

LIBERDADE AOS TRABALHADORES AFRICANOS E RECONHECIMENTO POLÍTICO DAS MULHERES EM CONDORCET



Tiago Anderson Brutti¹

Elizabeth Fontoura Dorneles²

Adair Adams³

RESUMO

A escravização dos imigrantes africanos e seus descendentes, e a exclusão política das mulheres, caracterizavam as sociedades europeia e americana ao final do século XVIII, a despeito da resistência desses sujeitos e ainda que mudanças estruturais anunciassem um tempo menos desfavorável à afirmação da democracia republicana. Ciente dessas contradições, Condorcet pensou a questão social em seus pressupostos. Os governos deveriam ser contidos por leis estabelecidas em acordo com o povo. Propugnou-se combater por meio de leis as desigualdades de riqueza e instrução, de gênero e religião, bem como os privilégios hereditários e étnicos. Este texto examina essas noções e condições e as articula com narrativas e argumentos de Condorcet explicitados nos textos "Réflexions sur l'esclavage des Nègres" (1781) e "Sur l'admission des femmes au droit de cité" (1790).

PALAVRAS-CHAVE: Cidadania. Escravidão. Igualdade. Mulheres.

ABSTRACT

The enslavement of African immigrants and their descendants, and the political exclusion of women, characterized European and American societies at the end of the eighteenth century, despite the resistance of these subjects and even if structural changes announced a time less unfavorable to the assertion of republican democracy. Aware of these contradictions, Condorcet thought the social question in its assumptions. Governments should be contained by laws established in agreement with the people. It was intended to combat by law inequalities of wealth and instruction, gender and religion, as well as hereditary and ethnic privileges. This text examines these notions and conditions and articulates them with Condorcet's narratives and arguments made explicit in the texts "Réflexions sur l'esclavage des Nègres" (1781) and "Sur l'admission des femmes au droit de cité" (1790).

KEYWORDS: Citizenship. Slavery. Equality. Women.

Considerações iniciais

O cativo dos imigrantes negros oriundos de diferentes povos africanos e a subalternidade política das mulheres persistiam, à época de Condorcet, como acontecimentos amplamente reconhecidos no meio social "civilizado", apesar das resistências e alternativas

¹ Doutor em Educação nas Ciências/Filosofia pela UNIJUÍ. Atua como professor no PPG em Práticas Socioculturais e Desenvolvimento Social da UNICRUZ. Contato: tiagobrutti@hotmail.com.

² Doutora em Letras pela UFRGS. Atua como professora no PPG em Práticas Socioculturais e Desenvolvimento Social da UNICRUZ. Contato: edorneles@unicruz.edu.br.

³ Pós-doutor pela UNICRUZ e doutor em Educação nas Ciências pela UNIJUÍ. Atua como professor no PPG em Práticas Socioculturais e Desenvolvimento Social da UNICRUZ. Contato: adairadas@gmail.com.

que se apresentavam, e ainda que o cenário político da época estivesse marcado de mudanças estruturais que anunciavam uma contemporaneidade favorável à afirmação da racionalidade comum, da democracia e dos princípios republicanos da igualdade, liberdade e humanidade. Imerso nesse contexto, no último quarto do século XVIII, e preocupado com essas contradições, Condorcet propugnou pensar a questão social em seus pressupostos e incentivar atividades que tencionassem, seja na política seja na instrução republicana, declarar e tornar efetivos os direitos e deveres daqueles que de súditos passariam agora a ser reconhecidos como cidadãos. Ou seja, atividades que, referidas às reivindicações "emanadas do povo" e às possibilidades de um governo investido de poder público mas contido pelas leis constituídas em acordo com o povo, tencionassem viabilizar de fato as liberdades republicanas ao combater continuamente as desigualdades sociais de riqueza e de instrução, assim como os privilégios de classe social, hereditários e étnicos, e aqueles relativos ao gênero sexual e à religião. O texto que ora apresentamos examina essas noções e condições e as articula com os argumentos mais caros de Condorcet explicitados nos escritos "Réflexions sur l'esclavage des nègres" (1781) e "Sur l'admission des femmes au droit de cité" (1790).

