

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA MARIA
CENTRO DE CIÊNCIAS SOCIAIS E HUMANAS
MESTRADO INTERINSTITUCIONAL EM FILOSOFIA**

LIBERDADE EM JEAN-JACQUES ROUSSEAU

DISSERTAÇÃO DE MESTRADO

Maicon Rodrigo Rossetto

Santa Maria, RS, Brasil

2009

LIBERDADE EM JEAN-JACQUES ROUSSEAU

por

Maicon Rodrigo Rossetto

Dissertação apresentada ao Curso de Mestrado Interinstitucional em Filosofia, Área de Concentração em Filosofia Política, da Universidade Federal de Santa Maria (UFSM, RS), como requisito parcial para obtenção do grau de
Mestre em Filosofia

Orientador: Prof. Dr. Ricardo Bins Di Napoli
Co-orientador: Prof. Dr. Cláudio Boeira Garcia

Santa Maria, RS, Brasil

2009

**Universidade Federal de Santa Maria
Centro de Ciências Sociais e Humanas
Mestrado Interinstitucional em Filosofia**

**A Comissão Examinadora, abaixo assinada,
aprova a Dissertação de Mestrado**

Liberdade em Jean-Jacques Rousseau

elaborado por
Maicon Rodrigo Rossetto

como requisito parcial para obtenção da graduação de
Mestre em Filosofia

COMISSÃO EXAMINADORA:

**Prof. Dr. Ricardo Bins Di Napoli
(Presidente/Orientador)**

Prof. Dr. Cláudio Boeira Garcia (UNIJUI)

Prof. Dr. Jair Antônio Krassuski (UFSM)

Santa Maria, 5 de agosto de 2009

DEDICATÓRIA

Este estudo é dedicado a todos os homens e mulheres que, incansavelmente, lutam por um mundo de mais liberdade e igualdade.

AGRADECIMENTOS

Quero agradecer em particular aos meus pais, **João Érico (*in memoriam*)** e **Elli Terezinha**, o dom e o exemplo de vida. Ao meu irmão, **Júlio César e sua família**, a alegria e a coragem que sempre me transmitem. Aos **Missionários da Sagrada Família** e aos colegas do **Instituto Superior de Filosofia Berthier – IFIBE** pelo apoio e incentivo.

Aos professores **Dr. Ricardo Bins Di Napoli (UFSM)** e **Dr. Cláudio Boeira Garcia (UNIJUI)** pela dedicação, auxílio e orientação dessa dissertação, a cujo estudo e pesquisa muito me instigaram.

Nunca acreditei que a liberdade do homem consiste em fazer o que quer, mas sim em nunca fazer o que não quer, e foi essa liberdade que sempre reclamei, que muitas vezes conservei, e me tornou mais escandaloso aos olhos dos meus contemporâneos. Porque eles, ativos, inquietos, ambiciosos, detestando a liberdade nos outros e não a querendo para si próprios, desde que por vezes façam a sua vontade, ou melhor, desde que dominem a de outrem, obrigam-se durante toda a sua vida a fazer o que lhes repugna, e não descuram todo e qualquer servilismo que lhes permita dominar.

JEAN-JACQUES ROUSSEAU. *Os devaneios do caminhante solitário.*

RESUMO

Dissertação de Mestrado
Mestrado Interinstitucional em Filosofia
Universidade Federal de Santa Maria

LIBERDADE EM JEAN-JACQUES ROUSSEAU

AUTOR: MAICON RODRIGO ROSSETTO

ORIENTADOR: RICARDO BINS DI NAPOLI

Data e Local da Defesa: Santa Maria, 05 de agosto de 2009

A presente dissertação toma como objeto de estudo central o tema da liberdade na obra do pensador Jean-Jacques Rousseau. Aborda-o a partir das descrições que o autor empreende da liberdade natural, ou seja, o homem considerado em relação “a si mesmo e aos seus semelhantes”; o homem em relação aos vínculos sociais, e considerado sob a perspectiva de uma sociedade ideal de cidadãos livres, tal qual é apresentada no *Contrato social*. A dissertação expõe a pesquisa empreendida em três momentos: o primeiro esclarece a tese de Rousseau segundo a qual “o homem nasce livre” e a liberdade é distintiva do humano e dela ele jamais pode abrir mão; o segundo expõe as descrições de Rousseau dos conflitos entre a “liberdade natural” e as relações presentes nas sociedades que se constituíram nos percursos da sociabilidade; por fim, apresenta as considerações de Rousseau acerca da “liberdade convencional”, ou seja, o modo com que o autor “resolve”, pelo menos de um ponto de vista normativo, o conflito entre natureza e sociedade através de um pacto que preserve tanto a liberdade individual quanto pública. A questão está em saber como o autor justifica a institucionalização desta liberdade e a suposição é que ela é assegurada pela lei. Embora o tema da liberdade esteja presente no conjunto da obra de Rousseau, os textos principais examinados nessa investigação foram: *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*, *Emílio* e *Do Contrato social*.

Palavras-chave: Rousseau. Liberdade. Sociedade Civil. Pacto Social.

ABSTRACT

The present dissertation takes as object of its central study the liberty theme based on the work of the philosopher Jean-Jacques Rousseau. The dissertation tackles it from the descriptions the author undertakes from the natural liberty, that is to say, the man considered toward "himself and his fellows", the man toward social ties, and considered under the perspective of an ideal society of free citizens, just as it is presented in the social contract. The dissertation demonstrates the undertaken research in three moments: the first clarifies the thesis of Rousseau according to what it says "the man is born free" and the liberty is distinctive from the human being, and of that the man can ever dispose, the second demonstrates the descriptions of Rousseau about the conflicts between the natural liberty and the relation into the societies that were constituted in the line of the sociability, finally, it demonstrates the reflections of Rousseau about the "conventional liberty", that is to say, the way that the author "solves", at least from a normative point of view, the conflict between nature and society through an contract that preserves the individual as well as the public liberty. The matter is to know the author justify the institutionalization of this liberty and the presumption is that it is ensured by law. Even though the liberty theme is in the Rousseau work as a whole, the examined main texts in this search were: *Speech about the origin and the fundamentals of inequality among men*, *Emilio* and *From The Social contract*.

Key-words: Rousseau. Liberty. Civil Society. Social Contract.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	9
1 LIBERDADE E NATUREZA	12
1.1 O estado de natureza.....	12
1.2 O homem natural	18
1.3 A liberdade natural	22
1.4 A sociabilidade	26
2 LIBERDADE E SOCIEDADE.....	34
2.1 Sociedade civil e propriedade privada.....	34
2.2 Pacto injusto e estado de guerra.....	40
3 LIBERDADE E PACTO SOCIAL.....	51
3.1 O pacto social	51
3.2 Soberano, vontade geral, lei e legislador	64
3.3 Liberdade convencional	73
CONSIDERAÇÕES FINAIS	78
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	82

INTRODUÇÃO

A preocupação com o tema da liberdade sempre ocupou um lugar de destaque na reflexão filosófica de diferentes épocas. Entre os filósofos que a ele se dedicaram, merece destaque J.-J. Rousseau¹. Seu pensamento, expresso em diferentes escritos, evidencia que o fio condutor de sua obra é a defesa da liberdade: “*Renunciar à liberdade*”, escreve “*é renunciar à qualidade de homem, aos direitos da humanidade*”. Na crítica de Rousseau à sociedade civil, emerge a figura do homem degradado, aquele cuja natureza livre e boa, foi ocultada e desfigurada.

Segundo Rousseau, ninguém, “por natureza” está obrigado a obedecer ou submeter a não ser de modo livre, suas ações à vontade de outrem. Ou seja, não é intrínseco à condição humana estar em tal situação. O autor emprega maior parte de seus estudos para compreender porque e como se processa a mudança da liberdade natural-independência para a servidão-dependência. Diante dessas questões Rousseau apresenta a proposta de um Pacto Social mediante o qual os homens ao abdicarem da liberdade natural adquiram a liberdade convencional.

Nesta pesquisa investigamos as justificativas que Rousseau oferece à institucionalização da liberdade convencional do cidadão, partindo do princípio de que a liberdade é traço distintivo da natureza humana e da qual o homem não pode abrir mão em hipótese alguma. Trata-se, por um lado, de esclarecer e interpretar os diferentes planos e perspectivas sob as quais o autor aborda a questão da liberdade e, por outro lado, de evidenciar que ela é central na elaboração de seu pensamento político. A hipótese aqui levantada é que a liberdade convencional nasce de um Pacto Social no qual os cidadãos elaboram, reconhecem e obedecem as leis que

¹ Jean-Jacques Rousseau nasceu em 28 de junho de 1712, na cidade de Genebra. Filho de Isaac Rousseau, cidadão, um eficiente relojoeiro, e de Suzanne Bernard, cidadã. Suzanne morreu dias após o parto de Jean-Jacques, o que marcou muito a vida dele. Nas “Confissões” descreve que: a primeira desgraça de sua vida foi a de ter nascido, pois custou a vida de sua mãe. A família de Isaac Rousseau tinha uma herança bem medíocre para dividir entre 15 filhos. As condições financeiras eram precárias para todos. Jean-Jacques não cursou uma faculdade. Casou-se com Thérèse Lavasseur, com quem teve cinco filhos, todos entregues a uma instituição de caridade. Morreu aos 2 de julho de 1778. Para uma pesquisa mais detalhada da vida, das obras, das “aventuras” e dos contados de Rousseau se recomenda: DURANT, Will; DURANT, Ariel. **Rousseau e a Revolução**. Trad. Gabriella de Mendonça Taylor. Rio de Janeiro: Record, 1967.

livremente se dão. Todos se reconhecendo nessas leis, somente obedecem, a si mesmo, mantendo suas liberdades. O caráter da liberdade convencional proposta por Rousseau indica, sobretudo, a livre concordância, o livre consentimento em face da lei. A liberdade como tal, significa a adesão à lei (vontade geral) estrita e inviolável, que cada um impõe a si mesmo.

Expomos a investigação realizada em três capítulos: o primeiro – Liberdade e Natureza – ocupa-se com considerações de Rousseau acerca da liberdade natural, enfatizando que para ele a liberdade é um dado distintivo do humano. Para tal esclarecemos que a noção hipotética de estado de natureza serve à descrição do homem natural, ou seja, do homem considerado em relação às faculdades e sentimentos que lhes são essenciais, e, também para desvelar o processo que distanciou o homem de sua liberdade natural, colocando-o numa situação de dependência social. O capítulo destaca que, ao estabelecer e caracterizar a noção de liberdade natural, ou de homem livre por natureza, Rousseau, estabelece ao mesmo tempo o ponto de apoio para sua crítica aos desdobramentos da sociabilidade humana.

O segundo capítulo – Liberdade e Sociedade – apresenta a sociedade civil estabelecida por um pacto imperfeito, no qual o homem se encontra aprisionado e não-livre. Expõe as críticas contundentes que Rousseau faz às sociedades que por suas relações de desigualdade e de dominação de uns sobre outros, fazem emergir a figura do cidadão degenerado; em conflito com seu próprio ser à medida que submetido a relações injustas. Esta dependência tira do homem a autonomia e a liberdade, instituindo a desigualdade e a usurpação do poder. Contudo, para mostrar que diante da condição em que se encontra o “homem do homem” é necessário pensar uma forma de relação social na qual os homens, embora abdicando da liberdade natural, adquiram em troca a liberdade por eles conveniada.

O terceiro capítulo – Liberdade e Pacto Social – centra-se na proposta de Rousseau sobre a institucionalização da liberdade convencional, a partir da noção de vontade geral e da livre obediência a ela. Esclarece, sobre quais bases, o filósofo genebrino elabora a idéia de uma sociedade de cidadãos livres, isso porque, para o autor, à medida que a vida em sociedade afastou o homem da liberdade com a qual a natureza o dotou, é preciso encontrar um novo modo de associar os homens, mantendo-os, ao mesmo tempo livres e iguais, conforme ordena a natureza. Trata-

se do Pacto Social, capaz de, ao mesmo tempo, unir os cidadãos e preservar a liberdade.

A grandeza e a radicalidade com que a obra de Rousseau interpreta a condição humana e aspectos significativos da vida política, permite uma riqueza de leituras e, ao mesmo tempo, uma variedade de interpretações que não poderiam ser abrangidas por essa investigação. Contudo, isso não nos impede de ressaltar que sua defesa da liberdade e da participação política direta dos cidadãos, ainda mantém sua atualidade e desafio nas circunstâncias atuais. Rousseau assenta sua proposta de modelo político baseado no princípio da participação ativa e direta do cidadão na vida pública. Atualmente, qual é o papel do cidadão na vida política do estado? O filósofo genebrino propôs também que os interesses coletivos estivessem acima dos interesses individuais. E hoje, nossas sociedades não invertem este propósito do filósofo? A obra de Rousseau nos apresenta alguns questionamentos e indicativos como estes e, ao mesmo tempo, nos instiga a lançar um olhar político e moral às sociedades atuais assim como a pensarmos sobre nossas próprias questões e impasses.

Esta pesquisa tomou como referências bibliográficas principais três obras de Rousseau, a saber: *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*, *Do Contrato social* e *o Emílio ou da educação*. Também recorreu além de outras obras de Rousseau a comentadores referenciais sobre o tema proposto.

1 LIBERDADE E NATUREZA

*O homem nasce livre, e por toda a parte encontra-se a ferros.
Tudo está bem quando sai das mãos do autor das coisas,
tudo degenera entre as mãos do homem.*
J.-J. Rousseau

Para abordar o assunto da liberdade em Rousseau recorreremos a sua compreensão de homem natural. O objetivo deste primeiro capítulo é mostrar que o “homem nasce livre” e que esta liberdade é traço distintivo fruto da natureza humana. Para tanto, buscamos explicitar a descrição de homem natural que Rousseau apresenta mediante o recurso hipotético de estado de natureza com o propósito de evidenciar suas capacidades e paixões, assim como os elementos que se somaram para afastá-lo de sua liberdade original/natural. Explorar o enunciado da liberdade natural nos possibilitará, posteriormente, explicitar, de maneira abrangente, a problemática da liberdade civil² nos termos propostos pela dissertação.

1.1 O estado de natureza

Para criticar as estruturas políticas e jurídicas das sociedades modernas, que degeneraram o homem, Rousseau recorre à noção especulativa de estado de natureza, com o propósito de considerar o homem em “sua natureza”, ou seja, para servir de “medida” para o exame do “homem do homem”. O homem “por natureza”, considera Rousseau, não está disposto à escravidão nem à obediência coercitiva da força e da vontade de outrem.

² Destacamos que os conceitos de liberdade civil e liberdade convencional exposto no decorrer do texto possuem o mesmo sentido/significado.

Além de Rousseau, outros pensadores, também chamados de jusnaturalistas³, se utilizaram da idéia de estado de natureza para construir suas concepções de política. Embora alguns predecessores tenham atribuído ao estado de natureza um status histórico, nos tempos de Rousseau, sua função hipotética era de aceitação geral. Seu objetivo principal era de esclarecer a natureza do homem antes de sua entrada na sociedade. Esta idéia de estado de natureza é, assim, um simples ponto de partida para a consideração de uma problemática mais ampla. Na verdade, o estado de natureza era, para esses teóricos do direito natural, um recurso importante na elaboração de suas teorias políticas e passou também a ser um apoio para provar que o poder político não é de cunho teológico, mas antropológico⁴. Sobre este aspecto Derathé faz a seguinte afirmação:

Eles imaginavam um hipotético estado de natureza, isto é, aquele dentro do qual se encontravam os homens antes de toda instituição humana. Ora, é claro que dentro deste estado os homens não constituíram sociedades civis: eles não estavam submetidos à nenhuma autoridade política e não obedeciam senão à lei da reta razão ou lei natural (DERATHÉ, 1992, p. 42, tradução nossa).

Esse recurso ao estado de natureza visava demonstrar a origem puramente humana do poder político, sem haver a necessidade de recorrer aos argumentos bíblicos, como se fazia no modelo teológico de estado e, também, se moldava como um princípio crítico que permitia ver como a vida na sociedade civil estava em discordância com a noção de liberdade.

Segundo Dent, há pelo menos duas razões centrais que levaram os pensadores do direito natural a recorrer a este estado pré-civil,

³ Coletti nos ajuda a clarear este conceito: “No século XVIII a teoria do direito natural era a teoria clássica mais difundida nas universidades e nas obras que circulavam na sociedade. Na verdade, os filósofos jusnaturalistas recorriam à teoria do contrato social com o objetivo de combater e, sobretudo, substituir a doutrina da origem divina do poder civil. A posição clássica da Igreja Católica ensinava que a soberania provinha de Deus e que aos homens cabia submeter-se sem restrições ao poder político instituído. A pretensão dos teóricos jusnaturalistas era demonstrar que a origem do Estado era humana, laica. É aos homens, afirmavam, que cabe fixar a forma de governo e estabelecer aqueles que serão investidos do poder de governá-los” (COLETTI, 2006, p. 18).

⁴ De acordo com Pompeu: “A Europa do século XVIII vivia em função da descoberta da razão iluminista, da libertação do homem de um mundo teocêntrico e o inaugurar de um mundo antropocêntrico, de uma nova concepção de homem agora não apenas criatura e objeto de Deus, mas propriamente um criador ou recriador do mundo” (POMPEU, 2006, p. 120-121).

[...] uma é o desejo de apresentar as disposições civis e políticas como tendo um propósito, especialmente o de corrigir inconvenientes ou limitações que as pessoas sofrem nesse estado de natureza. Uma outra razão consiste no desejo de argumentar que as disposições políticas devem satisfazer certas condições – por exemplo, a de respeitar e proteger certos direitos de que (supostamente) desfrutaram os indivíduos no estado de natureza (DENT, 1996, p. 130).

Para o pensador genebrino, o estado de natureza tem a finalidade de descrever traços que revelem a essência humana, tendo em vista a construção do estado político de forma racional.

Cabe salientar que, existiam diferentes interpretações e posições entre os pensadores jusnaturalistas sobre o estado de natureza na elaboração de suas teorias políticas.

Rousseau critica e diverge veementemente de seus predecessores, particularmente de Hobbes e Locke que, segundo ele, não fizeram uma leitura correta do estado de natureza e do homem natural e, conseqüentemente, suas concepções de estado civil foram limitadas. O autor afirma que:

[...] os filósofos [...] sentiram a necessidade de voltar até ao estado de natureza, mas nenhum deles chegou até lá [...] Enfim, todos, falando incessantemente de necessidades, avidez, opressão, desejo e orgulho, transportaram para o estado de natureza idéias que tinham adquirido em sociedade; falavam do homem selvagem e descreviam o homem civil (ROUSSEAU, 1983, p. 235-236).

De acordo com Rousseau, em geral os filósofos não foram suficientemente profundos e se detiveram a meio caminho na tentativa de reconstruir a condição pré-social, pois transportaram para o homem natural atributos próprios do homem que vivia em sociedade. Deste modo, sem perceber, pintavam seu auto-retrato. Por isso, Rousseau chega à conclusão que:

[...] nenhum deles chegou até lá. Uns não hesitaram em supor, no homem, nesse estado, a noção do justo e do injusto, sem preocuparem-se com mostrar que ele deveria ter essa noção, nem que ela lhe fosse útil. Outros falaram do direito natural, que cada um tem, de conservar o que lhe pertence, sem explicar o que entendiam por pertencer. Outros dando inicialmente ao mais forte autoridade sobre o mais fraco (ROUSSEAU, 1983, p. 235-236).

Com esta crítica o autor evidencia que é preciso mudar o procedimento para descrever o estado de natureza e, mais que isso, para conhecer como o homem natural é em sua essência. Por isso, de acordo com Norberto Bobbio, a posição de Rousseau é um pouco mais complexa em relação à tradição dos pensadores jusnaturalistas, porque sua concepção:

[..] do desenvolvimento histórico da humanidade não é diádica – estado de natureza ou estado civil -, como no caso dos escritores precedentes, onde o primeiro momento é negativo e o segundo é positivo, mas triádica – estado de natureza, sociedade civil, república (fundada no Contrato Social) –, onde o momento negativo, que é o segundo, aparece colocado entre dois momentos positivos (BOBBIO, 1996, p. 55).

O ponto de partida de Rousseau é que sua concepção de estado de natureza é que este é um estado a-histórico, ou seja, alheio a própria história. Ele o constrói através de raciocínios hipotéticos e não pelo recuo histórico factual, visando, antes, desvendar a natureza das coisas muito mais que chegar à sua origem (GRIMSLEY, 1988). Por isso, não se importa que seus relatos históricos do homem natural e do estado de natureza sejam apenas conjecturas. Já, no prefácio do *Discurso sobre a desigualdade entre os homens*, aliás, confessa suas dificuldades de reencontrar o curso evolutivo da história do homem por meio de hipóteses racionais, conforme expressa:

Que meus leitores não pensem que ouse iludir-me julgando ter visto o que me parece tão difícil de ser visto. Iniciei alguns raciocínios, arrisquei algumas conjecturas [...] não constitui empreendimento trivial separar o que há de original e de artificial na natureza atual do homem, e conhecer com exatidão um estado que não mais existe, que talvez nunca tenha existido, que provavelmente jamais existirá, e sobre o qual se tem, contudo, a necessidade de alcançar noções exatas para bem julgar de nosso estado presente (ROUSSEAU, 1983, p. 228-229).

