


DA LIBERDADE DOS ANTIGOS COMPARADA À DOS MODERNOS (Discurso pronunciado no Ateneu Real de Paris, 1819), de Benjamin Constant¹

Paulo Jonas de Lima Piva (tradutor)

Universidade Federal do ABC

 0000-0003-1121-2773

DOI: 10.36942/rfim.v5i1.1146

Resumo:

Da liberdade dos antigos comparada à dos modernos é um discurso proferido pelo político suíço e pensador da política Benjamin Constant (1767-1830), em 1819, por meio do qual ele sintetizou duas concepções e vivências distintas de liberdade, a dos gregos e romanos antigos e a dos franceses, ingleses e estadunidenses da modernidade. Real ou imaginária, o fato é que tal distinção acabou se tornando um paradigma para muitos estudiosos da filosofia política, o que fez do discurso de Constant uma referência bastante presente nas bibliografias de muitas disciplinas de humanidades. Pelo seu caráter gratuito, o propósito desta tradução é facilitar ao público interessado o acesso a esse célebre texto de Benjamin Constant, oferecendo-lhe, no entanto, uma versão em português mais fiel do texto original comparada às outras traduções disponíveis em português, com os benefícios e prejuízos dessa fidelidade.

Palavras-chave: Benjamin Constant; Liberdade; Política; Tradução.

Abstract:

On the Liberty of the Ancients Compared with that of the Moderns is a speech delivered by the Swiss politician and political thinker Benjamin Constant (1767–1830), in 1819, through which he synthesized two distinct conceptions and experiences of liberty: that of the ancient Greeks and Romans, and that of the modern French, English, and Americans. Whether real or imaginary, the fact is that such a distinction ended up becoming a paradigm for many scholars of political philosophy, which made Constant’s speech a frequent reference in the bibliographies of numerous humanities disciplines. By virtue of

1 Tradução com base no seguinte texto original francês:
[https://fr.wikisource.org/wiki/%C5%92uvres_politiques_\(Constant\)/De_la_libert%C3%A9_des_Anciens_compar%C3%A9e_%C3%A0_celle_des_Modernes](https://fr.wikisource.org/wiki/%C5%92uvres_politiques_(Constant)/De_la_libert%C3%A9_des_Anciens_compar%C3%A9e_%C3%A0_celle_des_Modernes).

its gratuitous character, the purpose of this translation is to facilitate access for the interested public to this celebrated text by Benjamin Constant, offering, however, a version in Portuguese more faithful to the original text compared to other translations available in Portuguese, with the benefits and drawbacks of such fidelity.

Keywords: Benjamin Constant; Liberty; Politics; Translation.

Da liberdade dos antigos comparada à dos modernos

Benjamin Constant

Senhores,

Eu me proponho a vos submeter algumas distinções, ainda bastante novas, entre dois gêneros de liberdade, cujas diferenças permanecem até hoje despercebidas, ou, ao menos, muito pouco observadas. Uma é a liberdade cujo exercício era muito caro aos povos antigos; a outra é aquela cujo gozo é particularmente precioso às nações modernas. Esta pesquisa será interessante, se eu não me engano, sob um duplo aspecto.

Primeiramente, a confusão entre essas duas espécies de liberdade foi entre nós, durante épocas por demais célebres de nossa revolução, a causa de muitos males. A França se viu fatigada com ensaios inúteis, cujos autores, irritados com o seu pouco sucesso, tentaram obrigá-la a desfrutar de um bem que ela não desejava, e lhe contestaram o bem que ela queria. Em segundo lugar, convocados por nossa feliz revolução (eu a chamo feliz, apesar dos seus excessos, porque fixo meus olhares nos seus resultados) a gozar dos benefícios de um governo representativo, é curioso e útil investigar por que esse governo, o único sob o qual poderíamos hoje encontrar alguma liberdade e algum repouso, foi quase inteiramente desconhecido nas nações livres da antiguidade. Eu sei que se pretendeu desvendar traços desse governo em alguns povos antigos, na república da Lacedemônia, por exemplo, e nos nossos ancestrais os gauleses; mas está errado.

O governo da Lacedemônia era uma aristocracia monacal, e de modo algum um governo representativo. O poder dos reis era limitado; mas o era pelos éforos, e não por homens investidos de uma missão semelhante àquela que a eleição confere nos nossos

dias aos defensores de nossas liberdades. Os éforos, sem dúvida, após terem sido instituídos pelos reis, foram nomeados pelo povo. Mas eles não eram senão cinco. Sua autoridade era religiosa tanto quanto política; eles participavam da própria administração do governo, isto é, do poder executivo; e por isso, sua prerrogativa, como a de quase todos os magistrados populares nas antigas repúblicas, longe de ser simplesmente uma barreira contra a tirania, tornava-se, por vezes, ela mesma, uma tirania insuportável.

O regime dos gauleses, que se parecia bastante com aquele que um certo partido gostaria de nos restituir, era, ao mesmo tempo, teocrático e guerreiro. Os sacerdotes gozavam de um poder sem limites. A classe militar, ou a nobreza, possuía privilégios bem insolentes e bem opressivos. O povo não tinha direitos nem garantias. Em Roma, os tribunos tinham, até um certo ponto, uma missão representativa. Eles eram os órgãos desses plebeus que a oligarquia, a qual, em todos os séculos, é sempre a mesma, havia submetido, derrubando os reis, a uma tão dura escravidão. O povo exercia, todavia, diretamente, uma grande parte dos direitos políticos. Ele se reunia em assembleia para votar as leis, para julgar os patrícios acusados: não havia portanto senão fracos vestígios do sistema representativo em Roma.

Esse sistema é uma descoberta dos modernos, e vós vereis, senhores, que a situação da espécie humana na antiguidade não permitia a uma instituição dessa natureza que ali se introduzisse ou que ali se estabelecesse. Os povos antigos não podiam nem sentir a necessidade dele, nem nele apreciar as vantagens. Sua organização social os conduzia a desejar uma liberdade totalmente diferente desta que este nosso sistema nos assegura.