Libertação dos imigrantes africanos e seus descendentes

Je sais que vous ne connoîtrez jamais cet Ouvrage, et que la douceur d'être béni par vous me sera toujours refusée. Mais j'aurai satisfait mon cœur déchiré par le spectacle de vos maux, soulevé par l'insolence absurde des sophismes de vos tyrans. Je n'emploierai point l'éloquence, mais la raison, je parlerai, non des intérêts du commerce, mais des loix de la justice. Vos tyrans me reprocheront de ne dire que des choses communes, et de n'avoir que des idées chimériques; en effet, rien n'est plus commun que les maximes de l'humanité et de la justice; rien n'est plus chimérique que de proposer aux hommes d'y conformer leur conduite (CONDORCET, 2016, n.p.).

Condorcet denunciou à sua época o que lhe parecia constituir uma flagrante injustiça e perversidade: a admissibilidade do direito de propriedade sobre os negros e seus descendentes, e a indiferença social frente aos maus tratos a que eles eram submetidos, direito e fato social entre os mais repulsivos herdados do passado e reproduzidos amplamente, ainda que em "sociedades civilizadas". Em suas reflexões sobre a escravidão dos negros, escritas sob o heterônimo Joachim Schwartz, um suposto pastor cristão (ironia que mais pode ter sido uma medida de precaução, já que o abolicionismo suscitava a ira, especialmente entre aqueles que se serviam da escravidão), o filósofo convidou os cidadãos a perceberem os

sofrimentos de milhares de homens e mulheres, equiparados socialmente à condição de animais domésticos, entregues à escravidão mediante traição e violência.

A escravidão dos negros não lhe parecia compatível com o ideário iluminista da modernidade porque constituía um ultraje frente aos direitos que se declaravam naturais, por serem inegociáveis e associados ao sentido moral de quem apresenta características propriamente humanas, e aos princípios racionais, por serem plausíveis e úteis para a subsistência e perfectibilidade da humanidade. A interpretação desses direitos e princípios, que conferiam organicidade moral à versão moderna das tradições políticas republicana e democrática, não deveria simplesmente dobrar-se à coercibilidade social e ao poder político envolvido na contradição escravocrata, embora esses mesmos direitos e princípios aparentemente fossem compreendidos pelo filósofo como indissociáveis da contingência da condição dos homens e das sociedades que eles instituem, e da falibilidade da filosofia e da ciência. Em outros termos, mais significativo que proclamar direitos e princípios seria efetivá-los a fim de que as realidades narradas não mais apresentassem como característica marcante uma dissensão inconciliável com o imaginário republicano da igualdade e da liberdade social e política.

“Quoique que je ne sois pas de la même couleur que vous, je vous ai toujours regardé comme mes freres” - anuncia o pastor cristão protagonista das reflexões, complementando em seguida que “la nature vous a formés pour avoir le même esprit, la même raison, les mêmes vertus que les blancs”. Com esse reconhecimento da humanidade e da dignidade dos negros, o filósofo reclamava que a civilização moderna não admitisse legislações que justificassem a desigualdade étnica e política, e no mesmo passo denunciava ardorosamente que a redução do homem à escravidão poderia ser equiparada ao crime de roubo, porque não era razoável e admissível que a alguém fosse reconhecido o direito de dispor de sua própria liberdade, muito menos o de se apropriar da liberdade dos outros. A liberdade não deveria ser considerada objeto de negócio.

Condorcet questionou em suas reflexões a validade dos pretextos alegados para encobrir os reais motivos, sejam relativos à preguiça, sejam relativos à economia doméstica ou política, que obliteravam a liberdade dos negros comprados ou capturados na África. Entre esses pretextos estava a insinuação de que a escravidão constituiu, diferente do que divulgavam os abolicionistas, um “acte d’humanité” para com aqueles negros que, já condenados à execução ou prisioneiros de guerra, caso não fossem comprados pelos

européus inevitavelmente padeceriam diante de seus adversários também negros. Essa escusa foi interpretada pelo filósofo como uma estupidez interessada, uma vez que os próprios europeus em muitos casos instigaram conflitos em terras africanas, motivados, entre outros fatores, por sua ambição por riquezas e poder político.