Este procedimento adotado por Rousseau, - de recorrer ao estado de natureza – é estabelecido em tensão com o estado presente, no qual o pensador diagnostica o homem degenerado afastado de sua liberdade, isto é, que o homem encontra-se “a ferros”. Por isso, o homem natural, tal como foi descrito em uma

situação de hipotético isolamento, no estado de natureza, passa a ser um dado central para sua crítica do estado presente.

O homem se degenerou pelo uso inadequado de sua perfectibilidade, afastando-se, assim, de sua liberdade natural. Diante disso o autor imagina um Pacto Social cujas condições sejam para que a troca da liberdade natural pela liberdade convencional seja vantajosa para todos.

Ao apresentar o homem sob o ponto de vista de sua constituição original e não de suas depravações e desfigurações sociais Rousseau faz um convite aos seus leitores para escutarem o que está em jogo em suas considerações:

Oh! Homem, de qualquer região que sejas, quaisquer que sejam tuas opiniões, ouve-me; eis tua história como acreditei tê-la lido não nos livros de teus semelhantes, que são mentirosos, mas na natureza que jamais mente. Tudo o que estiver nela será verdadeiro; só será falso aquilo que, sem o querer, tiver misturado de meu (ROUSSEAU, 1983, p. 237).

Para Rousseau a história apresentada pelos livros com relatos e fatos da humanidade não passa de máscara usada pelo homem que o impede de conhecer sua natureza original. Por isso, para saber quem é realmente o homem e qual é a sua verdadeira natureza, Rousseau apresenta sua proposta de reconstrução do homem natural mediante explicações hipotéticas. Deixa de lado os livros, pretensamente científicos, e os fatos pretensamente estabelecidos, e propõe que nos voltemos sobre a natureza humana em si, sua essência, sobre o homem em sua constituição originária:

Começemos, pois, por afastar todos os fatos, pois eles não se prendem à questão. Não se devem considerar as pesquisas, em que se pode entrar neste assunto, como verdades históricas, mas somente como raciocínios hipotéticos e condicionais, mais apropriados a esclarecer a natureza das coisas do que a mostrar a verdadeira origem e semelhantes àqueles que, todos os dias, fazem nossos físicos sobre a formação do mundo (ROUSSEAU, 1983, p. 236).

O autor se refere diretamente aos fatos reais difíceis de serem verificados, porque os vestígios deixados pelos homens são insuficientes para que tenhamos

uma idéia precisa e segura de toda a sua história. Rousseau abandona, portanto, qualquer abordagem que não consiga diferenciar aquilo que é natural em cada indivíduo do que é produto das alterações adquiridas como resultado da evolução da espécie humana (VIEIRA, 1997, p. 50).

Rousseau esclarece no *Segundo discurso* que este estado de natureza é: “um estado que não mais existe, que talvez nunca tenha existido, que provavelmente jamais existirá” (ROUSSEAU, 1983, p. 228). Com isso, elucida que, em hipótese alguma, propõe um retorno ao estado de natureza, como imaginavam muitos. Isso nem poderia acontecer, pois seria impossível o retorno a tal estado, por ser algo totalmente hipotético e alheio à própria história. Sendo assim, deixa evidente sua despreocupação quanto à existência concreta do estado de natureza.

O fato é que, como observa Starobinski:

O estado de natureza é, pois, tão-somente o postulado especulativo que uma ‘história hipotética’ se confere, principalmente sobre o qual a dedução poderá apoiar-se, em busca de uma série de causas e de efeitos bem encadeados, para construir a explicação genérica do mundo tal como ele se oferece aos nossos olhos (STAROBINSKI, 1991, p. 25).

O conhecimento do homem, afirma Rousseau, tal qual o fez a natureza, é difícil; contudo é condição necessária para adquirirmos idéias justas, a fim de julgarmos o estado atual. Este conhecimento é decisivo para mostrar que neste estado inicial as desigualdades não eram características próprias do homem natural e que a liberdade lhe era um traço distintivo, já que o homem nasceu com ela e esta faz parte de sua natureza original/essência. Portanto, a dependência e a servidão do homem são conseqüências da sociabilidade humana e surgem a partir do seu convívio social. Assim, o estado de natureza é essencial para compreender o laço que une esta hipótese à teoria contratual do estado e, por conseqüência, oferece elementos significativos para esclarecer os mecanismos que deram sustentação para que o homem se afastasse da liberdade natural.

Por se preocupar com a questão de conciliar o conhecimento do homem natural com um modo de vida social que “resolva” o problema da liberdade Rousseau escreve:

[...]enquanto, porém, não conhecermos o homem natural, em vão desejaremos determinar a lei que ele recebeu ou aquela que melhor convém à sua constituição. Quanto podemos apreender bem claramente sobre o objeto dessa lei é que não somente é preciso, para ser lei, que a vontade daquele a que obriga possa submeter-se a ela com conhecimento, como, também, para ser natural, é preciso que se exprima imediatamente pela voz da natureza (ROUSSEAU, 1983, p. 230).

O recurso do estado de natureza permite a Rousseau, descrever as faculdades e paixões humanas originárias do homem; julgar a partir das mesmas, seus desenvolvimentos sociais, suas desfigurações e alterações; apresentar as condições de um Pacto Social no qual o estabelecimento da liberdade civil se ofereça como vantajosa à perda da liberdade natural. O homem em sua essência é, por isso, referência central à exposição de Rousseau do conflito entre natureza e sociedade, ou entre liberdade natural e liberdade civil. No exame das faculdades e das paixões humanas ele assenta sua crítica aos percursos da sociabilidade os quais, considera Rousseau, antes agravaram que resolveram o conflito entre natureza e sociedade. A isso nos dedicaremos no item que segue.

1.2 O homem natural

O conceito de homem natural nas teorias contratualistas tem uma importância decisiva, pois as características a ele atribuídas irão determinar o conteúdo das teorias construídas no modelo interpretativo de sociedade. O conceito de lei, a gênese da sociedade civil e a noção de corpo político serão conseqüências desta concepção.

A busca das características do homem no estado pré-social em Rousseau nos fornece elementos para compreender seu objetivo de saber qual é a verdadeira natureza do homem. Certamente, é desta busca, sobre a verdadeira essência de homem natural, que dará legitimidade à sua máxima, para afirmar que: *o homem nasce livre*.

Rousseau recorre ao homem natural⁵ com um objetivo bem claro: “imaginar como seria o homem antes da passagem para a vida em sociedade, para saber distinguir entre aquilo que ele deve a seu próprio mundo primitivo e natural, e aquilo que ele recebeu artificialmente ou deve ao livre – e, portanto, falível – uso das faculdades” (FORTES, 1989, p. 39). Tal esforço é empreendido para encontrar a melhor maneira de legitimar o Pacto Social, tendo em vista a realização humana através da conquista da liberdade.

Para Rousseau é preciso ir até a essência do homem para poder julgar sua condição de homem degenerado. Esta busca vai além dos dados históricos e pretende alcançar um estado hipotético, propondo que “voltemo-nos sobre nós mesmos”.

Diante disso, quais são as características deste homem natural? No início do *Discurso sobre a origem das desigualdades entre os homens*, o filósofo as apresenta:

Eu suporei conformado em todos os tempos como o vejo hoje: andando sobre os dois pés, utilizando suas mãos como fazemos com as nossas, levando o seu olhar a toda natureza e medindo com os olhos a vasta extensão do céu [...].Vejo-o saciando-se sob um carvalho, refrescando-se no primeiro riacho, encontrando seu leito ao pé da mesma árvore que lhe forneceu o repasto e, assim satisfazendo todas as suas necessidades (ROUSSEAU, 1983, p. 238).

No estado de natureza, afirma Rousseau, o princípio da igualdade está estabelecido pelo fato de que os homens possuem a mesma natureza. Nele, não há diferenças - senão as naturais – que são distintas daquelas produzidas pela vida em sociedade. Ou seja, as desigualdades físicas ou naturais estabelecidas pela natureza, tais como diferença de idade, saúde e talentos, não são do mesmo tipo das desigualdades produzidas pela vida em sociedade: “Embora as desigualdades estejam presentes nas características físicas e mentais dos homens, elas não *desigualam*, porque a condição que descreve o homem natural apenas o considera em si mesmo ou em relação genérica com a espécie” (GARCIA, 1999a, p.102). Com

⁵ Sobre o tema recorrente ao homem natural, se recomenda uma leitura do artigo/texto de: GARCIA, Cláudio Boeira. Rousseau: homem natural, crítica à sociabilidade e passeios pelas florestas. In: Filosofia e racionalidade: Festschrift em homenagem aos 45 anos da Universidade de Passo Fundo. Passo Fundo: UPF, 2002. p. 67-81.

isso, podemos afirmar que existia uma igualdade real e indestrutível, pelo fato das desigualdades físicas não condicionarem que os homens se fizessem uns dependentes de outros.

O homem descrito no estado de natureza está dotado do instinto básico de preservação, que pode ser facilmente satisfeito num entorno físico favorável à sua sobrevivência; pelo sentimento de piedade, que consiste numa aversão espontânea ao sofrimento próprio e ao de seus semelhantes: sentimento que o dispõe a compadecer-se por seus semelhantes e ajudá-los com a mesma espontaneidade e prontidão com que procura aliviar-se de sua própria dor. O homem natural, sobretudo, é dotado de perfectibilidade, ou seja, de ativar, na vida em sociedade todas as faculdades e paixões as quais lhe dotou a natureza.

Como no estado de natureza não havia sociabilidade, o homem também não tinha prescrições de normas morais a serem observadas. Assim, as ações humanas não são limitadas por prescrições de qualquer ordem, caracterizando-se como uma condição na qual, noções tais como: bem, mal, virtude, vício, inferioridade ou superior não fazem sentido.

Descrito sob essa perspectiva o homem do estado de natureza está:

Só, desocupado e sempre próximo do perigo, [...] deve gostar de dormir e ter o sono leve, como os animais que, pensando pouco, dormem, por assim dizer, todo o tempo em que não estão pensando. Constituindo a própria conservação, as faculdades mais exercitadas deverão ser aquelas cujo objetivo principal seja o ataque e a defesa (ROUSSEAU, 1983, p. 242).

Sob a ótica do estado de natureza, o homem vive desprovido de razão⁶, pacificamente, não se compara com os outros, nem entra em disputas e rivalidades. Ele não se preocupa com o futuro, mas com a sua satisfação momentânea, pois não sente necessidade de acumular, nem precisa lutar pela alimentação, pois o alimento abundante lhe está à disposição. Observamos que Rousseau caracteriza o homem natural sendo um ser que age sem projeção de futuro porque suas preocupações estão voltadas à satisfação do que lhe é momentâneo:

⁶ Ulhôa faz um comentário esclarecedor: “A razão, tão cara aos filósofos das luzes, é desnecessária ao homem natural e sendo ela, neste estado, supérflua, nele permanece como faculdade virtual apenas [...] Os desejos do homem natural são simples e de ordem física, embora exista em potência” (ULHÔA, 1996, p. 83).

Sua alma, que nada agita, entrega-se unicamente ao sentimento da existência atual sem qualquer idéia do futuro, ainda que próximo, e seus projetos, limitados como suas vistas, dificilmente se estendem até o fim do dia (ROUSSEAU, 1983, p. 245).

A perpetuação da espécie ocorre de maneira instintiva; a união de macho e fêmea acontece pelo encontro puramente casual e depois da relação se distanciam, a mãe cuida do filho até o momento em que alcança condições de sobreviver sozinho:

Habitados, desde a infância, às intempéries da atmosfera e ao rigor das estações, experimentados na fadiga e forçados a defender, nus e sem armas, a vida e a prole contra as outras bestas ferozes ou a elas escapar correndo, os homens adquirem um temperamento robusto e quase inalterável; os filhos, trazendo para o mundo a excelente constituição de seus pais e fortificando-a pelas mesmas atividades que a produziam, adquirem, desse modo, todo o vigor de que a espécie humana é capaz (ROUSSEAU, 1983, p. 238).

Através dessas descrições Rousseau no essencial quer enfatizar que o homem, considerado do ponto de vista de sua natureza é livre; autônomo; governa-se a partir de seu instinto. Tal é o sentido da afirmação na obra do *Emílio*: “o homem natural é tudo para si mesmo; é a unidade numérica, o inteiro absoluto, que só se relaciona consigo mesmo ou com seu semelhante” (ROUSSEAU, 2004, p. 11).

Portanto, Rousseau recorre ao estado de natureza para descrever o homem como um ser cuja *essência/natureza* é dotada de liberdade. Em decorrência dele possuir a “liberdade natural”, na perspectiva de sua “humanidade”, ele é livre porque assim o constituiu sua própria “natureza”. E, por não estar submetido a ninguém a não ser à sua própria natureza, oferece o significado principal da afirmação: *todos os homens nascem livres e iguais*.

1.3 A liberdade natural

Cabe salientar, pelo exposto anteriormente, que o homem natural dota-se de uma natureza específica que o distingue de outros seres. Entre outros traços destaca-se sua liberdade. No caso do estado de natureza ela - a liberdade - se manifesta na independência de seus semelhantes, portanto de não estar submetido a relações permanentes de nenhuma espécie senão aquelas que satisfazem seus sentimentos, instintos e querer imediatos necessários a sua conservação.

O que possibilita ao homem natural manter sua independência e usufruir de sua liberdade é o fato dele entregar-se somente aos seus sentimentos mais simples e considerar como necessidades aquelas que lhe são realmente vitais. Na verdade, sua maior preocupação está voltada à sua conservação, cujo cuidado se expressa no amor de si⁷ (sentimento da própria existência), que faz com que ele se volte para si próprio.

O amor de si é um sentimento natural conferido ao homem natural que busca o zelo pela conservação da vida, conforme Rousseau esclarece no *Emílio*:

A fonte de nossas paixões, a origem e o princípio de todas as outras, a única que nasce com o homem e nunca o abandona enquanto ele vive é o amor de si; paixão primitiva, inata, anterior a todas as outras e de que todas as outras não passam, em certo sentido de modificações (ROUSSEAU, 2004, p. 288).

A conservação do homem natural depende unicamente dele próprio. Por isso, este amor de si lhe é inato e original, manifesto no cuidado de sua existência e de sua preservação.

⁷ O amor de si é a única paixão natural no homem, ela é em si útil e boa e não pode ser confundida com o amor próprio, pois são duas paixões diferentes e distintas pela sua natureza e pelo seu efeito. "O amor de si é um sentimento natural que leva todo e qualquer animal a cuidar de sua própria preservação e que, guiado no homem pela razão e modificado pela compaixão, cria humanidade e virtude" (DENT, 1996, p. 37).

Além do sentimento do *amor de si* ele está dotado da piedade⁸: a capacidade que o leva a identificar-se sensivelmente com seu semelhante. Ambos inatos, contudo distintos, o amor de si o leva a preocupar-se apenas consigo mesmo, a piedade, a identificar-se com o outro que sofre, evitando que egoisticamente alguns destruam os outros. A piedade é expansiva capaz de conduzir o homem para fora de si, e o amor de si visa exclusivamente à auto-conservação.

Para Rousseau, a piedade é capaz de fazer com que o homem conserve a si próprio e seja capaz de socorrer seu semelhante:

A piedade representa um sentimento natural que, moderando em cada indivíduo a ação do amor de si mesmo, concorre para a conservação mútua de toda espécie. Ela nos faz, sem reflexão, socorrer aqueles que vemos sofrer; ela, no estado de natureza, ocupa o lugar das leis, dos costumes e da virtude. (ROUSSEAU, 1983, p. 254).

A piedade, característica peculiar do homem natural tem por finalidade a conserva da espécie, por ela o homem se sensibiliza com o sofrimento do seu semelhante, até para socorrê-lo. O homem natural não é, pois egoísta nem propenso à guerra. A piedade, também, propicia certa forma de relação, a partir dela o homem reconhece a existência do outro homem. Amor de si e piedade são paixões que propiciam a socialização do homem, ou seja, estes dois sentimentos naturais colaboram para que o homem reconheça no outro o início de um relacionamento.

O homem natural é livre por possuir a lei natural que é comum a todos. Esta lei é oriunda da própria natureza que determina todos como iguais, ou seja, de uma mesma natureza. Ela já nasce com o homem, de modo que suas ações são instintivas, decorrentes da própria natureza humana. É esta ação que lhe permite viver de forma independente, constituindo-se dono de seus atos instintivos. Conseqüentemente, os homens nascem livres e iguais - livres porque não estão submissos a ninguém (só à sua própria natureza) e iguais por constituírem a mesma natureza - de tal forma que nenhum tem poder sobre o outro.

⁸ Sobre o amor de si, a piedade e o amor-próprio se recomenda ler: SILVA, Genildo Ferreira. Moral e sentimentos em J. J. Rousseau. In: ALMEIDA MARQUES, J. O. de (Org.). **Reflexões de Rousseau**. São Paulo: Humanitas, 2007. p. 47-68.

É a característica da dependência do indivíduo no estado de natureza calcada sobre sua auto-suficiência, que lhe dota da liberdade natural a qual o distingue entre outros seres. Esta liberdade consiste em cada homem ser exclusivamente responsável por si e diretor de suas próprias ações. Desta forma, o homem é livre para fazer tudo que está ao alcance de suas capacidades inatas.

Rousseau, no *Segundo discurso*, diferencia a liberdade do homem natural em relação aos outros seres para mostrar que este é diferente deles, e que esta liberdade lhe é uma característica própria:

Em cada animal vejo somente uma máquina engenhosa a que a natureza conferiu sentidos para recompor-se por si mesma e para defender-se [...] Percebo as mesmas coisas na máquina humana, com a diferença de tudo fazer sozinha a natureza nas operações do animal, enquanto o homem executa as suas como agente livre. Um escolhe ou rejeita por instinto, e o outro, por um ato de liberdade, razão por que o animal não pode desviar-se da regra que lhe é prescrita, mesmo quando lhe seria vantajoso fazê-lo, e o homem, em seu prejuízo, freqüentemente se afasta dela (ROUSSEAU, 1983, p. 242-243).

Para Rousseau a liberdade é a primeira distinção, é a essência do homem, pois ele escolhe suas ações livremente, enquanto que os outros seres seguem regras que lhe são impostas pela natureza e não tem capacidade de orientar suas ações. O humano é dotado originalmente da capacidade (a liberdade) que o distingue dos animais, de tal forma que podem deliberar e frear seus impulsos imediatos. Desta forma, o que caracteriza a distinção entre o homem e o animal encontra-se no fato do primeiro ter a liberdade com a qual pode optar por querer ou recusar algo, conforme afirma o autor:

A natureza manda em todos os animais, e a besta obedece. O homem sofre a mesma influência, mas considera-se livre para concordar ou resistir, e é sobretudo na consciência dessa liberdade que se mostra a espiritualidade de sua alma (ROUSSEAU, 1983, p. 243).

Trata-se da liberdade natural mediante a qual o homem tem a capacidade livre de escolher, já que não há nada que lhe impeça de agir de uma determinada

maneira. Neste sentido, a liberdade natural esta baseada na independência e na autonomia, ou seja, o homem natural tem a liberdade por considerar-se dono de si mesmo.

Em sua construção hipotética do estado de natureza, Rousseau apresenta o homem natural, limitado às ações instintivas que visam garantir sua vida e a perpetuação da espécie, mas, também, nomeia aquelas capacidades e sentimentos que só poderão ser plenamente desenvolvidos na vida em sociedade. Entre elas a faculdade da perfectibilidade: capacidade que o faculta a desenvolver suas potencialidades:

Mas, ainda quando as dificuldades que cercam todas essas questões deixassem por um instante de causar discussões sobre a diferença entre o homem e o animal, haveria uma outra qualidade muito específica que os distinguiria e a respeito da qual não pode haver contestação – é a faculdade de aperfeiçoar-se (ROUSSEAU, 1983, p. 243).

Com o passar dos tempos surgem dificuldades. Para enfrentá-las, o homem tem que tornar-se ágil e forte para superá-las despertando, assim sua perfectibilidade: capacidade à disposição para aperfeiçoar-se; desenvolver suas faculdades, como a inteligência, que lhe propiciam empreender um processo de alteração de sua condição puramente instintiva para outra caracterizada por relações de associação com seus semelhantes. Ou seja, percebe, que ao associar-se com outros facilita enfrentar os desafios que os acasos e circunstâncias impõem a sua sobrevivência.

Nisso conta com a perfectibilidade, que possuía como potencialidade. Faculdade que lhe propicia aprender novas artes em vista da utilização mais proveitosa de seu ambiente:

[...] faculdade que, com o auxílio das circunstâncias, desenvolve sucessivamente todas as outras e se encontra, entre nós, tanto na espécie quanto no indivíduo; o animal, pelo contrário, ao fim de alguns meses, é o que será por toda a vida, e sua espécie, no fim de milhares de anos, o que era no primeiro ano desses milhares (ROUSSEAU, 1983, p. 243).