É para vos demonstrar esta verdade que a leitura desta noite será consagrada. Perguntai-vos primeiramente, senhores, o que, em nossos dias, um inglês, um francês ou um habitante dos Estados Unidos da América, entendem pela palavra liberdade. É para cada um o direito de não ser submetido senão às leis, de não poder ser levado, nem detido, nem morto, nem maltratado de alguma maneira, pelo efeito da vontade arbitrária de um ou de vários indivíduos: é para cada um o direito de dizer sua opinião, de escolher seu ofício, e de exercê-lo, de dispor de sua propriedade, e dela mesmo abusar; de ir, de vir, sem para isso obter a permissão, e sem ter de prestar conta dos seus motivos ou dos seus passos. É, para cada um, o direito de se reunir com outros indivíduos, seja para

conferenciar sobre seus interesses, seja para professar o culto que ele e seus associados preferem, seja simplesmente para preencher seus dias ou suas horas de uma maneira mais conforme às suas inclinações, às suas fantasias. Enfim, é o direito, para cada um, de influenciar a administração do Governo, seja pela nomeação de todos ou de alguns funcionários, seja por meio de representações, de petições, de demandas, às quais a autoridade é mais ou menos obrigada a levar em consideração. Comparai agora a esta liberdade aquela dos antigos.

A liberdade dos antigos consistia em exercer coletivamente, mas diretamente, várias partes da soberania inteira, em deliberar na praça pública sobre a guerra e a paz, em concluir com os estrangeiros tratados de aliança, em votar as leis, em pronunciar os julgamentos, em examinar as contas, os atos, a gestão dos magistrados, em fazê-los comparecer diante de todo o povo, em submetê-los a acusações, em condená-los ou em absolvê-los; mas ao mesmo tempo que isso era o que os antigos nomeavam liberdade, eles admitiam como compatível com esta liberdade coletiva a submissão completa do indivíduo à autoridade do conjunto. Vós não encontrareis neles quase nenhum dos gozos que nós vemos fazer parte da liberdade entre os modernos. Todas as ações privadas são submetidas a uma vigilância severa. Nada é concedido à independência individual, nem mesmo no que diz respeito às opiniões, nem aos ofícios, nem sobretudo ao que se refere à religião. A faculdade de escolher seu culto, faculdade esta que nós consideramos como um dos nossos direitos mais preciosos, teria parecido aos antigos um crime e um sacrilégio. Nas coisas que nos parecem as mais úteis, a autoridade do corpo social interpunha-se e obstruía a vontade dos indivíduos; Terpandro não pôde entre os espartanos acrescentar uma corda à sua lira sem que os éforos não se ofendessem. Nas relações mais domésticas, a autoridade também intervinha. O jovem lacedemônio não podia visitar livremente a sua jovem esposa. Em Roma, os censores mantinham um olho escrutador no interior das famílias. As leis regulamentavam os costumes, e como tudo dependia dos costumes, não havia nada que as leis não regulassem.

Assim, entre os antigos, o indivíduo, soberano quase habitualmente nas questões públicas, é escravo em todos os assuntos privados. Como cidadão, ele decide sobre a paz e a guerra; como particular, ele é circunscrito, observado, reprimido em todos os seus movimentos; como porção do corpo coletivo, ele interroga, destitui, condena, despoja,

exila, castiga mortalmente os seus magistrados ou os seus superiores; como submisso ao corpo coletivo, ele pode, por sua vez, ser privado de seu estado, despojado de suas dignidades, banido, condenado à morte, pela vontade discricionária do conjunto do qual ele faz parte. Em meio aos modernos, ao contrário, o indivíduo, independente na sua vida privada, não é, mesmo nos Estados mais livres, soberano senão em aparência. Sua soberania é restrita, quase sempre suspensa; e se, em épocas fixas, mas raras, durante as quais ele é ainda cercado de precauções e de entraves, ele exerce esta soberania, ele não o faz jamais senão para abdicar-se dela.

Eu devo aqui, senhores, deter-me por um instante para prevenir uma objeção que se poderia fazer a mim. Há na antiguidade uma república na qual a submissão da existência individual ao corpo coletivo não é tão completa quanto acabo de descrevê-la. Esta república é a mais célebre de todas; vós podeis adivinhar que eu quero falar de Atenas. Voltarei a ela mais tarde, e, admitindo a verdade do fato, expor-vos-ei a causa. Nós veremos por que, dentre todos os Estados antigos, Atenas é aquele que mais se pareceu com os modernos. Em qualquer outro lugar, aliás, a jurisdição social era ilimitada. Os antigos, como diz Condorcet, não tinham nenhuma noção de direitos individuais. Os homens não eram, por assim dizer, senão máquinas nas quais a lei regravava o movimento das molas e dirigia as engrenagens. A mesma submissão caracterizava os belos séculos da república romana; o indivíduo estava, de alguma maneira, perdido na nação, o cidadão, na cidade. Retornemos agora à fonte dessa diferença essencial entre os antigos e nós.

Todas as repúblicas antigas eram encerradas em limites estreitos. A mais povoada, a mais poderosa, a mais considerável dentre elas, não era igual em extensão ao menor dos Estados modernos. Por uma consequência inevitável de sua pouca extensão, o espírito dessas repúblicas era belicoso, cada povo ofendia continuamente os seus vizinhos ou era por estes importunado. Empurrados assim pela necessidade, uns contra os outros, eles se combatiam ou se ameaçavam sem cessar. Aqueles que não queriam ser conquistadores não podiam depor as armas sob o risco de serem conquistados. Todos compravam sua segurança, sua independência, sua existência inteira, ao preço da guerra. Ela era o interesse constante, a ocupação quase habitual dos Estados livres da antiguidade. Enfim, e como um resultado igualmente necessário dessa maneira de ser, todos esses Estados possuíam escravos. As profissões mecânicas, e mesmo, em algumas nações, as profissões

industriais, eram confiadas às mãos submetidas a ferros. O mundo moderno nos oferece um espetáculo completamente oposto. Os menores Estados de nossos dias são incomparavelmente mais vastos do que Esparta ou Roma foram durante cinco séculos. A própria divisão da Europa em vários Estados é, graças ao progresso das luzes, mais aparente do que real. Enquanto cada povo, outrora, formava uma família isolada, inimiga nata de outras famílias, uma massa de homens existe agora sob diferentes nomes, e sob diversos modos de organização social, mas homogênea em sua natureza. Ela é bastante forte para não ter nada a temer das hordas bárbaras. Ela é assaz esclarecida para que a guerra lhe seja um fardo. Sua tendência uniforme é em direção à paz.