“Ad argumentandum tantum”, na hipótese do reconhecimento de que os negros de fato tenham sido comprados por um ato de humanidade, o filósofo questionou ainda se não estaríamos cometendo um abominável crime ao revendê-los com a finalidade de escravizá-los, e se os senhores de escravos poderiam, sem para isso incorrer em contradição, tornar seus o sentimento de humanidade frente aos casos de maus tratos que vinham alcançando notabilidade pública. Mesmo que essas alegações senhoriais fossem reconhecidas como razoáveis e que admitíssemos a cobrança em energia de trabalho para recompensar os atos de humanidade, isso justificaria a reivindicação da propriedade perpétua sobre os negros e o direito de obrigá-los a trabalhar indefinidamente?

As reflexões do filósofo repudiavam ainda a crueldade daqueles homens que, por dever de obediência ou para a satisfação de suas próprias necessidades e desejos, transportavam os escravos comprados ou capturados na África levando-os para lugares onde encontrariam grandes dificuldades na luta para conquistar a liberdade e a igualdade. Condorcet equiparou a ofensa moral a que incorrem, independentemente da legalidade de seus atos, tanto aqueles que adquirem quanto aqueles que transportam ou empregam a mão-de-obra escrava. Em estilo socrático, o filósofo enfileirou outros questionamentos que mais fazem afirmar seu repúdio à escravidão: um consenso social quanto à “humanidade da escravidão dos negros”, libertos da crueldade de seus adversários também negros, nos autoriza a submeter os filhos desses negros, nascidos em novas terras, ao regime escravocrata? “Une action d’humanité donneroit-elle le droit de commettre un crime?” E mesmo no caso de uma criança negra abandonada livremente por seus pais e criada por um branco: é razoável reconhecer o direito desse homem branco de escravizar essa criança?

Quanto à alegação de que seria impossível o “crescimento” das colônias europeias sem o emprego da mão-de-obra dos negros em regime de escravidão, Condorcet questionou se esse interesse de “crescimento” acaso tornaria legítima a humanidade da escravidão e se seria razoável manter uma fortuna ao custo da prática de um crime. Sobre a viabilidade de comprar um homem dele próprio, o filósofo sentenciou que, embora reconhecido socialmente e juridicamente esse direito, o fato de interpretar que esse mesmo direito pudesse

alcançar a descendência de quem deliberadamente se expôs à venda constitui um fato cruel e indigno da sociedade civilizada. O compromisso de um escravo voluntário, nesse caso, seria nulo, como o efeito de uma loucura causada pela paixão ou excesso de necessidade.

O tom das reflexões de Condorcet sobre a escravidão se agravou quando ele associou o fato da aprovação de uma lei que ferisse os direitos humanos à autoria de um crime cometido por todos os legisladores que essa lei tivessem aprovado: “Une loi injuste qui blesse le droit des hommes [...] est un crime commis par le législateur, où dont ceux des membres du corps législatif qui ont souscrit à cette loi, sont tous complices”. O filósofo advertiu os legisladores que a reparação de uma injustiça deveria ser tomada levando-se em conta as necessidades e os interesses daqueles que viveram essa injustiça. As sociedades políticas, por dever de justiça, não deveriam ter outro objetivo maior que não o de preservar indistintamente os direitos daqueles que a integram. Qualquer lei que violasse os direitos dos homens ou os princípios da razão deveria ser considerada uma lei injusta, uma lei tirânica.

A economia política concebida por Condorcet estava associada ao argumento segundo o qual a prosperidade do comércio e a riqueza nacional deveriam ser equilibradas com a justiça. Um grupo de homens reunidos não deveria ter para si reconhecido o direito de fazer o que, de cada homem em particular, pudesse configurar uma injustiça. Por essa compreensão, os interesses de poder e de riqueza de uma nação se fragilizavam ante o direito de um só homem:

[...] autrement il n’y a plus de différence entre une société réglée et une horde de voleurs. Si dix mille, cent mille hommes ont le droit de tenir un homme dans l’esclavage, parce que leur intérêt le demande, pourquoi un homme fort comme Hercule n’auroit-il pas le droit d’assujettir un homme foible à sa volonté? Tels sont les principes de justice qui doivent guider dans l’examen des moyens qui peuvent être employés pour détruire l’esclavage (CONDORCET, 2016, n.p.).