A perfectibilidade é condição de modificação, tanto para o progresso quanto para a decadência, pois foi o mau uso da liberdade e da perfectibilidade que causou a degeneração e a infelicidade dos homens. Por conseguinte, a perfectibilidade é possibilidade de virtudes e também de vícios. Por isso, se por um lado ela é responsável pelo desenvolvimento das potencialidades do homem, mas, por outro, dela pode resultar no abafamento das qualidades do homem natural pelas relações que as depravam e desfiguram na sociedade civil.

Em resumo: o homem tal como descrito no estado de natureza está dotado de qualidades que serão ativadas na vida em sociedade. Nessa condição hipotética a liberdade é a de um indivíduo que age segundo seu instinto para suprir suas necessidades inatas. Nesses termos, não é submisso a ninguém, vive isolado e em harmonia com a natureza. Tem somente a lei natural a submeter-se, mesmo sem conhecê-la. Liberdade, nesse sentido, significa ausência de leis feitas pelo homem, mas não de uma lei que fala pela voz da natureza, ou seja, seu instinto, que lhe determina a autonomia e, por conseqüência a independência. A questão que Rousseau expõe a seguir é como conciliar ou superar, com o estreitamento dos laços a natureza humana e a sociabilidade que lhe é inevitável. Mais que isso: como viver em sociedade sem abdicar da liberdade que a natureza lhe concedeu?

1.4 A sociabilidade

No primeiro parágrafo do Livro I do *Emílio*, Rousseau escreve: “Tudo está bem quando sai das mãos do autor das coisas, tudo degenera entre as mãos do homem” (ROUSSEAU, 2004, p. 7). Associada a esta máxima do pensador genebrino, temos outra que mostra a inquietação do autor apresentada na obra *Do Contrato Social* lemos: “O homem nasce livre, e por toda a parte encontra-se a ferros” (ROUSSEAU, 1983, p. 22). Dessas afirmações de Rousseau surge a pergunta: o que propiciou o afastamento do homem natural de seu mais precioso bem, a liberdade?

Devido às dificuldades as capacidades das quais estava dotado e às dificuldades emergidas no estado de natureza, o homem sentiu a necessidade de progresso. Acionando sua perfectibilidade, iniciou um novo feito, o de relacionar-se

de forma diferenciada com o meio em que vive e com seus semelhantes com os quais se associa.

Foram necessários acidentes para fazer com que o homem saísse do estado de natureza, de modo que “[...] surgiram dificuldades e impôs-se aprender a vencê-las”. A saída do estado de natureza somente poderia ocorrer motivada por causas externas.

Iniciou um novo jeito de relacionar-se e um novo modo de agir diante do meio natural e com seu semelhante. Devido às diferentes dificuldades foi obrigado a desenvolver novas aptidões e requerido a desenvolver capacidades e inovações, tais como:

[...] à margem do mar e do rio inventou a linha e o anzol, e se tornaram pescadores e ictiófagos. Nas florestas, construíram arcos e flechas, e se tornaram caçadores e guerreiros. Nas regiões frias, cobriram-se com as peles dos animais que tinham matado. O trovão, um vulcão ou qualquer acaso feliz, fez com que conhecessem o fogo, novo recurso contra os rigores do inverno; aprenderam a conservar esse elemento, depois a reproduzi-lo e, por fim, a preparar as carnes que antes devoravam cruas (ROUSSEAU, 1983, p. 260).

Com a evolução e as conquistas, aos poucos, o homem foi agrupando-se a tal ponto que foi possível a criação da primeira sociedade: a instituição da família. Com isso, homem, mulher e filhos começaram a reunir-se em uma habitação comum. “O hábito de viver juntos fez com que nascessem os mais doces sentimentos que são conhecidos do homem, como o amor conjugal e o amor paternal” (ROUSSEAU, 1983, p. 262).

Com o desenvolvimento da sociabilidade do homem e o despertar de suas potencialidades – mais salientes em alguns e menos em outros – começaram a surgir comparações entre eles. Com elas emergiu o amor-próprio⁹, expresso no desejo de competir para ser superior ao outro, sem se importar com os males que poderia causar ao seu semelhante. Na obra *Do Émilio* Rousseau distingue o amor de si e o amor-próprio e salienta seus efeitos:

⁹ Pissarra esclarece o conceito de amor-próprio opondo-o ao amor de si: “Enquanto o amor de si é próprio do estado de natureza, o amor-próprio é o oposto dele, é um sentimento artificial resultante da vida em sociedade e se manifesta quando nos habituamos a nos compararmos aos outros, e a opinião destes se torna muito mais importante” (PISSARRA, 2008, p. 367).

O amor de si, que só a nos mesmo considera, fica contente quando nossas verdades necessidades são satisfeitas, mas o amor-próprio, que se compara, nunca esta contente nem poderia estar, pois esse sentimento, preferindo-se aos outros, também exige que os outros prefiram-nos a eles, o que é impossível. Eis como as paixões doces e afetuosas nascem do amor de si, e como as paixões odientas e irascíveis nascem do amor-próprio (ROUSSEAU, 2004, p. 289).

O homem foi tomado pelo amor-próprio, deixando no esquecimento aqueles sentimentos naturais e benéficos como: a benevolência, a piedade e, principalmente o amor de si que possuía no estado de natureza. Eis mais uma argumentação que dá legitimidade a Rousseau afirmar que o homem é bom por natureza, mas a sociedade o corrompe, afastando-o assim de sua natureza e da liberdade natural.

Rousseau, no texto *Rousseau juge de Jean Jacques* destaca: “O amor-próprio não é senão um sentimento relativo, artificial, nascido na sociedade, que produz a cada um cuidar mais de si que dos outros, que inspira nos homens todos os males que se fazem mutuamente e é a verdadeira fonte da honra” (ROUSSEAU apud GARCIA, 1999a, p. 195).

O amor-próprio é maléfico porque, baseado nas comparações, produz um sentimento voltado somente para si, em que o homem só pensa no benefício próprio em detrimento do outro.

Sobre o despertar das paixões maléficas, especialmente do amor-próprio, Bobbio salienta o momento: “o estado de corrupção em que o homem cai após a institucionalização da propriedade privada, que estimula, agudiza e perverte os instintos egoístas” (BOBBIO, 2003, p. 48).

À medida que o homem foi se unindo ao seu semelhante, tornou-se possível perceber as diferenças, bem como elaborar as primeiras idéias de beleza, mérito e, conseqüentemente, preferência. “Cada um começou a olhar os outros e a desejar ser ele próprio olhado, passando assim a estima pública a ter um preço” (ROUSSEAU, 1983, p. 263). Nos agrupamentos, a relação passou a ser a de “olhar e ser olhado”, provocando comparações em que alguns pintavam, caçavam ou eram mais ágeis que outros. Dessas comparações surgiu a necessidade de um recorrer à ajuda do outro. E quando um percebeu que podia ser melhor começaram as desigualdades, intrigas, injustiças e, principalmente, a dependência coerciva. Para Rousseau,

Enquanto os homens se contentaram com suas cabanas rústicas, enquanto se limitaram a costurar com espinhos ou com cerdas suas roupas de peles, a enfeitar-se com plumas e conchas, a pintar o corpo com várias cores, a aperfeiçoar ou embelezar seus arcos e flechas, a cortar com pedras agudas algumas canoas de pescador ou alguns instrumentos grosseiros de música – em uma palavra: enquanto só se dedicaram a obras que um único homem podia criar, e a artes que não solicitavam o concurso de várias mãos, viveram tão livres, sadios, bons e felizes quanto o poderiam ser por sua natureza, e continuaram a gozar entre si das doçuras de um comércio independente (ROUSSEAU, 1983, p. 264-265).

Desta forma, com a sociedade movida pelo desenvolvimento, ao contrário da situação do estado primitivo, a questão moral começa introduzir-se nas ações sociais, mesmo que cada homem ainda fosse o juiz das próprias ofensas recebidas. “A bondade que convinha ao estado puro de natureza não era mais a que convinha à sociedade nascente” (ROUSSEAU, 1983, p. 264). Desde que o homem deixou de se contentar com a maneira em que vivia, somente para prover sua sobrevivência e desenvolver o trabalho que um único homem conseguia fazer individualmente, nem dependendo de outras mãos, vivia livre e feliz, sadio e bom. No entanto:

[...] desde o instante em que um homem sentiu necessidade de socorro do outro, desde que se percebeu ser útil a um só contar com previsões para dois, desapareceu a igualdade, introduziu-se a propriedade, o trabalho tornou-se necessário e as vastas florestas transformaram-se em campos aprazíveis que se impôs regar com o suor dos homens e nos quais logo se viu a escravidão e a miséria germinarem e crescerem com as colheitas (ROUSSEAU, 1983, p. 265).

Esta conjuntura tendeu a agravar-se com o domínio do homem sobre a natureza, domínio manifesto na confecção de instrumentos para tais fins; quando o homem habita no mesmo lugar por muito tempo; quando limita seus instintos sexuais e decide sobre sua geração; quando se alimenta com alimentos preparados por ele mesmo, enfim, a natureza serve efetivamente ao homem para a satisfação de suas necessidades, e com isso acontece a introdução da tecnologia.

Rousseau conjectura que a observação de todos estes processos naturais dá lugar ao desejo de reproduzi-los e como estão conectados às necessidades primordiais, como a moradia e a alimentação, deverão ser a agricultura e a metalurgia as primeiras artes.

A agricultura e a metalurgia são, para Rousseau, as causas de outra evolução, isso porque, o trigo e o ferro, se, por um lado, colocaram o homem em outro patamar de civilização, por outro, foram também os grandes responsáveis pela degeneração da natureza humana. Estes dois elementos deram vazão à divisão do trabalho e a implantação da propriedade, com a nefasta distinção entre “o meu” e “o teu”, motivo esse que marcou profundamente a história da subsistência e da sociabilidade humana. É a partir da divisão do trabalho que inúmeras outras divisões são introduzidas. Com isso, as atividades humanas tornam-se, cada vez, mais fragmentadas, e o trabalho perde a sua integridade. Desta forma, foi inevitável o surgimento do cultivo e da divisão das terras, em que cada um passou a ter direito sobre a parte da terra cultivada pelo trabalho. Como salienta Rousseau:

Somente o trabalho, dando ao cultivador um direito sobre o produto da terra que ele trabalhou, dá-lhe conseqüentemente direito sobre a gleba pelo menos até a colheita, assim sendo cada ano; por determinar tal fato uma posse contínua, transforma-se facilmente em propriedade (ROUSSEAU, 1983, p. 266).

As coisas assim poderiam ter continuado se os talentos fossem iguais e se tivesse mantido o equilíbrio entre o emprego do ferro e o consumo de alimentos. Com a evolução destas diferenças desequilibradas e, ninguém conseguindo viver sem a dependência de outros, os mais fortes, os mais habilidosos se deram melhor, enquanto os mais fracos passaram a ter mais dificuldade para viver, colocando desta forma os homens em permanente conflito entre si e em desigualdade.

Assim, a desigualdade natural insensivelmente se desenvolveu junto com a desigualdade de combinações, e as diferenças entre os homens, desenvolvidas pelas diferenças das circunstâncias, se tornam mais sensíveis, mais permanentes em seus efeitos e, em idêntica proporção, começam a influir na sorte dos particulares (ROUSSEAU, 1983, p. 266-267).

Legitimada a propriedade, o homem procura alargar suas riquezas e chegar o momento em que, o que menos lhe importa será o ‘homem’, pois se produziu a

alienação nos objetos dos quais presume ser dono. Todos os seus empenhos se encaminham para a obtenção da riqueza.

Com isso, simultaneamente, as evoluções, fruto da metalurgia e da agricultura colaboram para o desenvolvimento acelerado de inúmeras capacidades humanas: a memória, a imaginação, a razão e orgulho. Todas estas capacidades em vez de tornar o homem livre e a vida mais salutar, tornam a vida mais difícil e complexa e o homem dependente de seu semelhante e das necessidades artificiais fruto destas evoluções.

Tais processos, supra citados, conduzem o homem a uma nova forma de relação, pois:

Para proveito próprio, foi preciso mostrar-se diferente do que na realidade se era. Ser e parecer tornaram-se duas coisas totalmente diferentes. Dessa distinção resultaram o fausto majestoso, a astúcia enganosa e todos os vícios que lhe formam o cortejo (ROUSSEAU, 1983, p. 267).

Devido às calamitosas conseqüências da desigualdade, a servidão substituiu a liberdade. Inclusive os ricos foram escravizados pelos pobres, porque o rico e o pobre não podem existir um sem outro.

A desigualdade, oriunda da propriedade, produziu a ansiedade, a insegurança e o conflito, já que cada homem pelejava para ser tão rico e poderoso quanto possível, para que pudesse se impor sobre os demais. Os homens já não se contentavam em satisfazer suas necessidades; pretendiam, além disso, alcançar, primeiro a abundância e depois o supérfluo.

Progressivamente a dependência e a desigualdade foram aumentando, conforme salienta Rousseau:

[...] o homem, de livre e independente que antes era, devido a uma multidão de necessidades passou a estar sujeito, por assim dizer, a toda a natureza e, sobretudo, a seus semelhantes dos quais num certo sentido se torna escravo, mesmo quando se torna senhor: rico, tem necessidade de seus serviços; pobre, precisa de seu socorro, e a mediocridade não o coloca em situação de viver sem eles (ROUSSEAU, 1983, p.267).

A dependência e a desigualdade aguçaram a competição, de modo que os interesses particulares tornaram os homens ambiciosos e provocaram neles o desejo de lucro à custa dos outros. Estes males representam a primeira consequência da propriedade privada e o “cortejo inseparável da desigualdade nascente”.

O rompimento com a liberdade e a igualdade foi inevitável, pois o poder se impôs pela força, fazendo com que os pobres, movidos pela dependência e a necessidade, adotassem práticas que os levaram ao roubo e à pilhagem, introduzindo a sociedade nascente no “mais tremendo estado de guerra”. Nesse meio, os ricos, movidos pelas circunstâncias desse estado de guerra, acabaram concebendo o mais excogitado projeto que já passara pela cabeça de um homem, porque eles eram os mais prejudicados com este conflito. Na verdade, com esse projeto procuraram converter inadvertidamente seus inimigos em seus defensores.

Portanto, os homens começam a instituir a propriedade privada, dando vazão ao surgimento da desigualdade e da opressão, acontecendo assim, o rompimento com o estado de natureza, em que o homem era independente.

Tornando-se o homem dependente, advêm-lhe dificuldades que põem em risco sua vida, e assim é preciso estabelecer normas para os indivíduos e para a sociedade. Mas que normas surgem neste meio social?

O que vale é a lei do mais forte, é sua lei que vigora no meio social. Dá-se então, definitivamente, a desigualdade social. Os mais fortes se tornam também os mais ricos. Os antagonismos e as rivalidades chegam a tal ponto que constituíam ameaça para todos, ricos e pobres. O direito apoiado na força já não era mais capaz de garantir a ordem e a propriedade. Rousseau diz que o momento imediatamente ao “pacto injusto” revelava-se como “o mais horrível estado de guerra” e desigualdade. Nos termos de Ulhôa:

A desigualdade brota daí, quando os mais poderosos transformaram suas forças ou necessidades numa espécie de direito sobre os mais fracos. A noção de ‘estado de guerra’ coincide, em Rousseau, com a ‘desordem’, de ‘usurpação’, de imposição da força do poderoso sobre o fraco [...] (ULHÔA, 1996, p. 88-89).

Rousseau considera que num último momento desse processo de implementação do “pacto dos ricos” se introduz a instituição do governo ao estabelecerem-se os magistrados, com a entrega da perigosa custódia da autoridade política a particulares. Estes magistrados têm a função de fazer a comunidade respeitar suas deliberações. Rousseau critica veementemente esta forma de governabilidade porque, em hipótese alguma, aceita que o povo se dê representantes, já que ninguém pode representar a vontade do povo. Se isso ocorresse, este mesmo povo estaria abrindo mão de sua liberdade. Este foi o principal motivo que levou o autor a criticar o pacto injusto, que resultou no aumento da miséria, da desigualdade e da opressão na sociedade civil.

2 LIBERDADE E SOCIEDADE

[...] o homem, de livre e independente que antes era, devido a uma multidão de novas necessidades passou a estar sujeito, por assim dizer, a toda a natureza e, sobretudo, a seus semelhantes dos quais num certo sentido se torna escravo, mesmo quando se torna senhor: rico, tem necessidade de seus serviços; pobre, precisa de seu socorro, e a mediocridade não o coloca em situação de viver sem eles.
J.-J. Rousseau

Destacamos no item anterior, as descrições de Rousseau acerca do desenvolvimento das faculdades e paixões humanas; das transformações consideráveis que ocorrem à medida que se estreitam os vínculos sociais; o aumento dos males e vícios sociais entre eles; a dependência e a desigualdade entre os homens, principalmente, após o estabelecimento da propriedade privada.

Na vida social despertam as faculdades do homem; a aquisição de paixões e vícios sociais e o pacto enganoso proposto pelos ricos tornam os homens dependentes, divididos, desiguais e os lançam em um estado de guerra permanente.

Neste segundo capítulo visamos saber quais foram os elementos que levaram os homens, segundo Rousseau, a distanciarem-se da liberdade e se submeterem à desigualdade, à dependência e à servidão. Para tal o exame do teor da crítica de Rousseau à sociedade civil, em especial ao pacto dos ricos permite mostrar de maneira mais precisa, porque, para ele, os homens de “livres por natureza” se tornaram escravos em sociedade.

2.1 Sociedade civil e propriedade privada

A crítica de Rousseau à sociedade civil baseia-se na emergência da figura do homem degenerado e dependente, que na vida em sociedade, perdeu a essência

de seu ser, isto é, a liberdade¹⁰, devido à forma de como aconteceu sua sociabilidade.

Rousseau vincula as vantagens e desvantagens do estreitamento dos laços sociais aos modos como eles se desenvolveram. Por um lado, a vida social é condição para o desenvolvimento das potencialidades humanas e ao mesmo tempo tornou o homem dependente de seu semelhante. Este dado indica o abandono de uma condição de isolamento para a de um ser associado, já que, para Rousseau, o homem por natureza não é um ser social. Para o pensador genebrino, o homem associou-se devido aos acasos e necessidades surgidas. Por outro lado, os modos dessa associação, corromperam sua natureza humana, tornando o homem, no caso do pacto dos ricos, submisso e oprimido por seus semelhantes. Esse é um dos significados da frase de Rousseau: “o homem por natureza é bom, mas a sociedade o corrompeu”. Em sociedade, observa Santillán: “o homem tornou-se vítima do amor-próprio e viu-se obrigado a viver fora de si mesmo” (SANTILLÁN, 1992, p. 71, tradução nossa).

O fato é que, a crítica de Rousseau à ordem social se apresenta marcada, constantemente, pelo conflito entre as relações estabelecidas e à natureza do homem. Pois a “ordem social em todos os sentidos, contrária à natureza que nada destrói, tiraniza-a continuamente, e sem cessar a faz exigir seus direitos” (ROUSSEAU apud STAROBINSKI, 1991, p. 35).

O conflito detectado e criticado por Rousseau entre as relações estabelecidas e à natureza do homem esta calcado na sua conclusão que o homem se encontra degenerado da sua natureza original, pois a sociedade em que vivi é contrária à sua natureza e ao próprio homem, por que é dela que nascem os males e os vícios que o afligem. Motivo esse, que mantém este homem em permanente conflito com a sociedade civil e com seu semelhante. Esta realidade de conflito confirma que o homem é mau, mas não intrinsecamente, nem enquanto portador de

¹⁰ De acordo com Santillán: “O estado de natureza puro (momento positivo), para Rousseau, é o estado no qual o homem é capaz de viver por si só, satisfazendo suas poucas necessidades, sem ter que entrar em relações permanentes. O processo de civilização (momento negativo) é localizado no estágio histórico durante o qual o homem sofreu uma transformação radical. Ao final de tal processo veio a institucionalização da sociedade civil (que também é avaliada negativamente). Neste processo o homem tornou-se dependente e sua pureza foi corrompida pelos vícios, pelas paixões e pelas necessidades insatisfeitas.[...]. Pouco a pouco, conforme foi se aprofundando sua dependência, por um lado, aumentaram as desigualdades e a opressão, por outro, desapareceu a liberdade natural. Entre o homem natural e o homem civil aparece uma diferença radical: o primeiro vive na paz, na independência e na liberdade; o segundo, na discórdia, na dependência e na opressão” (SANTILLÁN, 1992, p. 71, tradução nossa).

atributos naturais da espécie humana, mas porque a sociedade tal qual como foi concebida corrompeu negativamente sua essência natural.

Starobinski, ocupando-se com a abordagem de Rousseau sobre o tema das paixões naturais humanas que foram sufocadas e distorcidas pela civilização, assim escreve:

As “falsas luzes” da civilização, longe de iluminar o mundo humano, velam a transparência natural, separam os homens uns dos outros, particularizam os interesses, destroem toda possibilidade de confiança recíproca e substituem a comunicação essencial das almas por um comércio factício e desprovido de sinceridade; assim se constitui uma sociedade em que cada um se isola em seu amor-próprio e se protege atrás de uma aparência mentirosa (STAROBINSKI, 1991, p. 35).