Esta diferença conduz a uma outra. A guerra é anterior ao comércio; pois a guerra e o comércio não são senão dois meios diferentes de atingir o mesmo objetivo, o de possuir aquilo que se deseja. O comércio não é senão uma homenagem prestada à força do possuidor pelo aspirante à posse. É uma tentativa de se obter de comum acordo aquilo que não se espera mais conquistar pela violência. Um homem que fosse sempre o mais forte jamais teria a ideia do comércio. É a experiência que, provando-lhe que a guerra, isto é, que o emprego da sua força contra a força do outro, o expõe a diversas resistências e a diversos fracassos, que o leva a recorrer ao comércio, ou seja, a um meio mais doce e mais seguro de engajar o interesse de um outro em consentir no que convém ao seu interesse. A guerra é o impulso, o comércio é o cálculo. E é por isso que deverá vir uma época em que o comércio substituirá a guerra. Nós chegamos a esta época.

Eu não quero dizer de forma alguma que não tenha havido entre os antigos povos comerciantes. Mas esses povos, de alguma maneira, eram exceção à regra geral. Os limites de uma leitura não me permitem vos indicar todos os obstáculos que se opunham então ao progresso do comércio; aliás, vós os conheceis tanto quanto eu: relatarei aqui apenas um deles. A ignorância da bússola forçava os marinheiros da antiguidade a não perder de vista as costas, senão o mínimo que era possível. Atravessar as colunas de Hércules, isto é, passar pelo estreito de Gibraltar, era considerado um empreendimento muito ousado. Os fenícios e os cartagineses, os mais hábeis dos navegadores, não ousaram fazê-lo senão muito mais tarde, e seu exemplo permanecera por muito tempo sem ser imitado. Em Atenas, sobre a qual logo falaremos, o juro marítimo era de cerca 60%, enquanto que

o juro ordinário não era senão 12%, o tanto que a ideia de uma navegação distante implicava a ideia de perigo.

Ademais, se eu pudesse me entregar a uma digressão que, infelizmente, seria longa demais, eu vos demonstraria, senhores, pelo detalhe dos costumes, dos hábitos, do modo de traficar dos povos comerciantes da antiguidade com os outros povos, que seu comércio era, por assim dizer, impregnado do espírito da época, da atmosfera de guerra e de hostilidade que os cercava. O comércio era então um feliz acidente, hoje é o estado ordinário, o objetivo único, a tendência universal, a vida verdadeira das nações. Elas querem o repouso, com o repouso a facilidade, e como fonte da facilidade, a indústria. A guerra é, a cada dia, um meio mais ineficaz de realizar os seus desejos. Suas oportunidades não oferecem mais, nem aos indivíduos, nem às nações, benefícios que igualem os resultados do trabalho pacífico e das trocas regulares. Entre os antigos, uma guerra feliz acrescentava escravos, tributos, terras repartidas, à riqueza pública e particular. Entre os modernos, uma guerra feliz custa infalivelmente mais do que ela vale. Enfim, graças ao comércio, à religião, aos progressos intelectuais e morais da espécie humana, não há mais escravos nas nações europeias. Homens livres devem exercer todas as profissões, prover a todas as necessidades da sociedade.

Podemos pressentir facilmente, senhores, o resultado necessário dessas diferenças. Primeiro, a extensão de um país diminui muito a importância política que cabe, distributivamente, a cada indivíduo. O republicano mais obscuro de Roma ou de Esparta era uma potência. Não ocorre o mesmo com o simples cidadão da Grã-Bretanha ou dos Estados Unidos. Sua influência pessoal é um elemento imperceptível da vontade social que imprime ao governo a sua direção. Em segundo lugar, a abolição da escravidão tirou da população livre todo o lazer que proporcionava para ela o fato dos escravos realizarem a maioria dos trabalhos. Sem a população escrava de Atenas, 20.000 atenienses não teriam podido deliberar cotidianamente na praça pública. Em terceiro lugar, o comércio não deixa, como a guerra, na vida do homem, intervalos de inatividade. O exercício perpétuo dos direitos políticos, a discussão diária sobre os negócios do Estado, as dissensões, os conciliábulos, todo o cortejo e todo o movimento das facções, agitações necessárias, preenchimentos obrigatórios, se ousa empregar esse termo, na vida dos povos livres da antiguidade, que teriam ficado lânguidos sem esse recurso, sob o peso de uma inação

dolorosa, não ofereceriam senão perturbação e senão fadiga às nações modernas, onde cada indivíduo ocupado com as suas especulações, com seus empreendimentos, com os gozos que ele obtém ou espera, não quer ser desviado disso tudo, senão momentaneamente, ou o mínimo possível. Enfim, o comércio inspira nos homens um vivo amor pela independência individual. O comércio provê as suas necessidades, satisfaz os seus desejos, sem a intervenção da autoridade. Esta intervenção é quase sempre, e não sei por que digo quase, esta intervenção é sempre uma confusão e um desconforto. Todas as vezes que o poder coletivo quer se intrometer nas especulações particulares, ele vexa os especuladores. Todas as vezes que os governos pretendem realizar os nossos negócios, eles os fazem pior e de forma mais dispendiosa do que nós.

Eu vos disse, senhores, que vos falaria de Atenas, a qual poderiam opor como exemplo a algumas de minhas asserções, mas que, ao contrário, vai confirmá-las todas. Atenas, como já reconheci, era, de todas as repúblicas gregas, a mais comerciante: ela também concedia a seus cidadãos infinitamente mais liberdade individual do que Roma e Esparta. Se eu pudesse entrar nos detalhes históricos, eu vos faria ver que o comércio fez desaparecer entre os atenienses várias das diferenças que distinguem os povos antigos dos povos modernos. O espírito dos comerciantes de Atenas era parecido com o dos comerciantes dos nossos dias. Xenofonte nos ensina que, durante a guerra do Peloponeso, eles tiravam seus capitais do continente da Ática e os enviavam para as ilhas do Arquipélago. O comércio havia criado entre eles a circulação. Encontramos em Isócrates traços do uso das letras de câmbio. Observai também o quanto seus costumes pareciam-se com os nossos. Nas suas relações com as mulheres, vós vereis, eu cito ainda Xenofonte, os esposos satisfeitos quando a paz e uma amizade decente reinavam no interior do casal, levarem em consideração a esposa muito fragilizada pela tirania da natureza, fecharem os olhos para o irresistível poder das paixões, perdoarem a primeira fraqueza e esquecerem a segunda. Em suas relações com os estrangeiros, vê-los-emos prodigalizar os direitos da cidade a qualquer um que, transportando-se para junto deles com a família, estabeleça um ofício ou um empreendimento; enfim, ficaremos impressionados com seu amor excessivo pela independência individual.