O filósofo arguiu ainda que, enquanto na cultura escravocrata o marco regulatório do preço era condicionado à ganância ou mesmo à barbárie dos proprietários, na cultura da livre concorrência, limitada às regras republicanas, o preço poderia ser fixado reciprocamente pelos proprietários e pelos trabalhadores. Junto a essas apostas políticas e econômicas, reivindicou que a abolição da escravatura fosse acompanhada de um programa humanitário e político, às expensas do Estado e do patronato, que proovesse garantias de cidadania aos negros libertos, inclusive o sustento de órfãos, enfermos e velhos que ao deixarem seus senhores poderiam vir, se essas providências não fossem tomadas, a padecer de fome e outras moléstias. Esse programa político-humanitário de libertação dos negros deveria também

incluir estratégias de segurança pública frente à ira dos senhores contrariados em seus interesses exploratórios.

Quanto à hipótese de indenizar os senhores de escravos ante a abolição da escravatura, Condorcet advogou que não recebessem qualquer indenização porquanto o direito à propriedade sobre homens estava inapelavelmente viciado de criminalidade, seja pela ausência de consentimento dos escravos, seja pela injustificabilidade da extensão da escravidão à descendência dos negros comprados ou capturados na África. Assim como um roubo não justificava a quem quer que fosse seu autor uma recompensa no caso de devolução do objeto roubado, assim também a libertação dos escravos não deveria acarretar o direito do patronato à indenização.

“Les Nègres sont naturellement un peuple doux, industrieux, sensible; leurs passions sont vives”, assinalou Condorcet elevando o pensamento entre a realidade e a poesia. A humanidade aqui suposta é indissociável do horizonte de uma sociedade para a qual aspectos étnicos não representam força de dissensão social extrema.

Reconhecimento político das mulheres

Or, les droits des hommes résultent uniquement de ce qu’ils sont des êtres sensibles, susceptibles d’acquiescer des idées morales, et de raisonner sur ces idées. Ainsi les femmes ayant ces mêmes qualités, ont nécessairement des droits égaux. Ou aucun individu de l’espèce humaine n’a de véritables droits, ou tous ont les mêmes; et celui qui vote contre le droit d’un autre, quels que soient sa religion, sa couleur ou son sexe, a dès lors abjuré les siens (CONDORCET, 2015, n.p.).

O costume, sem a necessária mediação dos sentimentos e da racionalidade, poderia tornar familiar à humanidade a violação dos direitos e dos princípios, a tal ponto que se alguém estivesse privado deles não pensasse em reclamá-los ou mesmo não cresse que estivesse sofrendo uma injustiça. Quando a condição de súdito passava a ser defrontada e a condição do cidadão de direitos e deveres passava a ser reconhecida juridicamente na França, Condorcet explicitou suas ideias em uma linguagem aparentemente comprometida com a finalidade de fortalecer ou reavivar o repertório prático-argumentativo dos movimentos sociais, entre os quais se destacavam as lutas pela libertação dos negros e pela cidadania das mulheres.

O filósofo repudiou no manifesto “Sur l’admission des femmes au droit de cité”, publicado no “Journal de la Société de 1789”, o fato de que direitos e princípios que justificavam a igualdade política e de fato entre mulheres e homens estavam sendo tradicionalmente violados na medida em que as mulheres, “la moitié du genre humain”, eram privadas do direito inegociável de contribuir com a discussão e formação das leis que elas próprias eram estimuladas pelos homens a cumprir. Algumas das violações de direitos e princípios teriam passado inadvertidas até mesmo entre filósofos e legisladores, ainda que a eles competisse estabelecer zelosamente “les droits comuns des individus de l’espèce humaine” e desta maneira fundamentar as instituições políticas.