Rousseau critica as relações sociais, não porque os homens tenham estabelecido relações mútuas, mas sim, por elas terem sido fundadas sobre os moldes da escravidão, da rivalidade e da dominação de alguns sobre os outros. Desta forma, corrompidos, os homens vivem segundo interesses particulares e egoístas.

Ou seja, os laços sociais ampliaram gradualmente a oposição entre o homem e sua natureza, obscureceram, para o bem e para o mal, a relação imediata das consciências e favoreceram a perda da transparência original. O homem, não mais se reconhece em si mesmo e passa a buscar no exterior, entre as coisas, sua realização, tornando-se um ser possuidor, prisioneiro e escravo das coisas. Desta forma o homem passa a viver fora de si mesmo, identificando-se com o que possui e almeja ser proprietário. Esta busca traz graves problemas ao homem. De acordo com Baczko:

Esta situação ‘de se transportar para fora de si, longe de si’, deforma toda a personalidade [...] As necessidades artificiais, as paixões factícias, criam disposições psíquicas que impelem cada um a procurar sua felicidade seja dentro disto que foi, seja dentro disto que será, impedindo-o de viver o momento presente, de se abandonar a sensações e ao prazer imediato (BACZKO, 1974, p. 22, tradução nossa).

O desejo de possuir passa a ser o valor principal do homem sociável, de tal forma que os meios utilizados para alcançar as posses se tornam seu fim. Rousseau argumenta que as relações que os homens estabeleceram entre si, mais os afastaram do que efetivaram as faculdades e bons sentimentos dos quais a natureza os dotou, pois tais relações não levaram em consideração a verdadeira natureza humana e substituíram sua autonomia pela dependência, afastando o homem de sua liberdade.

Com o aprofundamento dos laços sociais se ampliaram as necessidades e os homens se tornaram socialmente cada vez mais dependentes uns dos outros. Com o estabelecimento da propriedade privada se aprofundaram as relações de escravidão, de rivalidade, de egoísmo desenfreado e de dominação de uns sobre outros:

Há, de um lado, concorrência e rivalidade, de outro, oposição de interesses e, de ambos, o desejo oculto de alcançar lucros às expensas de outrem. Todos esses males constituem o primeiro efeito da propriedade e o cortejo inseparável da desigualdade nascente [...] tendo se tornado pobres sem nada ter perdido, porque, tudo mudando à sua volta, somente eles não mudaram, viram-se obrigados a receber ou roubar sua subsistência da mão dos ricos. Daí começaram a nascer, segundo os vários caracteres de uns e de outros, a dominação e a servidão, ou a violência e o roubo (ROUSSEAU, 1983, p. 267-268).

Com isso, o homem acabou, por suas próprias escolhas¹¹, corrompendo sua natureza. Na sociedade, ele aparece diferente de si mesmo, não apenas porque ela mascarou e escondeu sua natureza, mas porque o amor-próprio apagou o sentimento original de benevolência, introduzindo a dependência e a desigualdade entre os homens.

A desigualdade civil que Rousseau considera, diz respeito a algo cuja origem está numa convenção injusta e enganosa. As formas políticas e jurídicas sob as quais se constituíram as primeiras sociedades são criticadas por Rousseau, porque degeneram as qualidades do homem natural à medida que estabelecem a desigualdade e instituem a propriedade privada.

¹¹ De acordo com Reis: “O indivíduo na situação social é levado, pela própria lógica que reside no funcionamento da sociedade, a contrair relações não só conflitantes, mas destrutivas, com seu semelhante. A situação, ou o estado social, é má porque força o indivíduo a se tornar cruel, injusto e egoísta” (REIS, 2005, p. 206).

O homem, definitivamente, introduz dentro de si a idéia da propriedade privada e, com ela, todos os males civis que dela decorrem, como evidencia Rousseau:

O verdadeiro fundador da sociedade civil foi o primeiro que, tendo cercado um terreno, lembrou-se de dizer *isto é meu* e encontrou pessoas suficientemente simples para acreditá-lo. Quantos crimes, guerras, assassinios, misérias e horrores não poupariam ao gênero humano aquele que, arrancando as estacas ou enchendo o fosso, tivesse gritado a seus semelhantes: “Defendei-vos de ouvir esse impostor; estareis perdidos se esquecerdes que os frutos são de todos e que a terra não pertence a ninguém!” (ROUSSEAU, 1983, p. 259).

Certamente, para chegar ao estágio da propriedade privada houve um avanço lento e progressivo no pensamento humano. Com a instituição da propriedade privada inaugurou-se uma sociedade com características contrárias às do estado de natureza. Esta sociedade é colocada no estado de guerra; a espécie humana, aviltada e desolada, não mais pode retroceder, nem renunciar às aquisições que fez (ROUSSEAU, 1983, p. 268).

Os ricos forçados pela necessidade de defender seus bens e interesses, conceberam o mais absurdo projeto que já fora feito pelo homem, especialmente porque empregavam a seu favor as próprias forças daqueles que os atacavam. A desigualdade originada com o surgimento “do meu e do teu”, fortalecida com a propriedade privada, expressa o principal problema da organização política da sociedade, marcada pela dominação dos mais fortes sobre os mais fracos.

Quando nos referimos em desigualdade na sociedade civil caracterizamos, mais precisamente, a desigualdade convencional, resultante da riqueza de alguns sobre a pobreza de outros. As desigualdades de riqueza e poder descaracterizam o gênero humano, pois são ilegítimas, perniciosas e injustificáveis para a natureza humana. Elas se acentuam à medida que os homens sobrepõem os interesses particulares aos interesses coletivos ao ponto de,

[...] ganhar odiosa ascendência, eles buscam estabelecer e manter tanta desigualdade de muitas espécies diferentes quanto puderem entre elas próprias e as demais, a fim de adquirir um sentido de superioridade sobre os insignificantes ou desprezíveis outros (DENT, 1996, p. 142).

O homem continuamente tende a se diferenciar do outro para se apresentar como superior, estabelecendo uma relação de opressor e oprimido. Rousseau se preocupa com os fundamentos e a origem da desigualdade entre os homens e identifica a propriedade privada como a principal causadora dessa desigualdade. De acordo com Santillán:

A crítica de fundo que Rousseau lança contra a propriedade é que esta dá lugar a uma determinada forma de desigualdade entre proprietários e não proprietários, quer dizer entre ricos e pobres. A propriedade é o reconhecimento público das desigualdades e, por outro lado, do domínio que vai em detrimento da liberdade (SANTILLÁN, 1992, p. 75, tradução nossa).

Com a propriedade privada se intensifica a divisão do trabalho que se faz cada vez mais necessária, em função da ampliação das necessidades humanas exíguas e limitadas no estado de natureza. Por outro lado, esta divisão torna o homem dependente de seu semelhante para suprir suas necessidades. A crítica de Rousseau não recai sobre o fato de o homem depender dos outros para satisfazer suas necessidades, mas sim, sobre o modo peculiar pelo qual ocorre essa dependência, calcada na propriedade privada e na respectiva divisão do trabalho. É isso que leva à perda da autonomia e, por conseguinte, da independência e da liberdade, alimentando conflitos e rivalidades fundados no egoísmo desenfreado, próprio desse novo momento da vida social.

Para Rousseau, a propriedade privada não pode ser vista como um direito natural. Ao contrário, a posse é um roubo de um em detrimento dos demais que deixam de possuir algo em comum. A natureza, que pertencia a todos como um direito natural, passa a ser arbitrariamente dividida e apropriada pelos mais fortes, inclusive, legitimada juridicamente pelo pacto injusto. Com isso, podemos afirmar que este estágio é o último do estado de natureza no qual o homem natural já tem algumas características sociais com conotações jurídicas.

2.2 Pacto injusto e estado de guerra

Os indivíduos que se apossaram da terra foram os mais fortes e astutos e, por conseqüência, tornaram-se os mais ricos. Estes homens, agora proprietários, forçados pela necessidade de defender seus bens, acabaram:

[...] concebendo o projeto mais excogitado que até então passou pelo espírito humano. Tal projeto consistia em empregar em seu favor as próprias forças daqueles que o atacavam, fazer de seus adversários seus defensores, inspirar-lhes outras máximas e dar-lhes outras instituições que lhe fossem tão favoráveis quanto lhe era contrário o direito natural (ROUSSEAU, 1983, p. 269).

Guerras e atrocidades foram cometidas em defesa da nova ordem emergente - legitimada pelo pacto proposto pelos ricos para assegurar seus bens e vantagens - para assegurar a ordem, a segurança, os bens e a liberdade de todos. A sociedade civil surge quando os ricos apresentam sua proposta de pacto, nesses termos:

Unamo-nos, para defender os fracos da opressão, conter os ambiciosos e assegurar a cada um a posse daquilo que lhe pertence; instituímos regulamentos de justiça e de paz, aos quais todos sejam obrigados a conformar-se, que não abram exceção para ninguém e que, submetendo igualmente a deveres mútuos o poderoso e o fraco, reparem de certo modo os caprichos da fortuna. Em uma palavra, em lugar de voltar nossas forças contra nós mesmos, reunamo-nos num poder supremo que nos governe segundo sábias leis, que protejam e defendam todos os membros da associação, expulsem os inimigos comuns e nos mantenham em concórdia eterna (ROUSSEAU, 1983, p. 269).

Com tal pacto está finalmente instituída a sociedade civil que deveria visar à ordem, à segurança, os bens e à liberdade de todos, mas por ser enganoso e priorizar apenas os interesses particulares, não consegue garantir nada disso. Antes que assegurar uma associação legítima torna todos ilusoriamente livres.

O homem, com o nascimento da sociedade civil, se afastou da condição original de auto-suficiência e independência. O problema é que o pacto instituído

pelos ricos não levou em conta os fins desta associação, - que são de garantir a liberdade, os bens e a vida. Para Rousseau, este pacto é ilegal porque a sociedade e o poder daí constituídos, ao invés de assegurar a liberdade dos associados, tornaram-se expressão deste instrumento de opressão e de legitimidade das desigualdades.

É no *Segundo discurso* que Rousseau observa os desdobramentos do pacto dos ricos e observa que ele é enganoso porque beneficia apenas uma parcela do corpo político, legitimando assim a desigualdade:

Fora preciso muito menos do que o equivalente desse discurso para arrastar homens grosseiros, fáceis de seduzir, [...] Todos correram ao encontro de seus grilhões, crendo assegurar sua liberdade [...] Tal foi ou deveu ser a origem da sociedade e das leis, que deram novos entraves ao fraco e novas forças ao rico, destruíram irremediavelmente a liberdade natural, fixando para sempre a lei da propriedade e da desigualdade, fizeram de uma usurpação sagaz um direito irrevogável e, para proveito de alguns ambiciosos, daí por diante sujeitaram todo o gênero humano ao trabalho, à servidão e à miséria (ROUSSEAU, 1983, p. 269-270).

Para Rousseau este pacto é ilegítimo, porque afasta o homem de uma de suas mais nobres faculdades, que é a liberdade. Forjou-se na intenção aparente de garantir a vida, a liberdade e a igualdade. Contudo, a associação resultante deste pacto, ao invés de garantir a liberdade e a igualdade dos associados com a superação dos conflitos e da dependência, passou a ser um instrumento jurídico de legitimação das desigualdades e da opressão dos ricos sobre os pobres. Sendo assim, o contrato do impostor (rico) é perfeitamente válido e produz o mesmo efeito jurídico do contrato social, ou seja, transforma a usurpação em direito (GOLDSCHMIDT, 1983).

As leis instituídas na sociedade civil apresentavam apenas interesses particulares, privilegiando poucos. A promessa dos ricos era de elaborar leis que regulamentassem a justiça e a paz, que não deveria abrir exceção para ninguém. Mas, na realidade, deu-se de forma totalmente contrária, ou seja, as leis objetivaram interesses particulares que serviram para legitimar as desigualdades. As leis criadas tinham como objetivo favorecer o forte contra o fraco e o que tem muito contra o que nada tem. Os ricos, os poderosos, fizeram da lei o instrumento de legitimação de

seu domínio. Desde então, não foi mais preciso recorrer à força para dominar os fracos, os pobres, pois tinham as leis a seu favor.

Com isto, as desigualdades, os conflitos e as dependências persistiram no seio da sociedade. As leis, sendo resultado do interesse particular de uma minoria detentora do poder, não visavam restabelecer a igualdade sob o direito. Os poderosos usaram a lei para legitimar sua vontade particular, submetendo todos aos seus interesses. Por esta razão, Rousseau afirma: “É em vão que aspiramos à liberdade sob a salvaguarda das leis. Leis! Onde elas existem e onde são respeitadas? Em toda parte só viste reinar sob esse nome o interesse particular e as paixões dos homens” (ROUSSEAU, 2004, p. 700). Subordinado às leis que defendem apenas o interesse particular é evidente que o homem civil não encontra garantias para a liberdade. Ao contrário, enquanto as leis expressarem o interesse particular, à vontade de alguns associados, o homem se torna cada vez mais dependente, distanciando-se assim de sua característica que o determina como homem, que é a liberdade.

Observamos que Rousseau faz uma distinção bem apropriada da categoria dependência, dando-lhe dois sentidos distintos à mesma. Vejamos que a dependência das coisas não é problema para Rousseau, mas a dependência de homem para homem ele não aceita em hipótese alguma. Salienta no Livro II do *Emilio*:

Existem dois tipos de dependência: a das coisas, que é da natureza, e a dos homens, que é da sociedade. Não tendo nenhuma moralidade, a dependência das coisas não prejudica a liberdade e não gera vícios; a dependência dos homens, sendo desordenada, gera todos os vícios, e é por ela que o senhor e o escravo depravam-se mutuamente (ROUSSEAU, 2004, p. 82).

O objetivo de Rousseau é evitar a dependência de um homem perante outro homem. Estar dependente de outro homem significa obedecer a uma vontade alheia. Tal condição é inaceitável, uma vez que a liberdade consiste essencialmente em não estar submisso à vontade de outrem. Por isso, as leis que expressam a vontade particular tornam o homem submisso à vontade de outrem. Desta forma, o

homem não segue sua própria vontade, mas uma vontade que lhe é estranha. Isso faz com que ele se afaste da liberdade, pois se torna dependente.

O problema mostrado por Rousseau está na incidência de que na sociedade civil as leis são elaboradas por um pequeno grupo que é detentor do poder em detrimento do povo que não detém para si o exercício do poder legislativo, resta-lhe a obediência às leis que lhe são impostas. Este é o motivo pelo qual Rousseau apresenta a crítica às leis vigentes na sociedade civil. Sendo assim, apaga-se a liberdade natural, fazendo com que a maioria se submeta à minoria.

As leis na sociedade vigente passam a ser unicamente instrumentos de dominação do forte sobre o fraco. Os poderosos têm recorrido às leis para garantir seu domínio, tendo em vista a legitimação de seus interesses particulares. O povo, submisso a elas, encontra-se dependente de vontades particulares, o que o afasta da liberdade.

Se Rousseau critica as leis vigentes da sociedade civil é porque elas são resultados de interesses particulares. Nesse caso, ao invés de assegurar a liberdade, as leis passam a ser instrumentos de opressão. Também destroem toda e qualquer possibilidade de igualdade convencional entre os homens. No *Emílio* Rousseau faz uma comparação entre a igualdade no estado de natureza e como ela é apresentada na sociedade civil:

Há no estado de natureza uma igualdade de fato real e indestrutível, porque é impossível, nesse estado, que a mera diferença de homem para homem seja suficientemente grande para tornar um dependente do outro. Há no estado civil uma igualdade de direito quimérica e vã, porque os meios destinados a mantê-la servem eles próprios para destruí-la, e a força pública somada ao mais forte para oprimir o fraco rompe a espécie de equilíbrio que a natureza colocara entre eles. Desta primeira contradição decorrem todas as que se observam entre a aparência e a realidade na ordem civil (ROUSSEAU, 2004, p. 326).

Na sociedade civil não há igualdade de direito entre os homens, porque os meios destinados a mantê-la – as leis e o governo instituído – provocam sua destruição. Em decorrência disso, as desigualdades sobressaem cada vez mais, as dependências persistem e os conflitos tornam-se inevitáveis.

Ao contrário de outros contratualistas – que viam na própria natureza humana o ponto irradiador de todos os males – Rousseau revela que a origem dos

problemas está na estrutura da sociedade à medida que a liberdade e a igualdade originárias sucumbiram com a nova ordem social. Conforme Fortes, Rousseau esclarece a origem dos males da humanidade no *Segundo discurso*:

[...] no domínio da Natureza predomina a igualdade, no plano da sociedade reina a desigualdade. Mais ainda: a desigualdade de fato que caracteriza este estado atual se apresenta necessariamente dissimulada sob a máscara de uma igualdade de direito. E é daí, acrescenta ainda no texto, que decorrem todas as “contradições” observáveis entre o ser e o parecer. É dessa *desigualdade*, por conseguinte, que não é apenas desigualdades *entre* os homens, mas oposição entre a aparência e a realidade, que os vícios também se alimentam, é em virtude dela que a “polidez” e a “arte de agradar” do primeiro *Discurso* transformam-se numa espécie de segunda natureza, que não se ousa mais “parecer aquilo que é”, que já não é mais possível conhecer o íntimo dos outros, que cada face é necessariamente mentirosa e que a vida em sociedade é o reino da hipocrisia (FORTES, 1997, p. 39).

No plano social os homens se distanciaram da ordem igualitária e da liberdade porque este sistema foi gerado sob um clima de corrupção, cujo governo se utiliza dela para fazer valer seus interesses particulares, sem espaço para a manifestação da natureza originária dos homens. Para Rousseau:

Estando, então, todos os interesses particulares reunidos contra o interesse geral, que não é mais o de ninguém, os vícios públicos têm mais força para enfraquecer as leis, do que as leis, para reprimir os vícios; a corrupção do povo e dos chefes estende-se (ROUSSEAU, 1958, p. 294).

Como não há um interesse comum, que une os associados, as leis que se originam do interesse particular não podem, evidentemente, garantir a liberdade e a igualdade de direito entre eles, porque, ao invés de uni-los, os distanciam uns dos outros. A instituição dessa desigualdade está na centralidade da crítica de Rousseau, que contempla a liberdade e a igualdade como valores fundamentais para a realização do homem na sociedade política. Para ele não existe liberdade sem igualdade, de modo que as leis que se fundam num contexto de desigualdade só servem para manter a injustiça. Na obra *Do Contrato social* o pensador genebrino afirma que “sob os maus governos a igualdade é ilusória e aparente, e não serve

senão para manter o pobre na miséria e o rico na usurpação” (ROUSSEAU, 1983, p. 39). Essa ordem social está em descontinuidade com a ordem natural, já que nela a desigualdade e a dependência não surgem da natureza, mas são fundadas em convenções humanas. Por isso,

A sociedade nascente foi colocada no mais tremendo estado de guerra; o gênero humano, aviltado e desolado, não podendo mais voltar sobre seus passos nem renunciar às aquisições infelizes que realizara, ficou às portas da ruína por não trabalhar senão para sua vergonha, abusando das faculdades que o dignificam (ROUSSEAU, 1983, p. 268).

O homem passou a ser totalmente dependente, deixando para trás a independência e a liberdade que possuía no estado de natureza, doravante substituída pela desigualdade e opressão.

Na sociedade marcada pela desigualdade e pela dependência se desenvolvem o amor-próprio, as paixões desordenadas, a inveja, a ganância e todos os demais vícios que degradam a natureza humana. Ao refletir sobre as paixões humanas, Rousseau entende que elas influenciam o homem de duas formas: de maneira positiva, quando são bem ordenadas e ajudam em sua conservação; de maneira negativa, quando se tornam instrumentos de dominação, como ocorreu com a sociabilidade do homem, contrária à sua natureza. Portanto, ao se deixar dominar pelas paixões desordenadas, tornou-se um homem fraco. Isto é prejudicial ao homem porque o leva a cair na dependência, acarretando assim o afastamento da liberdade. Nas palavras de Rousseau:

Todas [as paixões] são boas quando permanecemos senhores delas, e todas são más quando nos deixamos subjugar por elas. O que nos é proibido por natureza é estender nossos apegos para além de nossas forças; o que nos é proibido pela razão é querer o que não podemos obter; o que nos é proibido pela consciência não é sermos tentados, mas sim deixar-nos vencer pelas tentações. Não depende de nós ter ou não ter paixões, mas depende de nós reinar sobre elas. Todos os sentimentos que dominamos são legítimos; todos os que nos dominam são criminosos (ROUSSEAU, 2004, p. 657).

Percebe-se, num primeiro momento, que seria impossível ao homem não ter paixões. Em nenhum momento Rousseau mostrou-se preocupado em eliminá-las. Pelo contrário, diz Uihôa (1996), buscou reabilitá-las como algo inscrito na natureza humana, como movedoras da perfectibilidade. A princípio, para o autor todas as paixões são boas. O que faz com que se tornem más é a falta de deliberação e de autocontrole do próprio homem sobre as mesmas. Desde o instante em que se deixa dominar pelas paixões, o homem torna-se um ser fraco. Isto é mau, porque compromete sua independência e acarreta o afastamento da liberdade.