Na Lacedemônia, diz um filósofo, os cidadãos acorrem quando um magistrado os chama; mas um ateniense iria ao desespero se ele acreditasse dependente de um

magistrado. Entretanto, como várias das outras circunstâncias que decidiam o caráter das nações antigas, estas também existiam em Atenas; como lá havia uma população escrava, e o território era muito comprimido, encontramos aí vestígios da liberdade própria aos antigos. O povo faz as leis, examina a conduta dos magistrados, intima Péricles a prestar contas, condena à morte os generais que haviam comandado no combate das Arginusas. Ao mesmo tempo, o ostracismo, arbitrário legal e elogiado por todos os legisladores da época; o ostracismo, que nos parece e deve nos parecer uma revoltante iniquidade, prova que o indivíduo ainda era muito subordinado à supremacia do corpo social em Atenas, mais do que o é hoje em dia em qualquer estado social livre da Europa.

Resulta do que acabo de expor, que não podemos mais gozar da liberdade dos antigos, a qual era composta pela participação ativa e constante do poder coletivo. Para nós, nossa liberdade deve ser composta pelo gozo pacífico da independência privada. A parte que na antiguidade cada um tinha na soberania nacional não era, de forma alguma, como em nossos dias, uma suposição abstrata. A vontade de cada um tinha uma influência real: o exercício desta vontade era um prazer vivo e repetido. Em consequência, os antigos estavam dispostos a fazer muitos sacrifícios para a conservação dos seus direitos políticos e de sua parte na administração do Estado. Cada um, sentindo com orgulho tudo o que valia o seu sufrágio, encontrava nessa consciência de sua importância pessoal, uma ampla compensação. Essa compensação não existe mais hoje em dia para nós. Perdido na multidão, o indivíduo quase nunca percebe a influência que exerce. Jamais sua vontade deixa sua impressão no conjunto, nada prova aos seus próprios olhos a sua cooperação. O exercício dos direitos políticos não nos oferece portanto mais do que uma parte dos gozos que os antigos nele encontravam, e, ao mesmo tempo, os progressos da civilização, a tendência comercial da época, a comunicação entre os povos, multiplicaram e variaram ao infinito os meios da felicidade particular.

Segue-se daí que devemos ser bem mais apegados do que os antigos à nossa independência individual; pois os antigos, quando eles sacrificavam esta independência aos direitos políticos, sacrificavam menos para obter mais; enquanto que, fazendo o mesmo sacrifício, nós daríamos mais para obter menos. O objetivo dos antigos era a partilha do poder social entre todos os cidadãos de uma mesma pátria: era isso o que eles

nomeavam liberdade. O objetivo dos modernos é a segurança nos gozos privados; e eles nomeiam liberdade as garantias concedidas pelas instituições a esses prazeres.

Eu disse no começo que, por não terem percebido essas diferenças, homens bem-intencionados aliás, tinham causado males infinitos durante nossa longa e tempestuosa revolução. A Deus não agrada que eu lhes dirija censuras por demais severas: o erro deles era desculpável. Não saberíamos ler as belas páginas da antiguidade, não relataríamos em absoluto as ações desses grandes homens sem sentir novamente não sei qual emoção de um gênero particular que não faz experimentar nada do que é moderno. Os velhos elementos de uma natureza anterior, por assim dizer, à nossa, parecem despertar em nós essas lembranças. É difícil não sentirmos a perda desses tempos nos quais as faculdades do homem se desenvolviam numa direção previamente traçada, mas por uma trajetória tão vasta, totalmente potente em suas próprias forças, e com um tal sentimento de energia e de dignidade; e quando nos entregamos a esses lamentos, é impossível não querer imitar o que lamentamos a perda. Esta impressão era profunda, sobretudo quando vivíamos sob governos abusivos, que, sem serem fortes, eram vexatórios, absurdos nos princípios, miseráveis em ação; governos que tinham por força o arbitrário, por objetivo o rebaixamento da espécie humana, e que alguns homens, ainda hoje, ousam elogiar, como se pudéssemos esquecer que fomos testemunhas e vítimas de sua obstinação, de sua impotência e de sua queda. O objetivo de nossos reformadores foi nobre e generoso. Quem dentre nós não sentiu o coração bater de esperança na entrada da estrada que eles pareciam abrir? E que infortúnio daqueles que ainda hoje não sentem a necessidade de declarar que reconhecer alguns erros cometidos por nossos primeiros guias não significa manchar a sua memória, nem rejeitar opiniões que os amigos da humanidade professaram de geração a geração.

Mas esses homens tinham ido buscar várias de suas teorias nas obras de dois filósofos que não tinham duvidado eles próprios das modificações provocadas por dois mil anos nas disposições do gênero humano. Examinarei talvez uma vez o sistema do mais ilustre desses filósofos, Jean- Jacques Rousseau, e mostrarei que, transportando para os nossos tempos modernos uma extensão de poder social, de soberania coletiva que pertencia a outros séculos, esse gênio sublime que animava o amor mais puro à liberdade, forneceu entretanto funestos pretextos para mais de um gênero de tirania. Sem dúvida,

salientando o que eu considero um equívoco importante a revelar, serei circunspecto em minha refutação, e respeitoso em minha censura. Evitarei, certamente, juntar-me aos detratores de um grande homem. Quando o acaso faz com que eu pareça concordar com eles sobre um único ponto, eu desconfio de mim mesmo; e, para me consolar de parecer por um instante compartilhar da opinião deles sobre uma questão única e parcial, eu tenho necessidade de desaprovar e de diminuir o quanto posso dentro de mim esses pretensos auxiliares.

Entretanto, o interesse pela verdade deve prevalecer sobre considerações que tornam tão poderosos o brilho de um talento prodigioso e a autoridade de uma imensa reputação. E, aliás, não é a Rousseau, como veremos, que se deve principalmente atribuir o erro que irei combater: ele pertence muito mais a um de seus sucessores, menos eloquente, mas não menos austero e mil vezes mais exagerado. Esse último, o abade de Mably, pode ser considerado o representante do sistema que, conforme as máximas da liberdade antiga, quer que os cidadãos sejam completamente subjugados para que a nação seja soberana, e que o indivíduo seja escravo para que o povo seja livre. O abade de Mably, como Rousseau e como muitos outros, tinha, com base nos antigos, tomado a autoridade do corpo social pela liberdade, e todos os meios lhe pareciam bons para estender a ação dessa autoridade para essa parte recalcitrante da existência humana, da qual ele deplorava a independência. A queixa que ele exprime em suas obras é que a lei não pode atingir senão as ações. Ele queria que ela atingisse os pensamentos, as impressões as mais passageiras; que ela perseguisse o homem sem trégua e sem lhe deixar um asilo, um refúgio, onde ele pudesse escapar do seu poder. Mal percebia ele, não importa em qual povo, que era uma medida vexatória, que ele pensava ter feito uma descoberta e que ele a propunha como modelo: ele detestava a liberdade individual como se detesta um inimigo pessoal; e quando ele encontrava na história uma nação que fosse completamente privado dela, que não possuísse nenhuma liberdade política, ele não podia deixar de admirá-la. Ele se extasiava com os egípcios, porque, dizia ele, tudo neles era regido pela lei, desde o repouso e os divertimentos até as necessidades: tudo se dobrava sob o império do legislador; todos os momentos do dia eram preenchidos por algum dever; até mesmo o amor estava sujeito a esta intervenção respeitada, e era a lei que, alternadamente, abria e fechava o leito nupcial.