Condorcet afirmou a capacidade e a igualdade política das mulheres ao publicar textos jornalísticos ou mesmo ao estimular a organização feminina para a conquista de direitos. Os direitos humanos resultariam unicamente de que mulheres e homens são seres sensíveis, suscetíveis de adquirir ideias morais e de raciocinar sobre essas ideias. Por essa compreensão, ou nenhum indivíduo da espécie humana teria “veritables droits”, ou todos teriam os mesmos. O princípio da igualdade era declarado pelo filósofo como garantia das liberdades individuais e essas, por sua vez, eram afirmadas como garantias de igualdade. Por esse raciocínio, somente quando às mulheres fossem assegurados os direitos assegurados aos homens é que a liberdade e a igualdade poderiam de fato ser proclamadas como estendidas ao gênero humano.

Sobre a insinuação de que as mulheres não expressavam senso político equiparável ao dos homens, Condorcet refutou apontando os exemplos, como chefes de Estado, de Elizabeth na Inglaterra, Maria Teresa na Áustria e as Catarina na Rússia. Na opinião do filósofo, uma simples comparação entre os governos exercidos pelas mulheres e os governos exercidos pelos homens poderia mostrar que esses não foram mais eficientes que elas em seus propósitos. Por outro lado, o fato de os homens se julgarem mais esclarecidos do que as mulheres reforçavam a necessidade de transformar a instrução pública, a fim de viabilizar que as mulheres fossem instruídas do mesmo modo e alcance que se instruíam os homens, isso para que a “formação inadequada” não fosse usada como argumento contra o direito das mulheres de participarem dos governos. O próprio filósofo, contudo, suspeitou que o sentido desse raciocínio, a rigor, pudesse também justificar que fossem privados dos direitos de cidadania os indivíduos do sexo masculino que aparentassem ignorância em política, com

isso eliminando da cidadania tanto homens quanto mulheres sem a “formação adequada” em um “cours de droit public”:

En admettant dans les hommes une supériorité d’esprit qui ne soit pas la suite nécessaire de la différence d’éducation (ce qui n’est rien moins que prouvé, et ce qui devrait l’être, pour pouvoir, sans injustice, priver les femmes d’un droit naturel), cette supériorité ne peut consister qu’en deux points. On dit qu’aucune femme n’a fait de découverte importante dans les sciences, n’a donné de preuves de génie dans les arts, dans les lettres, etc.; mais, sans doute, on ne prétendra point n’accorder le droit de cité qu’aux seuls hommes de génie. On ajoute qu’aucune femme n’a la même étendue de connaissances, la même force de raison que certains hommes; mais qu’en résulte-t-il, qu’excepté une classe peu nombreuse d’hommes très éclairés, l’égalité est entière entre les femmes et le reste des hommes; que cette petite classe mise à part, l’infériorité et la supériorité se partagent également entre les deux sexes (CONDORCET, 2015, n.p.).

Quanto à dependência da mulher em relação ao eventual marido, Condorcet afirmou que essa condição subalterna não constituía um entrave à cidadania da mulher, justamente porque essa tirania afirmada ou esquecida pela lei civil poderia e deveria ser destruída. Jamais uma injustiça, tal como a dependência da mulher ao seu marido, poderia sustentar outra injustiça, como a privação dos direitos políticos das mulheres: “jamais une injustice ne peut être un motif d’en commettre une autre”.

Sobre o paradoxo oriundo do fato de que as mulheres herdeiras de tronos eram julgadas dignas da realeza ou da regência, enquanto que as outras mulheres eram consideradas indignas até mesmo do sufrágio, o filósofo desafiou que se demonstrasse uma diferença natural entre os homens e as mulheres que legitimamente fundasse a exclusão do direito de cidadania. O tom de exaltação à condição da mulher aparece em suas palavras:

Les femmes sont supérieures aux hommes dans les vertus douces et domestiques; elles savent, comme les hommes, aimer la liberté, quoiqu’elles n’en partagent point tous les avantages; et, dans les républiques, on les a vues souvent se sacrifier pour elle: elles ont montré les vertus de citoyen toutes les fois que le hasard ou les troubles civils les ont amenées sur une scène dont l’orgueil et la tyrannie des hommes les ont écartées chez tous les peuples (CONDORCET, 2015, n.p.).