Desta forma, podemos afirmar com segurança que na sociedade civil o homem deixou-se subjugar pelas más paixões e caiu na condição de dependência. Derathé comenta que “se ‘a sociedade deprava e perverte os homens’, é por que ela subsistiu a independência natural por uma dependência mútua e põe todos ‘sob ferros’” (DERATHÉ, 1992, p. 150, tradução nossa). As inúmeras necessidades artificiais que assediaram o homem civil causaram dependências excessivas. A liberdade natural está irremediavelmente perdida. É justamente isso que Rousseau critica e não aceita.

Foi a vida social, com excessivo desenvolvimento das paixões, que afastou o homem de sua liberdade. É justamente este afastamento da liberdade que Rousseau questiona. Desde o *Segundo discurso*, apresentou a liberdade como uma qualidade que distingue o homem do animal. Sendo um dom essencial da natureza humana, perder a liberdade significa degradar o ser, deixar de ser homem.

É a partir da constatação das paixões desordenadas do homem civil que ocasionou seu afastamento da liberdade natural, que Rousseau baliza sua crítica contundente à sociedade civil.

Essas paixões desordenadas do homem causaram-lhe o desencantamento e o estranhamento com seu próprio mundo, ocasionando-lhe o afastamento de sua liberdade natural. Em suma, o que acontece com todas essas mudanças do gênero humano é a depravação da condição natural do homem, conforme afirma o autor:

O que vejo são nações infelizes gemendo sob grilhões de ferro, a raça humana esmagada por um grupo de opressores, uma multidão esfaimada vencida pela dor e pela fome, cujo sangue e cujas lágrimas os ricos bebem em paz, e em toda parte vejo fortes armaduras contra os fracos com o formidável poder da Lei (ROUSSEAU, 2003, p. 55).

Com a sociedade civil e o surgimento do progresso aparecem necessidades artificiais que intensificam a dependência mútua e explicitam, simultaneamente, efeitos negativos para o homem. Este homem civilizado e imbuído de racionalidade, ao contrário do homem natural, é vítima de paixões desordenadas e desejos artificiais. Agora ele, além de depender da natureza, depende continuamente do prestígio de seus semelhantes, decretando, desta forma, a aniquilação definitiva de sua liberdade.

O homem mostra-se diferente do que na verdade é, fez surgir os mais negativos vícios e paixões que o afastaram de sua liberdade. Segundo Rousseau,

[...] o homem, de livre e independente que antes era, devido a uma multidão de novas necessidades passou a estar sujeito, por assim dizer, a toda a natureza e, sobretudo, a seus semelhantes dos quais num certo sentido se torna escravo, mesmo quando se torna senhor: rico, tem necessidade de seus serviços; pobre, precisa de seu socorro, e a mediocridade não o coloca em situação de viver sem eles (ROUSSEAU, 1983, p. 267).

Para Rousseau os desejos artificiais são maléficos ao homem civil, não somente por tornarem o outro absolutamente necessário, mas também porque o corrompem à medida que se transformam em coisas imprescindíveis. A desigualdade torna tanto o rico quanto o pobre dependentes, pois ambos necessitam um do outro, o primeiro, por precisar da força de trabalho de seu semelhante; e o segundo, por ter que entregar sua força de trabalho em vista de sua subsistência. Neste sentido, para Dent,

[...] até mesmo a pessoa “superior” é prejudicada, afirma ele, uma vez que, dependendo do que faça baseada na boa opinião de outros a fim de preservar qualquer senso de seu próprio valor, essa pessoa perde o seu autodomínio e torna-se um brinquedo das avaliações dos outros a seu respeito (DENT, 1996, p. 142).

Desta forma, além de serem desiguais, tanto o rico quanto o pobre tornaram-se dependentes. Aí estão as principais fontes da infelicidade e da corrupção humana. Baseando-se, principalmente, nesta desigualdade, Rousseau amplia sua crítica a todo o meio social, definindo o homem como um ser totalmente alienado,

que busca uma distinção odiosa e de superioridade para garantir seus interesses particulares. Para tanto, contra o verdadeiro sentido da natureza humana, ele domina e humilha seu semelhante, prejudicando, assim, tanto a si mesmo na condição de agressor quanto o alvo de sua agressão.

A sociedade aniquila os princípios da natureza humana e faz com que o homem viva contrariamente a tais preceitos, visto que, “o eu do homem social não se reconhece mais em si mesmo, mas se busca no exterior, entre as coisas [...] o homem inteiro se torna coisa ou escravo das coisas” (STAROBINSKI, 1991, p. 36). Esse desenvolvimento social nega a essência humana e faz com que o homem deixe de guiar-se pela natureza, perca sua autonomia, sua independência e, principalmente, sua liberdade, tornando-se um ser artificial.

Tendo em vista a problemática levantada, é possível afirmar que a sociedade civil projetada pelo pacto dos ricos não levou em consideração a verdadeira natureza humana. As leis desse pacto são enganosas, porque deliberadas para proveitos particulares e a fim de beneficiar uma parcela do corpo político. Desta forma, tem-se a desigualdade de direitos entre os contratantes. A perda da igualdade faz com que se diferencie o poder entre os homens, e com isso dá-se a dependência. Esta dependência torna os homens submissos e escravos uns dos outros. Contraria à natureza humana um ser sujeitar-se aos mandos do outro, isso porque o homem por natureza é um ser independente, direcionado em suas ações (estado de natureza instintivo). Na sociedade civil acontece o contrário que no estado de natureza, pois alguns homens têm a intenção de governar os outros por sua ascendência. Sendo assim, a lei civil com objetivos particulares, é causadora da desigualdade, da dependência e da opressão, tirando do homem aquilo que o caracteriza como homem, que é a liberdade. Isso porque o homem obedece à vontade do outro que lhe é estranha, e não a sua própria vontade.

O homem descrito por Rousseau no estado de natureza aparece na integridade de suas faculdades e paixões ainda não ativadas, o descrito na sociedade civil, é o homem degenerado¹², devido às alterações de seu ser original, é sobre esse que escreve:

¹² Grimsley faz uma apreciação da depreciação do homem degenerado de Rousseau: “A aparência não nos mostra o que é o homem, só encobre sua natureza original. O processo social reforça a contradição entre aparência e realidade, impedindo-nos o conhecimento do verdadeiro homem. [...] Além disso, a situação se complica porque o coberto pela máscara não é a autêntica natureza humana, mas o ser que tem sido corrompido e desfigurado pelo desenvolvimento social” (GRIMSLEY, 1988, p. 29).

Como a estátua de Glauco, que o tempo, o mar e as intempéries tinham desfigurado de tal modo que se assemelhava mais a um animal feroz do que a um deus, a alma humana, alterada no seio da sociedade por milhares de causas sempre renovadas pela aquisição de uma multidão de conhecimentos e de erros, pelas mudanças que se dão na constituição dos corpos e pelo choque contínuo das paixões, por assim dizer mudou de aparência a ponto de tornar-se quase irreconhecível (ROUSSEAU, 1983, p. 227).

A partir desta comparação feita por Rousseau, podemos perguntar: o homem teria se afastado tanto de sua natureza ao ponto de destruir para sempre sua essência natural? Ou sua essência teria sido apenas ocultada pelas paixões adquiridas ao longo do processo histórico e seria possível restabelecê-lo? Ou seja, o homem esta destruído? Starobinski faz uma apreciação precisa sobre nossas indagações em relação a natureza humana:

O pessimismo histórico do Discurso é contrabalanceado pelo otimismo antropológico que é uma das constantes do pensamento de Rousseau. 'O homem é naturalmente bom'. A bondade natural está perdida para sempre? Sim, se se consideram as sociedades. Não, se considera o homem singular. O mal não reside na natureza humana, mas nas estruturas sociais (STAROBINSKI, p. 300-301).

Mas, se o homem civil é um ser degenerado porque se afastou de sua liberdade, dom essencial que o caracteriza como homem, o que se pode fazer? Voltar ao estado de natureza não é possível porque se trata de um recurso especulativo; voltar ao estágio das sociedades recém começadas também não o é porque é nelas que se estabeleceu o pacto dos ricos, que dão legitimidade a dependência e a desigualdade entre os homens fazendo valer os interesses egoístas em detrimento dos interesses coletivos. Rousseau mesmo, no *Segundo discurso* deixou clara sua posição: "Pois então será preciso destruir as sociedades, suprimir o teu e o meu, e voltar a viver nas florestas com os ursos?" (ROUSSEAU, 1983, p. 295).

Para Rousseau é ao tema da sociedade civil que se endereça sua obra: "O progresso é ambíguo; mas o retorno ao estado de natureza é impossível para a sociedade que dele se afastou. A transformação é irreversível [...]" (STAROBINSKI, 1991, p. 299). Se os homens foram responsáveis pela degradação da sociedade,

eles também podem conceber um novo modo de associação que permita adquirir, com ganhos uma liberdade civil conveniada que não contradiga a liberdade da qual estão dotados por natureza.

Se na crítica à sociedade civil Rousseau fez perpassar a figura do homem degenerado, no pacto do *Contrato social* apresenta as condições que asseguram a liberdade e a igualdade livremente conveniadas. Para esclarecer as posições e argumentos de Rousseau a esse respeito, faz-se necessário expor, no próximo capítulo os princípios do direito político nos quais se assenta esse pacto.

3 LIBERDADE E PACTO SOCIAL

*É-se livre quando submetido às leis, porém não quando se obedece a um homem,
porque nesse último caso obedeço à vontade de outrem,
enquanto obedecendo à lei não obedeço senão à vontade pública
que tanto é minha como de quem quer que seja.*
J.-J. Rousseau

Já observamos que, para Rousseau, a sociedade instituída pelo “pacto dos ricos” é fruto da esperteza dos poderosos que estabeleceram a desigualdade e a escravidão entre os homens. Além de detectar tais características na sociedade civil, Rousseau apresenta uma proposta ideal de associação capaz de garantir a união dos cidadãos e mantê-los livres e iguais. Estes dois princípios são os pilares do pacto social que tem em vista assegurar os interesses coletivos, expressos no bem comum do corpo político.

Este capítulo se dedica a esclarecer, passo a passo, como Rousseau apresenta a institucionalização da liberdade convencional, portanto, uma possibilidade de associação distinta daquela resultante do pacto dos ricos. Ou seja, uma associação livre (convencional), que estabeleça e garanta a liberdade civil a partir da obediência à vontade geral. Trata-se, no essencial, de verificar como, no *Contrato*, Rousseau responde as seguintes questões: como se manter livre e conciliar a liberdade com a obediência da lei? Que liberdade é esta?

3.1 O pacto social

O Pacto Social¹³, tal como concebido por Rousseau estabelece as diretrizes e condições necessárias para dar legitimidade a uma sociedade que assegure a liberdade dos cidadãos; liberdade entendida como direito e dever, como inalienável e exigência da natureza do homem, pois: renunciar à liberdade é renunciar à

¹³ Segundo Maruyama : “o papel do pacto social é fundamental na formação de um *homem novo*, de um homem cujas faculdades intelectuais e morais agem em favor do bem comum e não somente em função das necessidades e dos desejos físicos e individuais” (MARUYAMA, 2005, p. 416).

qualidade de homem, aos direitos da humanidade, e até aos próprios deveres [...] destituir-se voluntariamente de toda e qualquer liberdade equivale a excluir a moralidade de suas ações (ROUSSEAU, 1983, p. 27).

Em Rousseau observa Chauí, a liberdade deve constituir-se como um imperativo e não como comprovação, isto é, “não é apenas uma negação de impedimentos, mas uma afirmação de um dever de realização das aptidões espirituais. Porque na consciência da liberdade revela-se a espiritualidade da alma humana” (CHAUÍ, 1983, p. XVII). Esta liberdade é alcançada por meio do Pacto Social: uma associação mediante a qual os homens ao renunciarem a liberdade natural ganham, em troca, a liberdade civil.

O pacto concebido pelo filósofo genebrino vincula-se diretamente ao problema da liberdade, visto que o Pacto Social apresenta os fundamentos legítimos de uma associação que preserve a liberdade e a igualdade. Segundo Santillán: igualdade e liberdade, para o pensador de Genebra, são os valores fundamentais que induzem os homens a construir uma verdadeira associação política (SANTILLÁN, 1992, p. 83).

É na obra *Do Contrato social* que Rousseau estabelece os princípios de uma sociedade política capaz de assegurar a liberdade e a igualdade dos cidadãos. Em escritos anteriores e mesmo no *Contrato*, já mencionado antes, a tendência à associação entre os homens decorre da perfectibilidade, e Rousseau não hesita em imaginar, mesmo que hipoteticamente, diferentes fatores e necessidades, razões que levaram os homens a se associarem:

Suponhamos os homens chegando àquele ponto em que os obstáculos prejudiciais à sua conservação no estado de natureza sobrepujam, pela sua resistência, as forças de que cada indivíduo dispõe para manter-se nesse estado. Então, esse estado primitivo já pode subsistir, e o gênero humano, se não mudasse de modo de vida, pereceria (ROUSSEAU, 1983, p. 31).

O fato é que os homens não poderiam, isoladamente, fazer frente, a tudo que foi desencadeado pela ativação de suas faculdades e paixões sociais. As diferentes formas de associação decorrem, pois, de longos processos de socialização e de desenvolvimento da espécie humana. E, segundo Rousseau,

também o Pacto Social se inicia necessariamente com a aglutinação das forças existentes entre os homens que compactuam:

[...] como os homens não podem engendrar novas forças, mas somente unir e orientar as já existentes, não têm eles outro meio de conservar-se senão formando, por agregação, um conjunto de forças, que possa sobrepujar a resistência [...]. Essa soma de forças só pode nascer do concurso de muitos; sendo, porém, a força e a liberdade de cada indivíduo os instrumentos de sua conservação. (ROUSSEAU, 1983, p. 31-32).

Ou seja, são os próprios homens associados, que juntam suas forças para garantir que, na ordem civil, sejam garantidas a liberdade e a igualdade. O ponto de partida na elaboração desse Pacto Social está vinculado a dois elementos primordiais: o homem e a lei. A questão principal de Rousseau sobre isso é a de saber: “se pode existir, na ordem civil, alguma regra de administração legítima e segura, tomando os homens como são e as leis como podem ser”, pois ele visa “unir o que o direito permite ao que o interesse prescreve, a fim de que não fiquem separadas a justiça e a utilidade” (ROUSSEAU, 1983, p. 21). Trata-se, pois, de buscar para a organização geral da sociedade, as leis que a legitimam.

Ao afirmar que para tal é necessário considerar os homens como eles são e as leis como deveriam ser, Rousseau revela que está preocupado em distinguir entre o que são as leis e o que elas deveriam ser; que elas devem corresponder às vicissitudes individuais e coletivas dos homens como são. Assim, Rousseau articula homem e sociedade, política e moral, mostrando que “é preciso estudar a sociedade pelos homens e os homens pela sociedade; quem quiser tratar separadamente a política e a moral nada entenderá de nenhuma delas” (ROUSSEAU, 2004, p. 325).

Buscar as leis como elas devem ser, implica, por um lado, descartar àquelas impostas pelo pacto injusto as quais tornaram os homens escravos e desiguais, por outro lado, apresentar aquelas que garantam, na vida civil, a liberdade e a igualdade. Porque a questão da liberdade está no centro da obra de Rousseau, compreende-se que inicie o *Contrato* com a afirmação: “O homem nasce livre, e por toda a parte encontra-se a ferros. [...] Como veio tal mudança? Ignoro-o. Que poderá legitimá-la? Creio poder resolver esta questão” (ROUSSEAU, 1983, p. 22).

Rousseau indica a situação de dependência em que se encontra o homem civil e, ao mesmo tempo, mostra que o afastamento do homem de sua liberdade o descaracteriza; é preciso verificar como isso foi possível e, mais que isso, encontrar uma solução para que a liberdade e a igualdade possam ser preservadas na sociedade civil. Trata-se da aquisição da liberdade convencional: que se dá em um ato de vontade livre de cada homem que adquire a forma de vontade geral.¹⁴ O pacto não aliena a liberdade dos indivíduos a qualquer entidade política estranha. Pelo contrário, o pacto tem o papel de garantir e preservar a liberdade dos contratantes, porque é entre eles que o pacto é estabelecido e não entre eles e alguém que lhes é externo ou superior. Cada membro da sociedade, à medida que já é membro do corpo social em formação e do todo que, enquanto cidadão, já é parte, contrata consigo mesmo. Por isso, esta associação, necessariamente precisa ser norteadada por uma vontade que seja comum. Para Rousseau, comenta Baczko, “Fazer uma escolha política é fazer um ato de autodeterminação moral, é confrontar seu ‘eu’ com a ‘vontade geral’, confirmar e intensificar sua unidade moral com o povo, com a totalidade social” (BACZKO, 1974, p. 376, tradução nossa). Rousseau, no Emilio, afirma que não se pode tratar separadamente política e moral, ou seja, que a escolha política do cidadão, o esforço de cada um para elevar-se acima de si mesmo, deve ser uma atitude moral. Isso porque, a adequação do homem à sociedade é fruto de convenção e não de uma ordem social natural. Por este motivo, para que a sociedade seja livre, para que o cidadão seja parte integrante do todo maior, a ordem moral deve predominar. É a virtude que faz o cidadão porque quando os cidadãos se consideram “como um só corpo terão uma única vontade. O que todos querem, cada um quer, a obra social então é perfeita: a vontade geral torna-se a vontade de todos” (GROETHUYSEN, 1983, p. 122, tradução nossa). A

¹⁴ Tomazeli observa a ligação existente entre a vontade geral e a liberdade: “Para Rousseau, a vontade geral é aquela que, por definição, é livre e orientada para o bem da comunidade, e nunca falha em sua missão porque é o próprio exercício da liberdade. Não há vontade geral quando a sociedade civil perde sua autonomia para fundar as leis da comunidade, determinando assim o seu destino. A liberdade é, em essência, a força motriz da vontade geral, que se determina pela preservação da autonomia do seu agir, ou seja, a vontade geral procura sempre a liberdade como estado de igualdade entre os homens, defendendo o princípio da equidade, contra as desigualdades a que tendem as organizações sociais, em seu desenvolvimento. A liberdade se realiza pela soberania da vontade geral no corpo político, e só existe através da unidade moral, por ele representado na comunidade. O mandato da vontade geral é sua autodeterminação, porque é livre para buscar o interesse público pelo recolhimento e pela representatividade da totalidade do corpo político” (TOMAZELI, 1999, p. 34).

vontade geral, por expressar o interesse comum, forma a coesão social e garante a unidade do corpo político.

A política direcionada pela força da vontade geral é a condição que Rousseau apresenta para solucionar o problema da liberdade civil. Ou seja, se na liberdade no estado de natureza prevalecia a independência, na sociedade civil, a liberdade consiste em obedecer as leis que os homens entre si se dão. Desta forma, subordinando os interesses particulares aos interesses coletivos é que os associados vão assegurar a independência em relação à vontade de terceiros. Segundo Derathé:

No estado de natureza a garantia da liberdade individual era a ausência de relações sociais e o isolamento do homem selvagem. No seio da sociedade esta garantia só pode ser procurada na força do Estado, na autoridade absoluta do soberano sobre todos os membros, na subordinação das vontades particulares à vontade geral. Para permanecerem independentes uns dos outros os cidadãos devem necessariamente colocar-se sob a dependência do soberano, o qual, não fazendo nenhuma diferença entre eles, saberá mantê-los numa igualdade (DERATHÉ, 1992, p. 229-230, tradução nossa).

Como observamos, na teoria que dá fundamentação ao Pacto Social, a liberdade e a igualdade andam juntas, ou melhor, a igualdade de direitos¹⁵ e deveres passa a ser condição para que o cidadão garanta a liberdade civil.

Outra característica peculiar da concepção de Pacto Social expresso na teoria de Rousseau é que ele deve ser um ato voluntário e de consentimento unânime:

Existe uma única lei que, pela sua natureza, exige consentimento unânime – é o pacto social, por ser a associação civil o mais voluntário dos atos desse mundo. Todo homem, tendo nascido livre e senhor de si mesmo, ninguém pode, a qualquer pretexto imaginável, sujeitá-lo sem o seu consentimento. Afirmar que o filho de um escravo nasce escravo, é afirmar que não nasce homem. Se, quando surge o pacto social, aparecer, pois opositores, sua oposição não invalida o contrato, apenas impede que se

¹⁵ Podemos afirmar que com a institucionalização do Pacto Social a igualdade natural ganha uma nova conotação ao se transformar em igualdade moral legítima. Polin observa que: “Acima e além da relativa igualdade natural e da relativa desigualdade natural dos homens, o pacto social estabelece uma nova ordem de relações humanas regidas por uma igualdade de direitos” (POLIN, 1964, p.149, tradução nossa).

compreendam nele: são estrangeiros entre os cidadãos. Quando o Estado se institui, o consentimento encontra-se no fato de residir; habitar o território é submeter-se à soberania (ROUSSEAU, 1983, p.120).

Para fundar uma sociedade capaz de garantir a liberdade, é necessário o consentimento dos associados, para que se transformem em cidadãos e passam a viver sob as mesmas leis.

Antes de apresentar os termos do pacto proposto, Rousseau refuta aquelas teorias que legitimavam e assentavam a origem do poder político na autoridade paterna e no direito do mais forte sobre o mais fraco. Aquelas para as quais a desigualdade é natural e o poder político uma extensão da autoridade do pai sobre os filhos.