Esparta, que reunia formas republicanas à mesma submissão dos indivíduos, provocava no espírito desse filósofo um entusiasmo ainda mais vivo. Esse vasto convento lhe parecia o ideal de uma perfeita república. Ele tinha por Atenas um profundo desprezo, e teria dito com prazer sobre essa nação, a primeira da Grécia, o que um grande senhor acadêmico dizia da Academia Francesa: “Que horroroso despotismo! Todo mundo faz aí o que quer”. Devo acrescentar que esse grande senhor falava da Academia tal como ela era há trinta anos.

Montesquieu, dotado de um espírito observador porque tinha uma cabeça menos ardente, não caiu inteiramente nos mesmos erros. Ele se impressionou com as diferenças que mencionei: mas ele não distinguiu a verdadeira causa delas. Os políticos gregos que viviam sob o governo popular não reconheciam, diz ele, outra força senão a virtude. Os políticos de hoje só nos falam de manufaturas, de comércio, de finanças, de riquezas e até de luxo. Ele atribui esta diferença à república e à monarquia: é preciso atribuí-la ao espírito oposto dos tempos antigos e dos tempos modernos. Cidadãos das repúblicas, súditos das monarquias, todos querem fruções, e ninguém pode, no estado atual das sociedades, não os querer. O povo mais apegado à liberdade em nossos dias, antes da libertação da França, era também o povo mais apegado a todos os gozos da vida; e ele tinha a sua liberdade sobretudo porque via nela a garantia dos gozos que ele prezava. Outrora, lá onde havia liberdade, podíamos suportar as privações: agora, por toda parte onde há privações, é preciso a escravidão para que nos resignemos a ela. Seria mais fácil hoje fazer de um povo de escravos um povo de espartanos do que formar espartanos para a liberdade. Os homens que foram levados pelo fluxo dos acontecimentos a liderar a nossa revolução, estavam, em consequência da educação que haviam recebido, imbuídos das opiniões antigas, e tornadas falsas, que haviam sido honradas pelos filósofos dos quais falei. A metafísica de Rousseau, no interior da qual apareciam de repente, como lampejos das verdades sublimes e passagens de uma eloquência arrebatadora, a austeridade de Mably, sua intolerância, seu ódio contra todas as paixões humanas, sua avidez de subjugar-las todas, seus princípios exagerados sobre a competência da lei, a diferença entre o que ele recomendava e o que de fato existira, suas declamações contra as riquezas e até mesmo contra a propriedade; todas essas coisas deviam encantar homens exaltados por uma vitória recente, e que, conquistadores do poder legal, estavam bastante confortáveis para

estender esse poder sobre todos os objetos. Para eles era uma autoridade preciosa aquela desses dois escritores que, desinteressados na questão e pronunciando anátema contra o despotismo dos homens, haviam redigido em axioma o texto da lei. Eles quiseram pois exercer a força pública como eles tinham aprendido com os seus guias, tal como fora exercida outrora nos Estados livres. Eles acreditavam que tudo devia ainda ceder diante da vontade coletiva e que todas as restrições aos direitos individuais seriam amplamente compensadas pela participação no poder social.

Vós sabeis, senhores, o que resultou disso tudo. Instituições livres, apoiadas no conhecimento do espírito do século, teriam conseguido subsistir. O edifício renovado dos antigos desmoronou-se, apesar dos muitos esforços e dos muitos atos heroicos que merecem admiração. É que o poder social feria em todos os sentidos a independência individual, sem, contudo, destruir sua necessidade. A nação encontrava apenas uma parte ideal em uma soberania abstrata que valesse os sacrifícios que lhe eram exigidos. Em vão repetíamos com Rousseau: as leis da liberdade são mil vezes mais austeras do que a dureza do jugo dos tiranos. Ela não queria essas leis austeras, e em sua lassitude, ela acreditava por vezes que o jugo dos tiranos era preferível. A experiência veio e a desiludiu. Ela viu que a arbitrariedade dos homens era pior ainda do que as mais terríveis leis. Mas as leis também devem ter seus limites.

Se eu consegui, senhores, fazer-vos partilhar da convicção que em minha opinião esses fatos devem produzir, reconheceréis comigo a verdade dos princípios seguintes. A independência individual é a primeira necessidade dos modernos: em consequência, não se deve jamais exigir o seu sacrifício para se estabelecer a liberdade política. Por conseguinte, que nenhuma das instituições numerosas e muito elogiadas que, nas repúblicas antigas, impediam a liberdade individual, seja admissível nos tempos modernos.

Esta verdade, senhores, parece, a princípio, supérflua estabelecer. Vários governos dos nossos dias não parecem, de forma alguma, inclinados a imitar as repúblicas da antiguidade. Entretanto, apesar do pouco gosto que eles tenham pelas instituições republicanas, existem alguns usos republicanos pelos quais esses governos mostram uma certa afeição. É deplorável que sejam precisamente aqueles que permitem banir, exilar, desapossar. Lembro-me que, em 1802, foi colocado numa lei sobre os tribunais especiais

um artigo que introduzia na França o ostracismo grego; e Deus sabe quantos eloquentes oradores, para fazer com que esse artigo fosse admitido, o qual, contudo, foi retirado, falaram-nos sobre a liberdade de Atenas, e de todos os sacrifícios que os indivíduos deviam fazer para conservar essa liberdade! Da mesma forma, em uma época bem mais recente, quando autoridades temerosas tentavam, com um mão tímida, dirigir as eleições segundo a sua vontade, um jornal que não é tachado entretanto de republicanismo, propôs reviver a censura romana para afastar os candidatos perigosos.