Quanto à insinuação de que as mulheres, apesar de sua sagacidade e racionalidade, não se conduziram pelos estritos critérios que os homens atribuem à razão, Condorcet refutou que as mulheres, de fato, não se deixam conduzir pela razão dos homens, mas pela delas próprias:

Leurs intérêts n’étant pas les mêmes, par la faute des lois, les mêmes choses n’ayant point pour elles la même importance que pour nous, elles peuvent, sans manquer à la raison, se déterminer par d’autres principes et tendre à

un but différent. Il est aussi raisonnable à une femme de s'occuper des agréments de sa figure, qu'il l'était à Démosthène de soigner sa voix et ses gestes (CONDORCET, 2015, n.p.).

Com respeito à opinião segundo a qual era inconveniente ou mesmo perigoso reconhecer direitos de cidadania às mulheres, porque dessa forma os homens se tornariam amplamente sujeitos à influência delas, o filósofo insinuou que a influência que qualquer mulher viesse a exercer sobre os homens na vida pública provavelmente ainda seria menor que a influência que elas já teriam exercido sobre eles na vida privada, desde sua mais tenra infância, seja como mães, seja mais tarde como esposas. Sobre o discurso interessado segundo o qual os homens, por cortesia, poderiam sentir-se constrangidos a tal ponto que renunciassem ou calassem suas opiniões porventura contrárias às de uma mulher, ou de um grupo de mulheres, Condorcet questionou se acaso esse orgulho masculino se manteria no caso de uma discussão pública sobre um tema importante, e ainda se essa cortesia era forte o suficiente para vedar aos homens o direito de, por exemplo, exercer uma ação judicial contra uma mulher.

Analisando as narrativas históricas de sua época, Condorcet comentou que a desigualdade legalmente assegurada entre homens e mulheres representava, assim como outras desigualdades instituídas e sacralizadas, caminho livre para a corrupção ou, ao menos, sua causa mais comum, ainda que não a única.

Igualdade e amor à humanidade

[...] há um compromisso tácito entre as gerações passadas e a nossa geração [...] fomos esperados na Terra [...] foi-nos atribuída, como a cada uma das gerações anteriores, uma débil força messiânica, força essa que o passado reivindica. Não é fácil desembaraçar-se dessa reivindicação (BENJAMIN, 2016, n.p.).

O horizonte ético da cidadania descrita por Condorcet não está dissociado da grandeza que ele próprio atribuiu ao sentimento de amor à humanidade. O filósofo aparentemente entendia ser viável despertar e formar nos alunos uma cultura de respeito pelos outros e por si mesmos. Entendia ainda ser inconveniente rejeitar a opinião segundo a qual um sentido moral poderia ser cultivado nos sentimentos que esses alunos explicitavam.

A esse respeito, Coutel (2004) comenta: “Em uma marcha que se eleva pouco a pouco dos sentimentos às ideias por meio das palavras, os futuros cidadãos estão convidados a reagir ante situações simples evocadas em histórias curtas lidas por seus mestres” (p. 76).

Essas histórias tomam como marco a história da liberdade humana. O ensino deveria paulatinamente se tornar mais abstrato, mas não menos preciso, até que os alunos aprendessem sobre as leis, as instituições e as declarações de direitos de uma maneira crítica e respeitosa: “Esta educação do cidadão escapa a todo catecismo: as definições são ilustradas pelos motivos, os motivos pelos princípios, e os princípios pelos direitos naturais” (2004, p. 76-77). Na opinião do comentador, o esforço de Condorcet se concentrava em encontrar as mediações entre o amor de si ou estima de si, o amor familiar, o amor à pátria, o amor à república e o amor à humanidade. Os direitos do homem e o exercício dos direitos políticos deveriam, pois, ter a humanidade como horizonte e não somente a pátria.

Condorcet tomou o enfrentamento das desigualdades instituídas⁴ como propósito central da instituição de uma sociedade política republicana, que deveria fazer concorrer as forças comuns ao bem-estar dos indivíduos, independentemente dos traços de sua cultura, da cor de sua pele, do gênero sexual, da opinião que expressasse e da religião que confessasse. Indagou se porventura os efeitos das desigualdades instituídas não aumentariam em proporção se não se fizesse mais débil, em relação à felicidade e ao exercício dos direitos comuns, aquela desigualdade originária da diferença dos espíritos. Apresentada essa possibilidade, questionou se os progressos da razão e da arte social acaso não poderiam enfraquecer continuamente as desigualdades instituídas para dar lugar à igualdade de fato, meta última da arte social, diminuindo até mesmo os efeitos da diferença natural das faculdades, sem acarretar dependência, humilhação e miséria.