Mesmo a família observa Rousseau, os filhos só permanecem ligados aos pais por necessidade e, à medida que “tal necessidade cessa, desfaz-se o liame natural” (ROUSSEAU, 1983, p. 23). Se, por acaso, a união perdurar, não será por um condicionamento natural, mas voluntário. Para Derathé,

[...] a autoridade paterna é fundada sobre a natureza enquanto as crianças têm necessidade da proteção de seus pais para se conservar, mas além deste limite, quando se tornam homens, ela não subsiste, exceto pelo consentimento e por meio de um pacto (DERATHÉ, 1992, p. 192, tradução nossa).

Com este posicionamento Rousseau refuta a teoria do poder político da autoridade paterna e também a do direito do mais forte sobre o mais fraco. Mostra que estas teorias não levam em conta o princípio da liberdade e que, de modo algum, é natural um homem estar submisso ao outro. Para tanto, Rousseau apresenta um único caminho que dará legitimidade ao Pacto Social, - este terá como objetivo, fazer a passagem da liberdade natural para a liberdade convencional - ou seja, pelo caminho da convenção. Nos termos de Rousseau: “Visto que homem algum tem autoridade natural sobre seus semelhantes e que a força não produz qualquer direito, só restam as convenções como base de toda a autoridade legítima entre os homens” (ROUSSEAU, 1983, p. 26). Formas de submissão que impliquem,

pela força ou por outros meios semelhantes, abdicação da liberdade, jamais podem ser legítimas, pois elas significam renunciar à liberdade.

O pensador genebrino está preocupado em garantir a liberdade convencional e a igualdade civil do homem, como também, a soberania do povo em detrimento da soberania representativa do legislativo, pois ninguém pode abrir mão da sua liberdade, porque:

Renunciar à liberdade é renunciar à qualidade de homem, aos direitos da humanidade, e até aos próprios deveres. Não há recompensa possível para quem tudo renuncia. Tal renúncia não se compadece com a natureza do homem, e destituir-se voluntariamente de toda e qualquer liberdade equivale a excluir a moralidade de suas ações. Enfim, é uma inútil e contraditória convenção a que, de um lado, estipula a autoridade absoluta, e, de outro, uma obediência sem limites (ROUSSEAU, 1983, p. 27).

Esta afirmação evidencia as condições fundamentais que Rousseau estabelece para garantir a liberdade civil: garantir o exercício da soberania pelo povo como forma de assegurar a liberdade - não há como permanecer livre renunciando à liberdade; o seguimento de outra vontade, que não seja a sua própria, torna o homem dependente e sem poder de decisão. Isso significa que um homem perdendo a sua liberdade deixa de ser homem. Por isso, não pode vender-se à escravidão, pois uma vez escravo, deixa de ser homem e, por conseguinte, não possui direitos nem deveres. Um homem não pode anular-se, não pode praticar um ato cuja consequência é não poder praticar quaisquer atos posteriores. Eis o motivo pelo qual o pensador genebrino criticou a sociedade civil que tornou o homem desigual, corrompido e, principalmente, afastado de sua liberdade.

O pacto Social apresentado no *Contrato* visa criar as condições jurídicas e políticas para efetuar a passagem legítima da liberdade natural à liberdade convencional. Ele concebe uma efetiva transformação do homem, que abandona o estado de natureza e adentra no estado artificial, movido pela razão, em que troca uma liberdade irreversivelmente perdida pelas vantagens da liberdade convencional, pois:

A passagem do estado de natureza para o estado civil determina no homem uma mudança muito notável, substituindo na sua conduta o instinto pela justiça e dando às suas ações a moralidade que antes lhe faltava [...] Embora nesse estado se prive de muitas vantagens que frui da natureza ganha outras de igual monta [...] O que o homem perde pelo contrato social é a liberdade natural [...] o que ele ganha é a liberdade civil (ROUSSEAU, 1983, p. 36).

Rousseau imagina um pacto constituído por princípios e leis que permitam a cada cidadão reconhecer as exigências da liberdade e da igualdade; que, submetido a elas enquanto membro do estado, não perde a igualdade e muito menos a liberdade:

Se quisermos saber no que consiste, precisamente, o maior de todos os bens, e qual deva ser a finalidade de todos os sistemas de legislação, verificar-se-á que se resume nestes dois objetivos principais: a liberdade e a igualdade (ROUSSEAU, 1983, p. 66).

Para tanto, o caminho proposto por Rousseau para resolver o problema da liberdade se encontra na proposta de um Pacto Social, concebido de tal modo que os homens possam se unir em sociedade, sem abdicarem da liberdade a que por “natureza” estão dotados. Ou seja, Rousseau pensa sobre as condições jurídicas e políticas de um pacto no qual os homens possam ao mesmo tempo, manter a liberdade tal qual os dotou a natureza e adquirir a liberdade civil. Já no início do *Contrato* Rousseau escreve que sua questão será a de abordar essa contradição que a sociedade estabeleceu entre a liberdade original e a condição de escravidão em que se encontra.

Na construção do Pacto Social Rousseau formula o problema de modo que haja a conjugação de esforços que potencializem a liberdade convencional. Trata-se de encontrar:

[...] uma forma de associação que defenda e proteja a pessoa e os bens de cada associado com toda a força comum, e pela qual cada um, unindo-se a todos, só obedece, contudo, a si mesmo, permanecendo assim tão livre quanto antes (ROUSSEAU, 1983, p. 32).

Nesta forma de união convergem as forças disponíveis, uma vez que os homens não podem criar outras forças para além daquelas de que dispõem. À medida que os cidadãos estabelecem livremente o Pacto Social e transferem seus direitos à comunidade, têm garantida a plena realização de suas liberdades e o exercício de seus direitos e deveres¹⁶. O Pacto Social é de uma natureza particular, tendo em vista que ele estabelece um acordo que deve ocorrer entre os particulares e o público, que resulta na constituição do corpo coletivo, constituído pelos particulares associados. Ao apresentar esta proposta de Pacto Social, Rousseau está atento ao problema da submissão da vontade a terceiros/outrem, criticado por ele na sociedade civil, pois acarretou no afastamento do homem da liberdade. Sobre isso, no Emílio, alerta:

[...] teremos o cuidado de sempre lembrar que o pacto social é de uma natureza particular e própria somente a ele mesmo, na medida em que o povo só contrata consigo mesmo, isto é, o povo em bloco como soberano com os particulares como súditos. Essa condição é causa de todo o engenho e de todo o funcionamento da máquina política e sozinha torna legítimos, razoáveis e inofensivos compromissos que, sem isso, seriam absurdos, tirânicos e sujeitos aos mais enormes abusos (ROUSSEAU, 2004, p. 682).

Este contrato é de tal modo constituído que aquele que descumpre as suas cláusulas fundamentais não prejudica a não ser a si mesmo, pois cada um, dando-se completamente a toda comunidade, participa em condição de igualdade, não interessando a ninguém tornar-se oneroso aos demais membros do corpo político (VIEIRA, 1997, p. 68). Desta forma, Rousseau afirma que o Pacto Social seja fundamentado e legitimado a partir de uma única cláusula, nos termos do próprio pensador genebrino:

[...] a alienação total de cada associado, com todos os seus direitos, à comunidade toda, porque, em primeiro lugar, cada um dando-se completamente, a condição é igual para todos, ninguém se interessa por torná-la onerosa para os demais (ROUSSEAU, 1983, p. 32).

¹⁶ De acordo com Audi: “Implica que o cidadão substitua o “eu quero” pelo “eu preciso”, que se desdobra num “eu devo”, expresso no assentimento à vontade geral”. (AUDI, 2006, p. 823).

A alienação deve ser substancial, uma doação voluntária dos direitos pessoais para o bem comum: “a cláusula fundamental é a alienação dos direitos de cada associado em favor da comunidade, alienação que por ser total estabelece a igualdade formal para todos e assegura a liberdade de cada um ao ser protegida pela força da comunidade” (SÁNCHEZ, 1994, p. 46).

A tese da alienação total¹⁷ implica, no essencial, que cada um se dá a todos, mas também, não se dá a ninguém individualmente. Assim Rousseau integra a todos num patamar de igualdade, de tal forma que as normas do Pacto Social só podem ser válidas, se todos os associados se encontrarem sob as mesmas condições. Porque todos aceitam as condições impostas pelo pacto e ninguém pode reclamar sobre o cumprimento das leis pactuadas, não podendo ser seu próprio juiz em caso de conflitos (MARUYAMA, 2005, p. 450).

Para a união dos cidadãos ser perfeita se faz necessária a alienação total dos direitos de cada associado. A questão de Rousseau sobre isso é: como é possível ao cidadão ser livre se ele precisa alienar totalmente seus direitos individuais? Tal é o desafio:

Encontrar uma forma de associação que defenda e proteja a pessoa e os bens de cada associado com toda a força comum, e pela qual cada um, unindo-se a todos, só obedece contudo a si mesmo, permanecendo assim tão livre quanto antes. Esse, o problema fundamental cuja solução o Contrato Social oferece (ROUSSEAU, 1983, p. 32).

A alienação total do cidadão é fundamental, pois a finalidade central do Pacto Social é de assegurar a cada associado a sua liberdade, seus bens e sua vida. Nos termos em que a alienação é feita, os cidadãos passam a obedecer a si mesmos, sem se sujeitarem à vontade de estranhos, mas somente à sua própria vontade, de tal forma que, “cada um dando-se a todos não se dá a ninguém”¹⁸

¹⁷ Sobre o significado da alienação total e suas tendências Silva escreve: “A perspectiva da alienação proposta por Rousseau, a partir do pacto social, é a de suspender toda possibilidade de dependência entre os indivíduos, assegurando a cada um, em sua união com todos, que obedeça somente a si próprio. Isto aponta para uma dinâmica que tenta conciliar duas tendências antagonicas: a dependência da vida social com a independência da vida natural” (SILVA, 2005, p. 321).

¹⁸ A frase: “dando-se a todos, não se dá a ninguém”, fez suscitar inúmeras críticas de vários comentadores de Rousseau, por exemplo, Isaiah Berlin no seu livro intitulado: *Rousseau e outros cinco inimigos da liberdade*, chega a afirmar que “Esta fórmula célebre, embora evocativa, é tão obscura e misteriosa hoje como no passado” (BERLIN, 2005, p. 69).

(ROUSSEAU, 1983, p. 33). Já que o pacto não pode ser efetuado por representação, o povo somente pode fazê-lo consigo mesmo. Em hipótese alguma pode delegar o poder às mãos de terceiros. Isso incorreria na perda das garantias do contrato e, por conseguinte, no afastamento da liberdade. Eis a explicação para que o Pacto seja estabelecido entre o público e o particular.

Na teoria da alienação total, Rousseau sustenta que o cidadão aliena seus direitos a si mesmo e não em favor de terceiros. Esta alienação não significa a renúncia dos direitos porque o cidadão ganha o equivalente a tudo o que perde, além de adquirir mais força para conservar o que já tem (ROUSSEAU, 1983, p. 33). A questão posta não está em destruir a liberdade natural, mas sim em converter direitos naturais em direitos convencionais. Ao efetuar a passagem do estado de natureza para o estado civil, Rousseau faz a passagem da liberdade natural para a liberdade convencional, conforme ele esclarece na obra *Do contrato social*: “O que o homem perde pelo Contrato Social é a liberdade natural e um direito ilimitado a tudo quanto aventura e pode alcançar. O que ganha é a liberdade civil e a propriedade de tudo que possui” (ROUSSEAU, 1983, p. 36).

Sendo assim, no momento do contrato, o indivíduo perde a liberdade natural e recebe, em troca, a liberdade civil na qual o cidadão torna-se autônomo e pode instituir para si mesmo as leis que deverá obedecer: “quando se respeita este contrato, o homem adquire mais do que tinha, incluindo a garantia de sua própria liberdade. Dado que o principal direito natural do homem é a liberdade” (SÁNCHEZ, 1994, p. 47-48).

Com a troca da liberdade natural pela liberdade civil surge ao mesmo tempo a segurança legislativa que o homem não possuía, pois na liberdade natural não havia limites morais (o homem é limitado pela natureza, pelo instinto). Na liberdade civil o limite é a vontade geral, que objetiva o bem comum. Por isso que, a liberdade natural, tal como era concebida por Rousseau no estado de natureza, não podia ser mantida na sociedade civil.

Aqui importa ressaltar que Rousseau, ao descrever as qualidades do homem natural, tais como: a independência e a auto-suficiência, não afirma em nenhum lugar que os direitos naturais são assegurados. E como os direitos naturais não estavam assegurados, na passagem do estado de natureza para o estado civil, o homem se afastou de sua liberdade. Por esta razão a liberdade natural não mais se justificava na sociedade civil. Com a efetivação do Pacto Social os direitos passam a ser assegurados e legitimados, motivo este que permite a concretização de uma troca vantajosa:

[...] é falso que no Contrato Social haja por parte dos particulares qualquer verdadeira renúncia, que sua situação, por efeito desse contrato, se torna realmente preferível à que antes dele exista, e, em vez de uma alienação, não fizeram senão uma troca vantajosa de um modo de vida incerto e precário por um outro melhor e mais seguro, da independência natural pela liberdade, do poder de prejudicar a outrem pela segurança própria, e de sua força, que outras podiam dominar, por um direito que a união social torna invencível (ROUSSEAU, 1983, p. 51).

O Pacto Social assegura como consequência dessa troca, os direitos políticos que garantem ao cidadão a liberdade convencional que se efetiva na instauração e na obediência à vontade geral. Para salvaguardar o bem comum e não cair na obediência à vontade de outrem, Rousseau estabelece a seguinte fórmula para o Pacto Social: “Cada um de nós põe em comum sua pessoa e todo o seu poder sob a direção suprema da vontade geral, e recebemos, enquanto corpo, cada membro como parte indivisível do todo” (ROUSSEAU, 1983, p. 33).

Para que isso se efetive, o pacto deve ser visto como um compromisso que o cidadão adquire ao ingressar no contexto social. Além disso, a obediência à vontade geral não depende do livre-arbítrio, mas cabe à própria sociedade a vigilância de sua aplicação:

A fim de que o pacto social não represente um formulário vazio, compreende e tacitamente este compromisso, o único que poderá dar força aos outros: aquele que recusar obedecer à vontade geral a tanto será estrangido por todo o corpo, o que não significa senão que o forçarão a ser livre, pois é essa a condição que, entregando cada cidadão à pátria, o garante contra qualquer dependência pessoal (ROUSSEAU, 1983, p. 36).

Significa que em nível social, os homens adquirem igualdade comum na medida em que se apegam a vontade geral. Vontade essa que não é alheia ao cidadão, mas que se expressa no interesse comum e se explicita nas leis que os cidadãos elaboram e cumprem como forma de regular suas ações. Ou seja, o homem civil só é livre porque é capaz de se impor a si próprio a obediência à lei que ele mesmo estatuiu:

Esse ato de associação produz, em lugar da pessoa particular de cada contratante, um corpo moral e coletivo, composto de tantos membros quantos são os votos da assembléia, e que, por esse mesmo ato, ganha sua unidade, seu eu comum, sua vida e sua vontade (ROUSSEAU, 1983, p. 33).

A associação é de tal forma construída que o eu particular é infundido na coletividade e esta passa a ser a unidade que segue a própria vontade expressa no eu comum. Isto é, todos colocam sua pessoa e todo seu poder sob a “suprema direção da vontade geral” e no lugar da pessoa particular de cada contratante surge um corpo moral e coletivo, composto por seus integrantes, que adquire sua unidade, ou “seu eu comum, sua vida e sua vontade”. A pessoa pública que nasce da união de todos, chama-se República: Estado quando passivo; Soberano quando ativo; Potência em relação a outros corpos políticos. Os membros que coletivamente recebem o nome de povo, em particular chamam-se cidadão, enquanto participantes da autoridade soberana, e súditos enquanto subordinados às leis do Estado. Este ato de associação, estipulado pela fórmula precedente, implica um compromisso recíproco entre “o público e os particulares”, sendo que de certa forma cada indivíduo, por este compromisso, estabelece uma dupla relação: “como membro do soberano em relação aos particulares e como membro do Estado em relação ao soberano” (ROUSSEAU, 1983, p. 34).

Este corpo político é construído de tal modo que não exista a representação política, pois, no momento em que o povo se dá representante, ele deixa de ser povo e não consegue garantir as suas vontades. Uma vontade não se representa. [...] Ninguém pode querer por um outro (NASCIMENTO, 2006, p. 198). Ele busca garantir o poder soberano, constituído pelos particulares que o compõe, que não poderá visar nenhum objetivo contrário ao de seus integrantes.

Desta forma, a liberdade diz respeito à obrigação de agir de maneira ordenada pela autoridade. Ou seja, o cidadão age segundo a sua vontade que é a vontade geral, e é sua própria autoridade, pois é ele que estabelece as regras instituídas pelo corpo político do qual faz parte e se reconhece. Os homens são livres na medida em que, livremente cumprem obrigações previstas pelas leis escolhidas por eles mesmos. Obedecer às leis livremente consentidas é liberdade.

Outra característica assegurada pelo pacto é a condição de igualdade perante a lei entre os cidadãos:

[...] o pacto social estabelece entre os cidadãos tal igualdade, que eles se comprometem todos às mesmas condições e deveres todos gozam dos mesmos direitos. Igualmente, devido à natureza do pacto, todo o ato de soberania, isto é, todo o ato autêntico da vontade geral, obriga ou favorece igualmente todos os cidadãos, de modo que o soberano conhece unicamente o corpo da nação e não distingue nenhum dos que a compõe (ROUSSEAU, 1983, p. 50).

A garantia da liberdade convencional está diretamente ligada e depende da igualdade entre os cidadãos, pois só há liberdade convencional a partir da igualdade de direitos e deveres entre os cidadãos.

3.2 Soberano, vontade geral, lei e legislador

Determinado o Pacto Social que levou os homens a se unirem para garantir a liberdade – que os coloca na qualidade de cidadãos que reencontram no interior da associação civil a liberdade que equivale à independência que gozavam no estado de natureza - temos a necessidade de clarear as condições de legitimidade dessa associação.

O Pacto Social traz consigo um problema a ser enfrentado: É possível ser livre tendo que obedecer à leis? A quem se deve obedecer? Quem formula as leis? O que é uma lei? Estas são as interrogações que buscaremos aclarar a seguir.

Na obra *Discurso sobre a economia política*, Rousseau problematiza a relação existente entre a liberdade e a obediência:

Porque arte inconcebível é possível encontrar um meio de submeter os homens para os tornar livres; como se pode fazer que eles obedeçam e que ninguém comanda; que eles sirvam sem terem senhor; que sejam tanto mais livres, com efeito, que, sob uma aparente sujeição, ninguém nada perca de sua liberdade senão de não prejudicar a um outro (ROUSSEAU apud VIEIRA, 1997, p.72)

Tais características são prodígios da lei, e sua obediência garante a igualdade e a liberdade ao cidadão. Este ajuste entre a obediência e a liberdade acontece na noção de soberania, cuja legitimação é a vontade geral.

Um conceito chave para entender o Pacto Social é a noção de soberano, que se constitui a partir da união do povo enquanto ativo. Deste conceito depende toda a legitimidade do poder político. No *Contrato*, o autor concebe a política de tal forma que ela converge do povo ao soberano, ou seja, nesse o poder está assegurado para o povo e pelo povo. Deste modo, o pensador genebrino apresenta a figura do soberano que é constituída da união do povo enquanto ativo. Objetivando salvaguardar a liberdade sem se submeter a qualquer poder alheio, Rousseau preocupa-se com uma política que não crie dependência¹⁹ pessoal nem que o povo se dê representante. Isso acontece a partir do momento em que o cidadão se submete às leis e não a obedecer a algum homem ou a uma vontade alheia à sua, pois precisa obedecer à vontade pública que se expressa na própria vontade. Desta forma, ao se representar a si próprio o cidadão assegura sua liberdade, já que, dar-se representação é o mesmo que anular sua liberdade.

Rousseau está convencido de que a submissão do cidadão ao soberano não é uma submissão a outro ou a uma vontade estranha, nem se constitui numa dependência de um poder estranho. Desta forma, a liberdade não corre o risco de ser anulada. Ela somente correria tal risco se viesse a tornar-se dependente de uma vontade alheia. Por isso, o soberano - que é a união dos particulares engajados no Pacto Social - só pode agir através da vontade geral, evitando a dependência pessoal. Seu interesse jamais será contrário ao dos súditos porque o ato de associação produz um “corpo moral e coletivo”. O resultado dessa forma de associação, conforme Fortes, é que:

A ordem política é, na sua essência, uma ordem moral e convencional caracterizada pela liberdade e igualdade de cada um dos membros que a compõe. Entre os fatores que compõem esta totalidade – a parte e o todo – prevalece uma certa ordem, uma certa hierarquia necessária que é a melhor possível: para que a liberdade de cada parte e a sua igualdade sejam garantidas é necessário que as partes se subordinem ao todo, que as pessoas físicas estejam subordinadas à pessoa moral. O corpo político é, assim, a totalidade na qual pessoas físicas estão submetidas à pessoa moral (FORTES, 1976, p. 90) .