Creio pois não entrar em uma digressão inútil se, para sustentar a minha asserção, eu disser algumas palavras sobre essas duas instituições tão elogiadas. O ostracismo de Atenas repousava sobre a hipótese de que a sociedade tem toda a autoridade sobre os seus membros. Conforme tal hipótese, ele podia se justificar, e, num pequeno Estado, onde a influência de um indivíduo forte em seu crédito, em sua clientela, em sua glória, balançava muitas vezes a potência da massa, o ostracismo podia ter uma aparência de utilidade. Mas entre nós, os indivíduos possuem direitos que a sociedade deve respeitar, e a influência individual, como já observei, está tão perdida numa multidão de influências, iguais ou superiores, que toda vexação motivada pela necessidade de diminuir essa influência, seria inútil e, por consequência, injusta. Ninguém tem o direito de exilar um cidadão se ele não for condenado legalmente por um tribunal regular, segundo uma lei formal que prescreva a pena de exílio à ação da qual esse cidadão é culpado. Ninguém tem o direito de arrancar o cidadão de sua pátria, o proprietário de seus bens, o negociante do seu comércio, o esposo de sua esposa, o pai de seus filhos, o escritor de suas meditações estudiosas, o idoso dos seus hábitos. Todo exílio político é um atentado político. Todo exílio pronunciado por uma assembleia com base em pretensos motivos de salvação pública é um crime dessa assembleia contra a salvação pública, que não está senão no respeito às leis, na observância das formas e na manutenção das garantias.

A censura romana supunha, como o ostracismo, um poder discricionário. Numa república em que todos os cidadãos, mantidos pela pobreza numa simplicidade extrema de costumes, moravam na mesma cidade, não exerciam nenhuma profissão que desviasse sua atenção dos negócios do Estado, e eram assim constantemente espectadores e juízes do uso do poder público, a censura podia, por um lado, ter mais influência, e, por outro, a arbitrariedade dos censores era contida por uma espécie de vigilância moral exercida

contra eles. Mas logo que a extensão da república, a complicação das relações sociais e os refinamentos da civilização tiraram dessa instituição o que lhe servia ao mesmo tempo de base e de limite, a censura se degenerou mesmo em Roma. Não fora pois a censura que havia criado os bons costumes; era a simplicidade dos costumes que constituía a potência e a eficácia da censura.

Na França, uma instituição tão arbitrária quanto a censura seria ao mesmo tempo ineficaz e intolerável: no presente estado da sociedade, os costumes se compõem de nuances finas, ondulantes, intangíveis, que se desnaturariam de mil maneiras caso tentássemos lhes dar mais precisão. Apenas a opinião pode atingi-los; só ela pode julgá-los, porque ela é da mesma natureza. Ela se sublevaria contra toda autoridade positiva que quisesse lhe dar mais rigor. Se o governo de um povo moderno quisesse, como os censores de Roma, suprimir um cidadão por meio de uma decisão discricionária, a nação inteira reclamaria contra essa sentença, não ratificando as decisões da autoridade.

O que acabo de dizer sobre a transplantação da censura para os tempos modernos aplica-se a outros aspectos da organização social, sobre os quais citam-nos mais frequentemente a antiguidade, e ainda com muito mais ênfase. É o caso da educação, por exemplo; o que nos dizem sobre a necessidade de permitir que o governo se ocupe das gerações nascentes para moldá-las a seu modo, e quais seriam as citações eruditas nas quais se apoiaria essa teoria! Os persas, os egípcios, e a Gália, e a Grécia, e a Itália, vêm sucessivamente figurar aos nossos olhos. Acontece, senhores, que não somos nem persas, submissos a um déspota, nem egípcios, subjugados por sacerdotes, nem gauleses, que podem ser sacrificados por seus druidas, nem, enfim, gregos e romanos, cuja parte na autoridade social consolava a submissão privada. Nós somos modernos, que queremos gozar cada um dos nossos direitos, desenvolver cada um nossas faculdades como bem entendermos, sem prejudicar a outrem; assegurar o desenvolvimento dessas faculdades nas crianças que a natureza confia à nossa afeição, tanto mais esclarecida quanto mais viva, não tendo necessidade da autoridade senão para obter dela os meios gerais de instrução que pode reunir, como os viajantes aceitam dela os grandes caminhos, sem por isso serem dirigidos nas estradas que eles desejam seguir. A religião também está exposta a essas lembranças de outros séculos. Bravos defensores da unidade da doutrina citam-nos as leis dos antigos contra os deuses estrangeiros, e apoiam os direitos da Igreja Católica

com o exemplo dos atenienses, que fizeram Sócrates perecer por ter abalado o politeísmo, e com o exemplo de Augusto, que desejava que se permanecesse fiel ao culto de seus pais, o que fez com que, pouco tempo depois, se entregassem às feras os primeiros cristãos.

Desconfiemos portanto, senhores, dessa admiração por certas reminiscências antigas. Já que vivemos nos tempos modernos, eu quero a liberdade que convém aos tempos modernos; e uma vez que vivamos sob monarquias, suplico humildemente a essas monarquias que não tomem emprestado das repúblicas antigas os meios de nos oprimir.

A liberdade individual, eu o repito, é a verdadeira liberdade moderna. A liberdade política é a sua garantia; a liberdade política é, por consequência, indispensável. Mas pedir aos povos de nossos dias para sacrificarem, como os de outrora, a totalidade de sua liberdade individual em prol da liberdade política, é o meio mais seguro de afastá-los de uma, com a consequência de que, feito isso, a outra não tardará a lhe ser arrebatada. Vede, senhores, que minhas observações não tendem de forma alguma a diminuir o preço da liberdade política. Não extraio dos fatos que vos expus as consequências que alguns homens deles extraem. Do fato de que os antigos eram livres, e de que não podemos mais ser livres como eles o foram, esses homens concluem que estamos destinados a sermos escravos. Eles gostariam de constituir o novo estado social com um pequeno número de elementos que eles dizem ser os únicos apropriados à situação do mundo atual. Esses elementos são preconceitos para aterrorizar os homens, egoísmo para os corromper, frivolidade para os atordoar, prazeres grosseiros para os degradar, despotismo para conduzi-los; e, é muito necessário, também conhecimentos positivos e ciências exatas para melhor servirem ao despotismo. Seria bizarro que esse fosse o resultado de quarenta séculos, durante os quais a espécie humana conquistou tantos meios morais e físicos: eu não posso pensar dessa forma. Eu tiro das diferenças que nos distinguem da antiguidade consequências totalmente opostas. Não é a garantia, em absoluto, que é preciso enfraquecer, é o gozo que precisa ser estendido. Não é, de forma alguma, à liberdade política que desejo renunciar; é a liberdade civil que reclamo, junto com outras formas de liberdade política. Os governos não têm mais, como outrora, o direito de se arrogar um poder ilegítimo. Mas os governos que partem de uma fonte legítima, eles têm ainda menos do que antes o direito de exercer sobre os indivíduos uma supremacia arbitrária. Nós possuímos ainda hoje os direitos que tivemos sempre, os direitos eternos de aceitar

