souza. Barueri: Manole, 2005.

KANT, Immanuel. **Métaphysique des mœurs**. Trad. Alain Renaut. Paris: Flammarion, 1994.

KANT, Immanuel. **A paz perpétua. Um projecto filosófico**. Trad. Artur Morão. Covilhã, Universidade de Beira Interior, 2008.

La mission parlementaire. Disponível em: <http://www.france24.com/fr/20100126-voile-integral-assemblee-mission-parlementaire-gerin-burqa-islam-salafisme-france> Acesso em: 04.07.2010

MERQUIOR, José Guilherme. **Liberalismo viejo y nuevo**. Trad. Stella Mastrangelo. México: Fondo de cultura econômica, 1993.

OLIVEIRA, T. Véus muçulmanos na França e olhar sociológico : bom caso da tensão entre análise sociológica e tomada de posição. Disponível em: <http://quecazzo.blogspot.com/> Acesso em 04.03.2010

ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Du contrat social**. Paris : LGF, 1996.

Nota do Editor:

Submetido em 12 set. 2010. Aprovado em 12 out. 2010.

Prima Facie, 2009, jan-jun, edição vinda a lume em novembro de 2010.

<http://periodicos.ufpb.br/ojs2/index.php/primafacie/index>