¹⁹ De acordo com Vinh-De, Rousseau afirma que para levar uma vida livre, é preciso que o homem esteja livre de toda dependência. Entretanto, Rousseau especifica: é preciso que se esteja livre de toda dependência dos homens (VINH-DE, 1991). Como já observamos no primeiro capítulo a dependência das coisas não prejudica a liberdade e não é problema para Rousseau.

Este corpo moral e coletivo, resultante do Pacto Social, visa garantir a liberdade e a igualdade²⁰ dos associados que possuem e seguem uma única vontade. Esta vontade geral é algo que penetra no ser mais profundo do cidadão e se relaciona não menos com suas ações do que com sua vontade, pois é uma vontade constante de todos os membros do Estado. Isso sinaliza que vários homens reunidos numa assembléia se consideram um só corpo, tendo somente uma única vontade.

Podemos, legitimamente questionar o que é essa vontade geral e como se chega a ela. É importante destacar que a vontade geral não pode ser confundida com a vontade da maioria e, Rousseau deixa isso muito claro e busca precaver deste tipo, distinguindo as diferentes vontades. É no *Contrato Social* que faz tal distinção ao afirmar que: “Há comumente muita diferença entre a vontade de todos e a vontade geral. Esta se prende somente ao interesse comum; a outra, ao interesse privado e não passa de uma soma das vontades particulares” (ROUSSEAU, 1983, p. 46-47). Por isso, podemos afirmar que a vontade geral passa a existir do consenso entre vontades particulares, não esquecendo que sempre na condição de que estas vontades só visem o bem comum.

No entender de Coletti, para se chegar à vontade geral é necessário que: “[...] ao deliberar, o povo esteja suficientemente informado e que não haja, entre os cidadãos, qualquer forma de comunicação. A união entre entendimento e vontade resulta das ‘luzes públicas’” (COLETTI, 2006, p. 143). Na verdade, Rousseau confia que se o homem fosse capaz de emudecer as paixões e deliberar de acordo consigo mesmo seu voto/voz na assembléia seria de acordo com o bem comum: “[...] só podemos estar certos de que uma vontade particular é conforme a vontade geral depois de submetê-la ao sufrágio livre do povo” (ROUSSEAU, 1983, p. 58). Ou seja, a voz e o sufrágio são as únicas formas que os cidadãos têm para proclamar suas decisões.

No *Contrato social* Rousseau caracteriza o soberano como sendo:

²⁰ Sobre a importância da igualdade jurídica diante da lei no Pacto Social de Rousseau, escreve Gruppi: “A afirmação da igualdade é fundamental para Rousseau. O homem só pode ser livre se for igual: assim que surgir uma desigualdade entre os homens acaba-se a liberdade” (GRUPPI, 1980, p. 18).

[...] formado tão-só pelos participantes que o compõem, não visa nem pode visar a interesse contrário ao deles, e, conseqüentemente, o poder soberano não necessita de qualquer garantia em face de seus súditos, por ser impossível ao corpo desejar prejudicar a todos os membros, e veremos, logo a seguir, que não pode também prejudicar a nenhum deles em particular (ROUSSEAU, 1983, p. 35).

Desta forma, o interesse do soberano não pode ser contrário ao dos súditos, tendo em vista que o ato de associação produz um “corpo moral e coletivo”. É importante ressaltar que este corpo garante a liberdade dos associados por seguirem uma única vontade, que é a vontade geral a qual todos se submetem. Rousseau, no *Emílio*, destaca:

[...] o soberano só pode agir através das vontades comuns e gerais, seus atos só devem igualmente ser objetos gerais e comuns; daí se segue que um particular não poderia ser lesado diretamente pelo soberano sem que todos o fossem, o que seria impossível, já que seria querer fazer mal a si mesmo. Assim, o Contrato Social não tem outro fiador da força pública (ROUSSEAU, 2004, p. 681).

Conforme observamos, para Rousseau o soberano só pode agir conforme a lei. Ela é sempre a expressão da vontade geral que visa o bem comum. Com isso fica assegurado o poder na mão de um corpo constituído, que é o povo, e não nas mãos de um poder estranho e alheio a este mesmo povo. Esta soberania carrega consigo duas características: é indivisível e inalienável; e se legitima no corpo dos associados. Segundo Derathé, “Rousseau não se contenta em afirmar, como tantos outros antes dele, que a soberania tem sua origem no povo, ele sustentava, além disso [...] que o povo deve conservar para si o exercício da soberania. É um direito inalienável” (DERATHÉ, 1978, p. 117, tradução nossa). Com isso, o povo não transfere nem abdica de sua soberania. Mas, por que a soberania tem as características: indivisível e inalienável? Ora, porque “a soberania, não sendo senão o exercício da vontade geral, jamais pode alienar-se, e o soberano, que nada é senão um ser coletivo, só pode ser representado por si mesmo. O poder pode ser transmitido, a vontade não pode” (ROUSSEAU, 1983, p. 43-44). E continua o autor: “A soberania é indivisível pela mesma razão que é inalienável, pois a vontade ou é geral, ou não o é; ou é a do corpo do povo, ou somente de uma parte” (ROUSSEAU,

1983, p. 44). É por isso que o povo, em hipótese alguma, poderá abdicar de sua soberania.

Colletti destaca a existência de uma estreita relação da soberania com a vontade geral e a lei:

Soberania é, então, o poder ou a força legislativa. Como ela consiste no exercício da vontade geral e a vontade geral se expressa nas leis, conclui-se que o povo é soberano quando faz as leis. É no exercício da soberania que o povo realmente é livre porque exerce sua vontade legislativa (COLETTI, 2006, p. 111).

A soberania deve ser assegurada pelo e para o povo que, desse modo segue sua própria vontade expressa na lei. Por outro lado, o povo sem sua soberania, ou perdendo a soberania, o Estado se dissolve. Segundo o pensador genebrino: “Se, pois, o povo promete simplesmente obedecer, dissolve-se por esse ato, perde sua qualidade de povo – desde que há um senhor, não há mais soberano e, a partir de então, destrói-se o corpo político” (ROUSSEAU, 1983, p. 44).

Estão relacionadas, pois, à soberania a vontade geral e a lei: a primeira nada mais é que o legislativo, no qual o soberano só pode agir por meio de leis que são resultantes da vontade geral. Além do mais, a lei não pode conceder vantagens a particulares, visto que ela objetiva o bem comum em favor de todos. É por isso que, segundo Bobbio,

[...] a soberania exprime uma racionalidade substancial, ou, melhor, exprime a moralidade, por pertencer à vontade geral que opõe à vontade particular, por ser a expressão direta da vontade dos cidadãos, quando estes buscam o interesse geral e não o particular, isto é, quando atuam moralmente e não de forma utilitarista (BOBBIO, 2007, p. 1183).

Na verdade, a soberania é o povo, ele mesmo é a máxima autoridade que se auto-governa. Em decorrência disso, em Rousseau, a construção da soberania completa-se com a lei, que é a expressão da vontade geral. Como expressão dessa vontade geral que visa o bem comum, a lei passa a ter um papel fundamental na dinamização e orientação do cidadão em vista da liberdade. Mas o que é a lei? O

próprio Rousseau, no *Contrato Social*, se coloca esta questão e apresenta sua definição:

Mas que será, finalmente, uma lei? [...] quando todo o povo estatui algo para todo o povo, só considera a si mesmo e, caso se estabeleça então uma relação, será entre todo o objeto sob um certo ponto de vista e todo o objeto sob um outro ponto de vista, sem qualquer divisão do todo. Então, a matéria sobre a qual se estatui é geral como a vontade que se estatui. A esse ato dou o nome de lei (ROUSSEAU, 1983, p. 54).

A lei traz consigo duas características basilares que dão sustentabilidade ao Pacto Social proposto por Rousseau. A primeira mostra que a lei deve visar é o bem comum; a segunda evidencia que esta lei deve ter um caráter universal. Na sexta *Carta Escrita da Montanha*, Rousseau define a lei como “uma declaração pública e solene da vontade geral, acerca um objetivo de interesse comum” (ROUSSEAU, 2006 , p. 320). Já, no *Discurso sobre a economia política* Rousseau afirma que a lei deve contemplar a uma dinâmica interna da consciência racional. Ela é aquela “voz celestial que dita a cada cidadão os preceitos da razão pública, ensinando-o a agir de acordo com as regras do seu próprio julgamento, e a não se conduzir de forma inconsciente consigo mesmo” (ROUSSEAU, 2003, p. 11). Isto evidencia que deve existir uma relação de cada cidadão com a lei de tal sorte que ela guie as ações individuais.

Por outro lado, essa dependência comum em relação à lei é a única razão legal para toda a dependência social. Entretanto, quando existir alguma obediência de outro tipo é sinal que a coletividade está corrompida e, por conseqüência, a liberdade aniquilada quando se submete à vontade de um indivíduo ou de um grupo de indivíduos, que nada mais é do que uma união de indivíduos (CASSIRER, 1999, p. 58).

O único poder “legítimo” é aquele que exerce o princípio da legitimidade e a idéia da própria lei sobre as vontades individuais. Isso requer que cada indivíduo seja membro participante da comunidade no exercício da vontade geral. Por isso a lei, enquanto tal, não pode privilegiar nem prestigiar a nenhum indivíduo e o papel do Estado, ao invés de legitimar a desigualdade física entre os homens, estabelece a igualdade moral e legítima entre eles (ROUSSEAU, 1983, p. 39).

Para Rousseau, a lei é algo que sempre tem em vista o bem comum e prima pela igualdade dos cidadãos. Estas características são as grandes diferenças entre a lei do pacto dos ricos e a lei (vontade geral) proposta no Pacto Social, ou seja, a lei (vontade geral) apresenta um objetivo comum, cujos beneficiados e os deveres são iguais perante a mesma; a lei do pacto dos ricos visa à satisfação dos interesses egoístas e particulares. As máximas do juízo individual permitem a comunicação com aquilo que a lei ordena; os cidadãos - ao mesmo tempo livres e obrigados - somente obedecem, como rege o Contrato, às leis por eles mesmos consentidas. A lei enquanto lei é um ato da vontade geral e se dirige a todos os cidadãos:

[...] do mesmo modo que uma vontade particular não pode representar a vontade geral, esta, por sua vez, muda de natureza ao ter objetivo particular e não pode, como geral, pronunciar-se nem sobre um homem, nem sobre um fato (ROUSSEAU, 1983, p. 50).

No Pacto, as leis passam a ser expressões conjuntas dos cidadãos no exercício do interesse público e só àqueles que se associam cabe regulamentar as condições da sociedade.

As leis, tais como são preconizadas por Rousseau, trazem uma preocupação voltada para com a igualdade que todos devem representar diante do contrato, pois o cidadão do contrato tem os mesmos direitos e deveres, não pode haver nem um tipo de desigualdade jurídica diante do pacto.

Para se chegar ao entendimento da vontade no corpo político, deve-se discernir com clareza a verdadeira vontade geral do mesmo. Aqui surge a figura do legislador, a quem compete expressar a vontade do corpo político, constituindo-se numa espécie de guia na elaboração da lei propriamente dita. Esta necessidade de um legislador surge porque Rousseau levanta um problema a ser resolvido em relação à lei e à vontade geral, uma vez que,

Como uma multidão cega, que freqüentemente não sabe o que deseja porque raramente sabe o que lhe convém, cumpriria por si mesma empresa tão grande e tão difícil quanto um sistema de legislação? O povo, por si, quer sempre o bem, mas por si mesmo nem sempre o encontra (ROUSSEAU, 1983, p. 56).

É desta problemática decorrente do desejo de dar legitimidade à vontade coletiva ao invés da vontade particular que nasce a necessidade de um legislador que ajude o povo a buscar o bem comum, ainda que este nem sempre seja perceptível pelo povo.

Na figura do legislador Rousseau idealiza uma pessoa divinamente inspirada, ou como ele mostra no *Contrato social*, uma pessoa

[...] de uma inteligência superior, que visse todas as paixões dos homens e não participasse de nenhuma delas, que não tivesse nenhuma relação com a nossa natureza e a conhecesse a fundo; cuja felicidade fosse independente de nós e, contudo, quisesse dedicar-se a nós (ROUSSEAU, 1983, p. 56).

A figura do legislador talvez seja um dos pontos mais complexos do pensamento de Rousseau. Ele é definido como um homem superior, quase extraordinário no Estado, e capaz de instituir um povo através da lei. Contudo, ele não pode ser visto como um governante ou representante do povo, pois o autor é taxativo em não admitir a representação ao nível da soberania, porque no “momento que um povo se dá representantes, não é mais livre, não existe mais” (ROUSSEAU, 1983, p.110).

A função do legislador é estreitamente relacionada à elaboração de leis. Mesmo que ele tenha essa função única, não está ao seu alcance o poder de autorizar e promulgar as leis. Uma vez cumprida sua função, ele deve se retirar ou voltar à condição de cidadão, pois é o povo que deve ser o que determina a lei. Desta forma:

O legislador não tem, ou não deve ter, nenhum direito legislativo e o povo mesmo não pode, ainda quando o quisesse, despojar-se desse direito incommunicável, porque, segundo o pacto fundamental, só a vontade geral pode obrigar os particulares e não podemos nunca nos assegurar de que uma vontade particular é conforme à vontade geral senão depois de tê-la submetido aos sufrágios livres do povo (FORTES, 1989, p. 88).

A atividade do legislador não pode ser vista como permanente e constante, nem ser posta em um nível superior ou inferior ao dos cidadãos, pois se encontra

em condições de igualdade perante as exigências do pacto social. De alguma forma ele cumpre sua função em duas dimensões: é um guia²¹ do povo e ao mesmo tempo é uma criatura quase divina, sem com isto diferenciar-se dos demais membros do corpo político. Estas dimensões asseguram o princípio da soberania popular, pois mesmo reconhecendo a necessidade do legislador como um mediador para se chegar à vontade geral, o povo não renuncia à sua soberania. Ou seja, o legislador de Rousseau é privado de soberania, a qual pertence somente ao povo consolidado.

O legislador tem somente a função de redigir as leis ditadas pela vontade geral. Formado pela união de todos os associados, “o poder legislativo pertence ao povo e não pode pertencer senão a ele” (ROUSSEAU, 1983, p.102). Este tem como objetivo a formulação de leis, sempre tendo em vista a vontade geral. Mas, para por em execução as leis, a tarefa é do poder executivo, que precisa dar força às leis, expressão da vontade geral:

A diferença essencial entre o legislativo e o executivo na República reside no fato de que enquanto o legislativo é o poder soberano que se ocupa de objetivos gerais, o executivo, em troca, é um órgão subordinado que dá conta dos mandatos do poder soberano e os transforma em atos particulares (SANTILLÁN, 1992, p.100, tradução nossa).

O legislativo elabora as leis segundo a vontade geral, o executivo garante que cada indivíduo as ponha em prática: “O poder legislativo é o coração do Estado; o poder executivo, o cérebro que dá movimento a todas as partes” (ROUSSEAU, 1983, p.102). Para que o corpo do estado funcione normalmente, segundo a vontade geral, é preciso que ambos os poderes estejam funcionando de forma certa.

Cabe aqui salientar que Rousseau, por um lado, não aceita a noção de representação no legislativo, mas, por outro lado, no executivo ele além de aceitar coloca como um dever do governo a representação: “Não sendo a Lei mais do que a declaração da vontade geral, claro que é, no poder legislativo, o povo não possa ser representado, mas tal coisa pode e deve acontecer no poder executivo, que não passa da força aplicada à Lei” (ROUSSEAU, 1983, p. 109).

²¹ A denominação de *guia* ao legislador de Rousseau é apresentada por Salinas Fortes, por defender que o povo: “Necessita, de guias, de líderes, verdadeiros parceiros capazes de assistir-lo na tarefa de dar à luz sua própria vontade, de traduzi-la por um sistema de leis” (FORTES, 1989, p. 88).

É parte da tarefa do legislador fazer com que o eu absoluto se transforme em uma unidade comum: o legislador é aquele que ousa empreender, com capacidade, mudar a natureza humana, transformando cada indivíduo, por si mesmo, de um todo perfeito e solidário, em parte de um todo maior do qual, de certo modo, este indivíduo recebe sua vida e seu ser (VIEIRA, 1997, p. 77).

Ao legislador cabe levar todos a um destino e um interesse comuns, que se concretizam na elaboração e na obediência da lei proposta pelo corpo político. A tarefa do legislador é, em essência, a de criar um sentimento de lealdade comum, de destino comum, para unir estas pessoas não-relacionadas, de modo que o “jugo da felicidade pública” seja sentido por cada uma como condição de sua felicidade pessoal (DENT, 1996, p. 153).

Portanto, a tarefa do legislador é a de levar os cidadãos a um interesse comum e, isso se concretiza na elaboração da lei proposta pelo corpo político. Assim sendo, a lei somente pode ser legitimada por quem vai obedecê-la. Desta forma, aquele que obedece à lei, obedece por livre e espontânea vontade, pois cumpre algo que ele mesmo se propôs. Sendo leis feitas por ele mesmo certamente irá se reconhecer nesta lei, pois ela objetiva a sua vontade, expressa na vontade geral. Por isso, tornando-se um cidadão livre.

3.3 Liberdade convencional

O tema da liberdade é central nos escritos de Rousseau, contudo foi interpretado e criticado de formas diversas e contraditórias. Berlin, por exemplo, escreve:

Para Rousseau, a idéia em si mesma de se fazer concessões à liberdade, de se dizer. Bem, não podemos ter total liberdade porque isso conduziria à anarquia e ao caos; não podemos ter autoridade absoluta, porque isso conduziria à subjugação total dos indivíduos, ao despotismo e à tirania; temos, por conseguinte, de traçar a linha algures entre elas, de chegar a um compromisso. – este tipo de raciocínio é totalmente inaceitável. A liberdade é para Rousseau um valor absoluto. Encara a liberdade como uma espécie de conceito religioso. Para si, a liberdade é inerente ao próprio ser humano. Afirmer que um homem é um homem e afirmar que ele é livre é praticamente afirmar a mesma coisa (BERLIN, 2005, p. 54).

Cassirer, por sua vez, observa: a disputa de quase dois séculos travada em torno do conceito de liberdade em Rousseau fez com que ele perdesse quase toda sua determinação. Este conceito foi puxado, ora para cá, ora para lá, pelas facções do ódio e da benevolência, tornando-se mera propaganda política colocada a serviço dos mais diversos e diferentes objetivos da luta política (CASSIRER, 1999, p. 55).

O interesse aqui não é analisar as disputas interpretativas entre esse e outros temas de Rousseau, mas que o pensador genebrino definiu com segurança e clareza o sentido específico e o significado fundamental que atribuiu à liberdade. Sobre o assunto, Cassirer salienta que para Rousseau,

[...] liberdade não significa arbítrio, mas a superação e a exclusão de todo arbítrio. Ela se refere à ligação a uma lei severa e inviolável que eleva o indivíduo acima de si mesmo. Não é o abandono desta lei e o desprender-se dela, mas a concordância com ela o que forma o caráter autêntico e verdadeiro da liberdade. E ele está concretizado na “volonté générale”, na vontade do Estado (CASSIRER, 1999, p. 55).

O fato é que para Rousseau a liberdade está vinculada à lei como expressão da vontade geral. Este vínculo é decisivo para a constituição e legitimação da vida em sociedade que visa garantir a segurança das pessoas, dos bens e da liberdade. O ponto de partida de suas considerações sobre o tema da liberdade centra-se nas descrições das qualidades distintivas do homem, entre elas a liberdade e suas depravações pelas maneiras que os homens produziram seus vícios e instituições sociais. Ou seja, nos modos com que os homens se associaram e desenvolveram suas capacidades e paixões, as tornaram-nos desiguais e dependentes entre si. O pacto injusto, fruto da ganância de uns, tornou o homem um ser acorrentado, sem forças para agir livremente. O Pacto Social é a resposta que Rousseau oferece para pensar as condições e as garantias da liberdade civil²². Trata-se de: “pensar nas condições de possibilidade de um tipo de convênio que garanta a liberdade civil dos homens e que a obediência às leis implique na realização de relações morais que os vinculem mutuamente” (GARCIA, 1999b, p. 59).

²² Tomazeli destaca que: “A única forma de liberdade, na sociedade civil, é aquela da qual todos participam em igualdade de condições, de modo a promover a liberdade como valor social. Assim, não há renúncia, mas conquista; não há submissão, mas igualdade; não há destruição, mas construção da liberdade e da moralidade nas relações entre os homens” (TOMAZELI, 1999, p. 34).

Em todas suas obras Rousseau descreve a liberdade não somente como um direito, mas como um dever: “renunciar à liberdade é renunciar à qualidade de homem, aos direitos da humanidade, e até aos próprios deveres” (ROUSSEAU, 1983, p. 27). Esta convicção marca a filosofia de Rousseau e o *Contrato social* é a obra em que de forma mais elaborada apresentou uma solução, pelo menos especulativa e normativa, para o problema da liberdade civil.