as leis, de deliberar sobre os nossos interesses, de ser parte integrante do corpo social do qual nós somos membros. Mas os governos têm novos deveres; os progressos da civilização, as mudanças operadas pelos dos séculos, impõem à autoridade mais respeito pelos hábitos, pelos afetos, pela independência dos indivíduos. Ela deve colocar sobre todos esses assuntos uma mão mais prudente e mais leve.

Essa reserva da autoridade, que está nos seus deveres estritos, está igualmente nos seus interesses bem entendidos; pois se a liberdade que convém aos modernos é diferente daquela que convinha aos antigos, o despotismo que era possível entre os antigos não é mais possível entre os modernos. Do fato de que somos muitas vezes mais distraídos em relação à liberdade política do que os antigos podiam ser, e em nosso estado ordinário somos menos apaixonados por ela, pode-se concluir que nós negligenciamos muitas vezes demais, e sempre indevidamente, as garantias que ela nos assegura; mas, ao mesmo tempo, como temos muito mais liberdade individual do que os antigos, nós a defenderemos caso ela seja atacada, com muito mais sagacidade e persistência; e nós temos para essa defesa meios que os antigos não tinham.

O comércio torna a ação do arbitrário sobre a nossa existência mais vexatória do que outrora, porque nossas especulações sendo as mais variadas, o arbitrário deve se multiplicar para atingi-las; mas o comércio também torna a ação do arbitrário mais fácil de enganar, porque ele modifica a natureza da propriedade, que se torna por esta modificação quase inapreensível. O comércio dá à propriedade uma qualidade nova, a circulação: sem circulação, a propriedade é tão-somente um usufruto; a autoridade pode sempre influir no usufruto, pois ela pode eliminar o seu gozo; mas a circulação coloca um obstáculo invisível e invencível a essa ação do poder social. Os efeitos do comércio se estendem ainda para mais longe: não somente ele liberta os indivíduos, mas, ao criar o crédito, ele torna a autoridade dependente.

O dinheiro, diz um autor francês, é a arma mais perigosa do despotismo, mas é ao mesmo tempo seu freio mais poderoso; o crédito está sujeito à opinião; a força é inútil; o dinheiro se esconde ou se dissipa; todas as operações do Estado ficam suspensas. O crédito não tinha a mesma influência entre os antigos; seus governos eram mais fortes do que os particulares; os particulares são mais fortes do que os poderes políticos nos nossos dias; a riqueza é uma potência mais disponível em todos os instantes, mais aplicável a todos os

interesses, e por consequência bem mais real e melhor obedecida; o poder ameaça, a riqueza recompensa: escapa-se do poder enganando-o; para se obter os favores da riqueza é preciso servi-la: ela deve prevalecer.

Em consequência das mesmas causas, a existência individual é menos englobada pela existência política. Os indivíduos transplantam para longe seus tesouros; eles levam com eles todos os gozos da vida privada; o comércio aproximou as nações, e lhes deu costumes e hábitos mais ou menos semelhantes: os chefes podem ser inimigos; os povos são compatriotas.

Que o poder se resigne então a isso; precisamos da liberdade, e nós a teremos; mas como a liberdade que precisamos é diferente daquela dos antigos, é necessário a essa liberdade uma outra organização, diferente daquela que poderia convir à liberdade antiga; nesta, quanto mais o homem consagrar tempo e força ao exercício dos seus direitos políticos, mais ele se acreditará livre; na espécie de liberdade à qual somos suscetíveis, quanto mais o exercício dos nossos direitos políticos nos deixar tempo para os nossos interesses privados, mais a liberdade nos será preciosa.

Daí vem, senhores, a necessidade do sistema representativo. O sistema representativo não é outra coisa senão uma organização com a ajuda da qual uma nação transfere para alguns indivíduos o que ela não pode ou o que ela mesma não quer fazer. Os indivíduos pobres fazem eles mesmos os seus negócios: os homens ricos contratam intendentess. É a história das nações antigas e das nações modernas. O sistema representativo é uma procuração dada a um certo número de homens pela massa do povo, que quer que os seus interesses sejam defendidos, e que entretanto não tem tempo para os defender sempre eles mesmos. Mas, a menos que sejam insensatos, os homens ricos que possuem intendentess examinam com atenção e severidade se esses intendentess cumprem o seu dever, se eles não são nem negligentes, nem corruptos, nem incapazes; e para julgar a gestão desses mandatários, os comitentes que são prudentes se colocam bem a par dos negócios cuja administração eles lhes confiaram. Do mesmo modo, os povos que, com o objetivo de gozar da liberdade que lhes convém, recorrem ao sistema representativo, estes devem exercer uma vigilância ativa e constante sobre os seus representantes, e se reservarem, em épocas que não sejam separadas por muitos longos intervalos, o direito de

afastar esses representantes caso estes traíam os seus votos, e de revogar os poderes dos quais eles tenham abusado.

Pois, visto que a liberdade moderna difere da liberdade antiga, segue-se que ela também está ameaçada por um perigo de espécie diferente. O perigo da liberdade antiga era que, atentos unicamente a assegurar a sua parte do poder social, os homens não faziam um bom negócio com os seus direitos e gozos individuais. O perigo da liberdade moderna é que, absorvidos pelo gozo da nossa independência privada, e pela perseguição dos nossos interesses particulares, nós renunciámos muito facilmente ao nosso direito de partilha do poder político.

Os depositários da autoridade não deixam de nos exortar em relação a isso. Eles são tão dispostos a nos poupar de toda espécie de sofrimento, exceto o de obedecer e de pagar! Eles nos dirão: “Qual é, no fundo, o objetivo de vossos esforços, o motivo de vossos trabalhos, o objeto de todas vossas esperanças? Não é a felicidade? Pois bem, essa felicidade, deixai-nos fazer e nós a daremos”. Não, senhores, não os deixemos fazer isso; por mais tocante que esse seja um interesse tão terno, roguemos à autoridade para que permaneça nos seus limites; que ela se limite a ser justa. Nós nos encarregaremos de ser felizes.