Por esse raciocínio, apostou na capacidade humana de propiciar tanto a destruição das desigualdades instituídas entre as nações quanto os progressos da igualdade em um mesmo povo. Condorcet compreendeu a civilização e a humanidade como uma ampla perspectiva cultural que sobrelevava grande parte das diferenças entre os povos e se impunha como sentimento, razão e moral perfectíveis, sempre à beira do fracasso, por isso mesmo

⁴ Recorrente na obra de Rousseau, esse tema é examinado por Garcia: “Parece plausível afirmar que os termos desigualdades e diferenças são utilizados com significados muito próximos. Plausível porque aí descreve qualidades atribuíveis a indivíduos considerados num plano distinto daquele que explicitamente implica o aprofundamento das desigualdades decorrentes das relações produzidas pela vida em sociedade. Não estranha, então, que diferenças individuais sejam designadas desigualdades naturais, e que se recorra ao termo diferenças para descrevê-las, ao passo que desigualdades artificiais são marcadas por traços da negatividade como: privilégios/prejuízos, poder/obediência e desníveis entre prestígio e entre riqueza. Leia-se o uso que o autor [Rousseau] faz desses conceitos: Concebo, na espécie humana, dois tipos de desigualdade: uma que chamo natural ou física, por ser estabelecida pela natureza e que consiste na diferença das idades, da saúde, das forças do corpo e das qualidades do espírito e da alma; outra que pode se chamar de desigualdade moral ou política, porque depende de uma espécie de convenção e que é estabelecida [...] pelo consentimento dos homens. Esta consiste nos vários privilégios de que gozam alguns em prejuízo de outros, como o serem mais ricos, mais poderosos e homenageados que esses, ou ainda por fazerem-se obedecer por eles” (1999, p. 77).

carente da permanente rediscussão e reafirmação seja dos direitos seja dos princípios que justificavam conquistas e salvaguardavam a viabilidade de tantas outras que poderiam vir a ocorrer.

Esse futuro que o passado ousou projetar ainda inspira por sua surpreendente modernidade e atualidade. Essa concepção política e pedagógica nos parece razoável porque recordar o passado pensando-o com os olhares da modernidade e do republicanismo, e acreditar que esse passado poderá, com maior ou menor probabilidade, se repetir no tempo que se supõe ainda estar por vir, permite-nos especular quais atos deveríamos recusar ou estimular a fim de que a moral, a ciência e as artes possam ser livremente discutidas e os direitos humanos possam alcançar efetividade.

REFERÊNCIAS

BENJAMIN, Walter. **Sobre o conceito de história**. Ijuí: (s.d.).

CONDORCET. **Réflexions sur l'esclavage des nègres**. Paris: Bibliothèque nationale de France, 1781. Disponível em: <<http://gallica.bnf.fr>>. Acesso em 30 abr. 2016.

_____. **Sur l'admission des femmes au droit de cité**. Paris: Bibliothèque nationale de France, 1790. Disponível em: <<http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k41754w.r=Sur+I%C3%A2%E2%82%AC%E2%84%A2admission+des+femmes+au+droit+de+cit%C4%82%C2%A9.langFR>>. Acesso em: 3 mar. 2015.

COUTEL, Charles. **Condorcet: instituir al ciudadano**. Buenos Aires: Ediciones del Signo, 2004.

GARCIA, Cláudio Boeira. **As cidades e suas cenas: a crítica de Rousseau ao teatro**. Ijuí: UNIJUÍ, 1999.

COMO CITAR ESTE ARTIGO:

BRUTTI, Tiago Anderson; DORNELES, Elizabeth Fontoura; ADAMS, Adair. Liberdade aos trabalhadores africanos e reconhecimento político das mulheres em condorcet. **Revista Fórum Identidades**. v. 22, n. 22, jan./abr., p. 223-233, 2016.

Recebido: 09.11.2016 – Aprovado: 26.01.2017