Para Rousseau, “visto que homem algum tem autoridade natural sobre seus semelhantes e que a força não produz qualquer direito, só restam convenções como base de toda a autoridade legítima existente entre os homens” (ROUSSEAU, 1983, p. 26). Quer dizer, o fato de que os homens se associem não os obriga a submeter-se a nada a não ser para estabelecerem acordos que lhes permitam salvaguardar a liberdade; uma melhor convivência e um mútuo amparo entre todos: seja qual for o modo de encarar as coisas, nulo é o direito de escravidão não só por ser ilegítimo, mas por ser absurdo e nada significa. (ROUSSEAU, 1983, p. 29).

A liberdade e as leis que a amparam devem ser mantidas e, caso seja perdida, é preciso lutar por ela, pois perdê-la tem como conseqüência o abandono da condição de ser moral.

Para assegurar a liberdade convencional, Rousseau apresenta a lei como meio. No *Manuscrito de Neuchâtel* afirma:

É-se livre quando submetido às leis, porém não quando se obedece a um homem, porque nesse último caso obedeço à vontade de outrem, enquanto obedecendo à lei não obedeço senão à vontade pública que tanto é minha como de quem quer que seja (ROUSSEAU, 1964, p. 492, tradução nossa).

Nas leis instauradas como expressão da vontade geral, cada cidadão se reconhece e obedece a algo que ele mesmo se propôs²³. E obedecer a si mesmo, nesse caso, não implica abdicar da liberdade, pois cada um permanece: “tão livre

²³ A desobediência à vontade geral significa apenas “engano” de uma vontade particular, incapaz de reconhecer naquele momento que sua vontade é a vontade geral. Para Chevallier: Reduzir à obediência pela força daquele que, dominado por sua vontade particular, recusa submeter-se à vontade geral (que é sua, tanto quanto de qualquer outro), é simplesmente “força-lo a ser livre” [...] é realizar a liberdade, e não violá-la (CHEVALLIER, 1986, p. 164).

quanto antes” (ROUSSEAU, 1983, p. 32). Salvam-se, dessa forma, a liberdade e a obediência²⁴, sem as quais não há corpo político nem sociedade.

O cidadão é forçado por ele mesmo a ser livre por força de sua obediência à vontade geral, que expressa sua vontade, já que é ele que dá as regras a si mesmo. Desta forma, encontra na lei a liberdade, ou seja, a lei lhe garante a verdadeira liberdade, porque ela é a sua vontade expressa na vontade geral, vontade esta que como cidadão autônomo terá que seguir naturalmente, pois será submisso a si próprio e, somente submetendo-se a si próprio se torna um ser livre. Deste modo, a liberdade individual do cidadão consiste em buscar seu próprio bem sem que nenhuma vontade alheia à sua o condicione. Eis o sentido da justificação da liberdade civil. O cidadão estatui para si a lei que deverá obedecer, seguindo apenas sua própria vontade; não está dependente da vontade de outrem. Portanto, a liberdade civil e a liberdade moral são as fontes de sua própria autonomia. Sobre isso Rousseau é categórico no *Emílio*: “[...] minha liberdade consiste justamente no fato de eu só poder querer o que é conveniente para mim, ou o que considero como tal, sem que nada de alheio a mim me determine” (ROUSSEAU, 2004, p. 393). Desta forma, de acordo com o pensador genebrino, os homens são livres na medida em que, livremente cumprem estas obrigações, escolhidas por eles mesmos, ou seja, “obedecer as leis por nós mesmos impostas é liberdade” (BOBBIO, 1995, p. 712).

Esta relação de interdependência entre cidadão e lei substitui a relação de dependência entre os próprios homens, criticada por Rousseau na sociedade civil. Tal relação é caracterizada pelo interesse comum ao qual cada associado se submete expresso na vontade geral, superando, deste modo, a submissão às vontades particulares²⁵. O cidadão ao agir segundo a vontade geral se constitui em autoridade de si próprio. Ele se dá a si mesmo as regras que são instituídas pelo corpo político do qual faz parte e nelas se reconhece. Este procedimento o faz ser um cidadão livre da dependência pessoal e das exigências de seguir uma vontade alheia à sua.

²⁴ De acordo com Jaume: “para que a liberdade se conserve no coração da obediência,[...] é preciso que a vontade geral permaneça presente a si mesma, sem alteridade nem alienação” (JAUME, 2005, p. 179).

²⁵ Conforme Bobbio, a “liberdade diz respeito não mais à possibilidade de agir desta ou daquela maneira, e sim, à obrigação de agir de maneira ordenada pela autoridade” (BOBBIO, 1995, p. 712).

Com a noção de vontade geral, Rousseau inova ao introduzir a concepção de união perfeita entre obediência e liberdade e afirmando que o cidadão somente é livre a partir do momento que obedece à lei. O que aparentemente parece ser contraditório se transforma num caminho para a liberdade. Além do mais, após o pacto o cidadão assegura a liberdade civil, mas também adquire a liberdade moral: “[...] a única a tornar o homem verdadeiramente senhor de si mesmo, porque o impulso do puro apetite é escravidão, e a obediência à lei que se estatui a si mesmo é liberdade” (ROUSSEAU, 1983, p. 37). Com isso, o homem deixa de ser “um animal estúpido e limitado” para transformar-se em um “ser inteligente, num homem” no estado civil²⁶.

Esclareceu-se, pois, que para Rousseau, o verdadeiro caráter da liberdade convencional proposta pelo autor não é a fuga da lei e renúncia aos direitos nela consubstanciados, mas, sim, a livre concordância e consentimento face à lei. Neste sentido, a liberdade significa a adesão à lei (vontade geral) estrita e inviolável, que cada um se impõe a si mesmo.

²⁶ De acordo com Coletti: “Ser livre é governar-se; é ser senhor de si próprio; é, enfim, dar-se a lei. Não é, portanto, mera obediência. A legislação deve nascer no indivíduo. O homem civil precisa identificar o bem comum, expressá-lo na vontade geral e, depois, obedecer esta regra superior mesmo que, para isso, deva abrir mão de seus desejos particulares. É na renúncia dos interesses particulares em favor do bem público que o homem se torna virtuoso. (COLETTI, 2006, p. 121).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Abordamos o pensamento político de Rousseau com os propósitos de: a) averiguar as considerações que o autor apresenta acerca dos temas da liberdade natural e da liberdade civil, em especial no *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*, no *Contrato social* e no *Emílio ou da educação* e; b) verificar como Rousseau aborda o tema da liberdade civil e justifica a institucionalização desta mesma liberdade, tendo em vista a obediência à vontade geral, em especial no *Contrato social*.

A reconstrução central do pensamento político de Rousseau nos levou a tratar de dois temas profundamente conexos: liberdade e lei. Em decorrência, outros dois aspectos centrais, também foram tratados: a razão da crítica à sociedade civil e a proposta do Pacto Social. É em razão da definição de que o homem “nasce livre” e que a liberdade é da essência humana o motivo da crítica rousseauiana às instituições políticas e, de igual forma, a proposição de uma ordem civil que garanta a liberdade conveniada.

A fim de articular o conjunto destes aspectos construímos a apresentação do texto em três capítulos que passamos a retomar brevemente.

No primeiro capítulo mostramos o ponto de partida da idéia de liberdade natural a partir da noção de que “o homem nasce livre”. Tratamos de explicitar que a liberdade natural é uma das características peculiares do humano, ou seja, que esta liberdade é traço distintivo fruto da natureza humana, da qual o homem não pode abrir mão em hipótese alguma, visto que, se assim o fizesse deixaria de ser humano – o que é impensável. Demonstramos ainda que esta leitura deu elementos para que Rousseau pudesse criticar os moldes sob os quais foi desenvolvida a sociedade civil que, a seu ver, afastou o homem da liberdade natural.

No segundo capítulo mostramos o que Rousseau caracteriza como sendo os elementos que levaram os homens a se distanciarem da liberdade natural e a se submeterem à desigualdade, à dependência e à servidão. Para tal, foi fundamental examinar o teor da crítica de Rousseau à sociedade civil, de modo especial, a crítica

ao pacto dos ricos e à propriedade privada. Foi também possível, demonstrar de maneira mais precisa, porque os homens “livres por natureza” se tornaram escravos em sociedade.

No terceiro capítulo nos dedicamos a mostrar passo a passo a forma como Rousseau apresentou o processo de institucionalização da liberdade convencional. Tratamos de identificar a possibilidade de associação distinta daquela resultante do pacto dos ricos. Ou seja, uma associação livre (convencional) capaz de estabelecer e garantir a liberdade civil a partir da obediência à vontade geral. Procuramos resolver o impasse entre liberdade e obediência à lei através da proposta rousseauiana de um Pacto Social no qual os cidadãos livres conciliam a liberdade Civil e a obediência à lei.

A partir da reflexão de Rousseau pudemos notar que a sociedade civil, constitui-se de um problema que pode ser definido como a falta de ligação dos interesses coletivos, visto que a base da associação está em interesses particulares que, por essência, seguem princípios de separação e não de união. Desta forma, a ordem social é avaliada negativamente, em razão de que nela se acumulam necessidades artificiais que tornam o homem um ser dependente e afastado da liberdade natural. A passagem do estado de natureza para a sociedade civil é profundamente marcada tanto pelo progresso quanto pela degradação. Modificou as características existenciais do homem que, de livre e independente que era no estado de natureza, tornou-se um ser dependente do outro e das necessidades artificiais. O indivíduo da sociedade civil foi degradado, ou seja, vive “sob ferros”, já que se afastou da essência de seu ser, a liberdade natural.

Rousseau constatou os inconvenientes de uma sociedade que legislativamente primava pelos interesses particulares contraditórios. Nas mãos de um pequeno grupo de pessoas, o legislativo passou a ser instrumento de manipulação e de legitimação das desigualdades sociais. O interesse particular desnivela a igualdade entre os cidadãos, afastando-os da liberdade natural, pois gera relação de dependência. O afastamento desta liberdade traz consigo um problema político a ser enfrentado no sentido de encontrar uma forma de associação que seja capaz de unir os cidadãos para a defesa e garantia da igualdade e da liberdade civil.

O modelo político idealizado por Rousseau pretendeu recuperar, na ordem civil, a condição de independência e de autonomia desfrutada pelo homem no

estado de natureza. Por isso, para que uma sociedade se tornasse legitimamente viável seria necessário que a liberdade e a igualdade se tornassem elementos indispensáveis. A liberdade civil só é garantida quando houver igualdade de direitos e deveres entre os cidadãos, o que somente é possível se a lei for resultante da vontade geral.

O processo apresentado na pesquisa confirmou a hipótese preliminar ao indicar que a liberdade convencional, para Rousseau, exige seguir a lei que cada um prescreve a si mesmo, sem estar dependente da vontade de outrem, e só se legitima através da dependência igual de cada um diante da lei, que expressa a vontade geral. O cumprimento da lei não implica qualquer forma de dependência, antes é sinal de independência, visto que o cidadão, ao fazê-lo, está seguindo a si mesmo, pois segue a vontade que ele mesmo expressou na deliberação pública. Daí que, pode-se afirmar que, no pensamento de Rousseau, a liberdade é compreendida em duplo sentido: como independência em relação às próprias paixões desordenadas e como independência em relação à vontade estranha a sua. A liberdade civil, compreendida como alto-legislação, como liberdade política, é conquistada coletivamente e individualmente através da participação ativa e consciente de cada cidadão nas decisões sobre as questões que dizem respeito ao povo e seu próprio processo.

Rousseau toma em conta a natureza humana, ou seja, seu ponto de partida são os homens como eles são. A sociedade civil, por suas características negativas, principalmente por ter afastado o homem de sua liberdade natural, motiva à busca de uma ordem civil que garanta a liberdade conveniada. Observe-se, todavia, que a ordem civil não pode ser totalmente superada, dado que o maior obstáculo se encontra no próprio ser individual, no qual existe um conflito constante entre a vontade geral e a vontade particular – o que resulta numa certa dificuldade ao ideal da transparência no campo político. Na verdade, é esta a dificuldade que Rousseau expressa quando salienta que muitas vezes a multidão se torna cega, que sempre deseja o próprio bem, mas que nem sempre sabe onde ele se encontra. Dessa forma, a idéia de uma ordem civil sob o domínio da lei que expressa a vontade geral pode ser compreendida como alternativa ao problema.

O projeto político proposto por Rousseau traz muitos elementos importantes que podem ser resgatados como viáveis para nosso contexto político atual. Entre eles pelo menos dois podem ser indicados: a proposta da participação direta nos

processos deliberativos das sociedades e a orientação da lei pela vontade geral, ou seja, acima dos interesses particulares. Por outro lado, as sociedades políticas se desenvolveram e se fundamentaram de modo diverso daquele que foi preconizado por Rousseau. O principal problema para as democracias contemporâneas é trabalhar a proposta de fazer com que os interesses coletivos estejam acima dos interesses particulares. Ademais, por adotarem sistemas representativos, deixam de tomar em conta um dos fatores fundamentais que o pensador genebrino propõe, ou seja, a idéia de que a vontade não pode ser representada – por isso tem trabalhado com a idéia de um legislador. A oposição de Rousseau ao modelo representativo talvez ainda possa motivar os cidadãos das atuais sociedades a cumprirem seu papel como sujeito histórico ativo na comunidade política.

Ora, se para o pensador genebrino a sociedade não pode ser vista como uma simples associação de indivíduos que se unem somente para garantir seus interesses privados e egoístas, mas ao contrário, deve ser uma sociedade de cidadãos livres, de tal forma que todos os membros do corpo social visem, pela lei, ao bem comum, então, talvez aqui esteja uma das mais difíceis lições para as democracias contemporâneas, a de gerar condições efetivas para que a liberdade se traduza como realização pública do bem comum acima da simples pactuação, por mais útil que seja, dos interesses particulares, tão caros a formas capitalistas de organização da vida.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AUDI, Robert. **Dicionário de filosofia**. Trad. João Paixão Netto; Edwino Aloysius Royer et al. São Paulo: Paulus, 2006.

BACZKO, Bronislaw. **Rousseau-solitude et communauté**. Trad. Claire Brendhel-Lamhout. Paris: La Haye, 1974.

BERLIN, Isaiah. **Rousseau e outros cinco inimigos da liberdade**. Lisboa: Gradiva, 2005.

BOBBIO, Norberto. **Sociedade e estado na filosofia política moderna**. São Paulo: Brasiliense, 1996.

_____; **Estado, governo, sociedade**: por uma teoria geral da política. 10. ed. Trad. Marcos Aurélio Nogueira. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2003.

_____; MATTEUCCI, Nicola; PASQUINO, Gianfranco. **Dicionário de política**. 13. ed. Brasília: Universitário, 2007.

CASSIRER, Ernest. **A questão Jean-Jacques Rousseau**. Trad. Erlon José Paschod; Jésio Guterre. São Paulo: UNESP, 1999.

CHÂTELET, François. **História das idéias políticas**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994.

CHAUÍ, Marilene. Rousseau: vida e obra. In ROUSSEAU, J.-J. **Do contrato social / Ensaio sobre a origem das línguas / Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens**. Trad. Lourdes Santos Machado. São Paulo: Nova Cultural. 1983. Os Pensadores.

COLETTI, Luciana. **Sociedade e política**: estudo sobre natureza humana em Jean-Jacques Rousseau. Passo Fundo: IFIBE, 2006.

DENT, N. J. H. **Dicionário Rousseau**. Trad. Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Zahar, 1996.

DERATHÉ, Robert. **Jean-Jacques Rousseau et la science politique de son temps**. Paris: Vrin, 1992.

_____. Souveraineté et liberté dans la doctrine politique de Jean-Jacques Rousseau. **Chaiers de la Revue de Théologie et de Philosophie**, Souveraineté et Pouvoir, 1978. p. 113-123.

DURANT, Will; DURANT, Ariel. **Rousseau e a revolução**. Trad. Gabriella de Mendonça Taylor. Rio de Janeiro: Record, 1967.

FORTES, Luiz Roberto Salinas. **Paradoxos do espetáculo**: política e poética em Rousseau. São Paulo: Discurso, 1997.

_____. **Rousseau**: da teoria à prática. São Paulo: Ática, 1976.

_____. **Rousseau**: o bom selvagem. São Paulo: FTD, 1989.

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

_____. **Ensaio sobre a política**: política e escritos sobre a política. Ijuí: Unijuí, 1999b.

_____. Rousseau: homem natural, crítica à sociabilidade e passeios pelas florestas. In: **Filosofia e racionalidade**: Festschrift em homenagem aos 45 anos da Universidade de Passo Fundo. Passo Fundo: UPF, 2002. p. 68-81.

GOLDSCHMIDT, R. **Anthropologie et politique**: lês principes du système de Rousseau. 2. ed. Paris: Vrin, 1983.

GRIMSLEY, R. **La filosofia de Rousseau**. Madrid: Alianza, 1988.

GROETHUYSEN, B. **J.-J. Rousseau**. França: Gallimard, 1983.

GRUPPI, Luciano. **Tudo começou com Maquiavel**: as concepções de estado em Marx, Engels, Lênin e Gramsci. Trad. Dario Canali. Porto Alegre: L&PM, 1980.

JAUME, Lucien. Rousseau e a questão da soberania. In: DUSO, Giuseppe. O poder: história da filosofia política moderna. Trad. Andréa Ciacchi; Líssia da Cruz e Silva e Giuseppe Tosi. Petrópolis, RJ: Vozes, 2005. p. 178-197.

MARUYAMA, Natalia. **A moral e a filosofia de Helvétius**: uma discussão com J.-J. Rousseau. São Paulo: Humanitas; Fapesp, 2005.

NASCIMENTO, Milton M. do. Rousseau: da servidão à liberdade. In: WEFFORT, Francisco (Org.). **Os clássicos da política**. 14. ed. São Paulo: Ática, 2006. v. 1. p.187-241.

PISSARRA, Maria Constança P. Rousseau. In: PECORARO, Rossano (Org). **Os filósofos**: clássicos da filosofia de Sócrates a Rousseau. Petrópolis: Vozes, 2008. p. 353-382. v. 1.

POLIN, Raymond. Lês sens de l'égalité et de l'inégalité chez J.-J. Rousseau. In: **Actes dês Journées d'études tênués à Dijon**, Paris, Société lês belles lettres, mai. p. 143-164. 1964.

POMPEU, Júlio César. Jean-Jacques Rousseau, da angústia ao ostracismo. In: SANTOS, Mario Vitor (Org). **Os pensadores, um curso**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2006. p. 119-134.

REIS, Cláudio Araújo. **Unidade e liberdade: o indivíduo segundo Jean-Jacques Rousseau**. Brasília: UnB, 2005.

ROUSSEAU, J.-J. **Do contrato social / Ensaio sobre a origem das línguas / Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens**. Trad. Lourdes Santos Machado. São Paulo: Nova Cultural, 1983. Os Pensadores.

_____. Da economia política. In: ARBOUSSE-BASTIDE, Paul. **Obras de J.-J. Rousseau**. I obras políticas. Discurso sobre as ciências e as artes, Da economia política, Carta D'Alembert sobre os espetáculos. Trad. Lourdes Santos Machado. Rio de Janeiro: Globo, 1958.

_____. **Emílio ou da educação**. Trad. Roberto Leal Ferreira. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

_____. **Oeuvres complètes**. Paris: Gallimard, 1964. v. 3.

_____. **Rousseau e as relações internacionais**. Pref. Gelson Fonseca Jr. Trad. Sérgio Bath. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado; Brasília: UnB, 2003.

_____. **Os devaneios do caminheiro solitário**. 3. ed. Trad. Fúlvia Maria Luiza Moretto. Brasília: UnB, 1995.

_____. **Cartas escritas da montanha**. Trad. e notas Maria Constança Peres Pissarra e Maria das Graças de Souza. São Paulo: UDUC; UNESP, 2006.

SÁNCHEZ Vasquez, Adolfo. **Rousseau em México**. México D.F: Conejo, 1994.

SANTILLÁN, José F. **Hobbes y Rousseau: entre la autocracia y la democracia**. México: Fondo de Cultura Económica, 1992.

SILVA, Antônio C. F. da. Rousseau: liberdade e individualidade. In: ALMEIDA MARQUES, J. O. de (Org.). **Verdades e mentiras: 30 ensaios em torno de Jean-Jacques Rousseau**. Ijuí: Unijuí, 2005. p. 311-323.

SILVA, Genildo Ferreira. Moral e sentimentos em J. J. Rousseau. In: ALMEIDA MARQUES, J. O. de (Org.). **Reflexões de Rousseau**. São Paulo: Humanitas, 2007. p. 47-68.

STAROBINSKI, Jean. **Jean-Jacques Rousseau: a transparência e o obstáculo**. Trad. Maria Lúcia Machado. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

TOMAZELI, Luiz Carlos. **Entre o estado liberal e a democracia direta: a busca de um novo contrato social**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1999.

ULHÔA, Joel Pimentel de. **Rousseau e a utopia da soberania popular**. Goiânia: UFG, 1996.

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA MARIA. PRÓ-REITORIA DE PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISA. **Estrutura e apresentação de monografia, dissertações e teses**: MDT. 6. ed. ver. e ampl. Santa Maria: UFSM, 2006.

VIEIRA, Luiz Vicente. **A democracia em Rousseau**: a recusa dos pressupostos liberais. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1997.

VINH-DE, Nguyen. **Le problème de l' homme chez Jean-Jacques Rousseau**. Québec, Canadá: Université du Québec, 1991.