Poderíamos ser felizes por meio dos gozos caso esses gozos fossem separados das suas garantias? E onde nós encontraríamos essas garantias se renunciássemos à liberdade política? Renunciar a ela, senhores, seria uma demência semelhante àquela do homem que, sob o pretexto de morar apenas no primeiro andar, pretendia construir sobre a areia um edifício sem fundamentos. Ademais, senhores, será mesmo verdade que a felicidade, de qualquer espécie que ela possa ser, seja o objetivo único da espécie humana? Nesse caso, nossa carreira seria muito estreita e nosso destino muito pouco relevante. Não há um de nós que, se quisesse descer, restringir suas faculdades morais, rebaixar seus desejos, abjurar à atividade, à glória, às emoções generosas e profundas, não pudesse se embrutecer e ser feliz. Não, senhores, e eu atesto isso com a melhor parte da nossa natureza, esta nobre inquietude que nos persegue e nos atormenta, este ardor para estender nossas luzes e desenvolver nossas faculdades; não é só à felicidade, é ao aperfeiçoamento que nosso destino nos chama; e a liberdade política é o mais poderoso, o mais enérgico meio de aperfeiçoamento que o céu nos concedeu.

A liberdade política, submetendo todos os cidadãos, sem exceção, o exame e o estudo de seus interesses os mais sagrados, engrandece o seu espírito, enobrece os seus pensamentos, estabelece entre eles todos um tipo de igualdade intelectual que faz a glória e o poder de um povo. Assim, vede como uma nação engrandece com a primeira instituição que lhe devolve o exercício regular da liberdade política. Vede nossos concidadãos de todas as classes, de todas as profissões, saindo da esfera dos seus trabalhos habituais e de sua indústria privada, encontrar-se de repente ao nível das funções importantes que a constituição lhes confia, escolher com discernimento, resistir com energia, desconcertar a astúcia, enfrentar a ameaça, resistir nobremente à sedução. Vede o patriotismo puro, profundo e sincero, triunfante em nossas cidades e vivificando até os nossos povoados, atravessando nossas oficinas, reanimando nossos campos, impregnando do sentimento de nossos direitos e da necessidade das garantias o espírito justo e direito do cultivador útil e do negociante industrioso, que, conhecendo a história dos males que eles sofrem, e não menos esclarecidos sobre os remédios que esses males exigem, abracem com um olhar a França inteira, e, distribuidores do reconhecimento nacional, recompensem pelos seus sufrágios, após trinta anos, a fidelidade aos princípios na pessoa do mais ilustre dos defensores da liberdade².

Longe, pois, senhores, de renunciar a alguma das duas espécies de liberdade das quais eu vos falei, é preciso, eu o demonstrei, aprender a combiná-las uma com a outra. As instituições, como diz o célebre autor da *História das repúblicas na Idade Média*, Sismonde de Sismondi, devem realizar os destinos da espécie humana; elas atingem tanto melhor seu objetivo quanto elas elevam o maior número possível de cidadãos à mais alta dignidade moral.

A obra do legislador não é de forma alguma completa quando ela apenas tornou o povo tranquilo. Mesmo quando esse povo está contente, ainda resta muita coisa a fazer. É preciso que as instituições completem a educação moral dos cidadãos. Respeitando seus direitos individuais, cuidando da sua independência, não perturbando suas ocupações, elas devem, no entanto, consagrar sua influência sobre a coisa pública, chamá-los a contribuir, por meio de suas determinações e dos seus sufrágios, com o exercício do poder, garantir-lhes um direito de controle e de vigilância pela manifestação

² O Senhor de La Fayette, nomeado deputado pela Sarthe (Nota do Autor).

das suas opiniões, e os formando desse modo pela prática para essas funções elevadas, dar-lhes ao mesmo tempo o desejo e a faculdade de cumpri-las.

Paulo Jonas de Lima Piva possui graduação em Filosofia pela Universidade de São Paulo (1996), mestrado em Filosofia pela Universidade de São Paulo (1999) e doutorado em Filosofia pela Universidade de São Paulo (2004), com estágio de doutoramento na Université Paris I - Panthéon - Sorbonne (2003-2004), junto ao “Groupe de Recherche sur l’Histoire du Matérialisme”, dirigido pelo Prof. Dr. Jean Salem, com financiamento da FAPESP. Também tem pós-doutorado junto ao Projeto Temático da FAPESP intitulado *O significado filosófico do ceticismo*, desenvolvido no Programa de Pós-graduação em Filosofia da Universidade São Judas Tadeu, coordenado pelo Prof. Dr. Plínio Junqueira Smith, entre os anos de 2005 e 2008. Atualmente é professor adjunto, classe C/6, nível 3, no Centro de Ciências Naturais e Humanas da Universidade Federal do ABC (UFABC). Foi professor visitante na Universidade Federal do ABC (UFABC) de 2015 a 2016. Também foi professor associado na Universidade São Judas Tadeu (USJT), onde atuou na graduação e no programa de pós-graduação stricto sensu em filosofia de 2005 a 2015. Também é professor do programa de pós-graduação em filosofia da UFABC. Tem experiência na área de filosofia, com ênfase em Iluminismo francês, atuando principalmente nos seguintes temas: ateísmo, materialismo, ceticismo e ética. É autor dos livros *O ateu virtuoso: materialismo e moral em Diderot* (Discurso Editorial/Fapesp), de 2003, e *Ateísmo e revolta: os manuscritos do padre Jean Meslier* (Alameda Editorial/Fapesp), de 2006. É co-autor e organizador de *Ensaio sobre Filosofia Francesa Contemporânea* (Alameda Editorial/Fapesp), de 2009. Também participou, como autor e tradutor, das compilações *Ensaio sobre o ceticismo* (Alameda Editorial), de 2007, e de *O outro como problema: o surgimento da tolerância na modernidade* (Alameda Editorial), de 2010. Em 2015 participou com um ensaio do livro *O neopirronismo de Oswaldo Porchat: interpretações e debate* (Alameda Editorial). É um dos organizadores, tradutores e prefaciador do livro *Dez provas da inexistência de Deus* (Alameda Editorial), de 2012. É o responsável pelo "Grupo de estudos sobre o ateísmo da UFABC", vinculado ao CNPq.

Tradução recebida em 17 de março de 2025 e aceita em 15 de agosto de 2025.