

Do direito de ser homem: da alienação da desigualdade social à autonomia da sociedade igualitária na teoria política de Jean-Jacques Rousseau

Luiz Carlos Mariano da Rosa¹

¹ Diretor-Fundador, Coordenador e Pesquisador do *Espaço Politikón Zóon –Educação, Arte e Cultura*, e Empreendedor Sociocultural. Graduado em Filosofia pelo Centro Universitário Claretiano de Batatais (CEUCLAR/SP) e Pós-Graduando em Filosofia pela Universidade Gama Filho (UGF/RJ), Brasil. E-mail: marianodarosalettras@terra.com.br

RESUMO: Investigando a desigualdade da *société civile* da sua época, Rousseau, se lhe contrapondo através do Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens, não identifica a sua emergência senão em um pacto iníquo (ilegítimo), que se impõe em função da propriedade privada e da divisão do trabalho e instaura uma organização que converge para a alienação, caracterizando-se o Contrato Social como um pacto legítimo que guarda capacidade de assegurar a constituição de uma sociedade igualitária e uma ordem política baseada no interesse comum, tendo em vista a perspectiva da liberdade como condição *sine qua non* do homem que, se no Estado de Natureza usufrui uma independência que possibilita a autodeterminação, no âmbito civil a sua existência social demanda o desafio da construção da autonomia, o que implica na inter-relação que, envolvendo liberdade e igualdade, consiste no direito de ser homem e perfaz a verdadeira democracia.

Palavras-chave: Rousseau; Sociedade; Liberdade; Igualdade; Autonomia.

The right to be man: the disposal of social inequality to autonomy of equal society in political theory of Jean-Jacques Rousseau

ABSTRACT: Investigating the inequality *société civile* of his time, Rousseau, is opposing him through the Discourse on the origin and foundations of inequality among men, not identified but their emergence in a wicked pact (illegitimate), which imposes itself on the basis of private property and the division of labor and establishes an organization that converges to the sale, characterizing the Social Contract as a legitimate custody pact ability to ensure the establishment of an egalitarian society and

a political order based on common interest, in view the prospect of freedom as a condition sine qua non of the man who, in the State of Nature enjoys an independence that allows for self-determination within their social existence civil demand the challenge of building autonomy, which implies that the inter-relationship, involving freedom and equality, is the right to be a man and makes true democracy.

Keywords: Rousseau; Society; Freedom; Equality; Autonomy.

1 ASPECTOS INTRODUTÓRIOS

Se a precedência cronológica do *Discurso sobre a Origem e os Fundamentos da Desigualdade entre os Homens*, concernente à sua inter-relação envolvendo *Do Contrato Social*, guarda correspondência com uma condição de anterioridade de caráter lógico ou sistemático, que se impõe como resultado de uma análise que se detém nas fronteiras do *ser*, a sua emergência não encerra senão a acepção de *pars destruens* da teoria política de Rousseau, cuja totalidade orgânica e unitária implica uma articulação que traz *Do Contrato Social*, sob o sentido normativo do *dever ser*, como a sua *pars construens*, que carrega a proposta de uma formação social que possibilite a coexistência em sua constitutividade fundamental da liberdade e da igualdade.

Escapando ao sentido que o encerra sob a acepção de uma convenção contingente, o pacto social não se impõe senão como o ato necessário do sujeito no sentido de fazer-se social, constituindo-se uma consequência lógica para a qual converge o processo de legalização que envolve a própria natureza no seu desenvolvimento ou o "social", carregando o contrato, dessa forma, uma condição que transpõe as fronteiras do arbítrio e da liberdade moral¹, o que não implica senão no contraste que caracteriza o pensamento de Rousseau quanto à sua época, mantendo-o, embora paradoxalmente, à margem da ideologia do contrato, tendo em vista a sua concepção de mutação total envolvendo o estado social em relação ao ser humano.

Detendo-se na questão que implica a superação do Estado de Natureza o artigo sublinha que, divergindo da leitura antropológico-filosófica que caracteriza a construção sociopolítica que não traz como fundamento senão a existência de indivíduos ontologicamente isolados, o individualismo, que emerge através da leitura de Hobbes e de Locke, a concepção rousseauniana circunscreve ao processo de socialização a possibilidade no tocante à instauração e ao desenvolvimento das

¹ "Não estamos aqui, diante de um mero 'contrato', no sentido de uma convenção contingente, de um simples 'acordo', determinado pelo arbítrio dos indivíduos (caso em que a Vontade Geral poderia ser uma vontade comum de loucos, segundo o argumento de Hegel contra as teorias contratualistas, entre as quais insiste em ver a de Rousseau)." (CARDOSO, 1975, p. 46).

determinações essenciais que, envolvendo desde o pensamento racional até a linguagem articulada, além do sentimento moral, escapam ao estágio natural e perfazem a condição humana (do homem enquanto homem).

Nesta perspectiva, pois, o ser social não se impõe senão como uma ruptura de caráter não acidental, necessária, em face da sua própria natureza, diante da natureza em geral, que demanda uma refundição, o que implica em uma relação dialética envolvendo o homem e a natureza no âmbito da qual aquele, à medida que transforma a natureza através do seu trabalho, empreende a transformação de si mesmo, convergindo para as fronteiras que encerram o conceito marxista de *práxis*.

Se a teoria contratualista que emerge da concepção de Hobbes e Locke assinala uma sequência lógica que não guarda correspondência necessariamente com uma ordem cronológica que estabelece uma relação entre o Estado de Natureza e a “sociedade civil” através de um pacto social, à leitura rousseauiana se impõe uma dimensão de historicidade que se caracteriza pela complexa dinâmica do processo de socialização que é instaurado depois do Estado de Natureza e antes do Contrato Social.

Nesta perspectiva, que implica na geração de diversas formações sociais e regimes políticos através do desenvolvimento das forças produtivas, a pesquisa expõe que o referido processo, à medida que se detém na inter-relação que envolve propriedade, formação econômico-social e organização sociopolítica e na questão que abrange “individualismo possessivo” (característica do *Discurso*) versus liberdade igualitária (lógica *Do Contrato*), não converge senão para o engendramento das condições devidas para o estabelecimento dos dois pactos: aquele que legitima a desigualdade social e aquele que possibilita a construção de uma organização social igualitária.

Se a sociedade injusta (iníqua, “que é”), caracterizada pelo *Discurso*, trazendo como fundamento a propriedade privada, a divisão do trabalho e a alienação, instaura uma desigualdade incompatível com o pressuposto da condição humana, a liberdade, à sociedade justa (legítima, que “deve ser”) se impõe a questão que envolve a construção de “uma forma de associação” que guarde capacidade de defender e proteger “a pessoa e os bens de cada associado”, implicando também que o vínculo estabelecido entre o indivíduo e todos os demais nesta relação constitutiva da organização social possibilite, embora se lhe exigindo obediência, a não destituição daquilo que lhe é essencial (a liberdade), o que demanda uma sujeição que não se circunscreva senão a si mesmo, conforme assegura a Vontade Geral.

A impossibilidade da renúncia legítima à liberdade, eis o que se impõe à leitura rousseauiana, que estabelece a distinção entre o pacto iníquo, que engendra a sociedade injusta, e o contrato que propõe uma organização igualitária, justamente em virtude da condição de alienação para a qual tende aquele, sobreposto pela autonomia que encerra o caráter deste último, consistindo a sociedade livre e igualitária em uma ordem legítima que implica em uma organização autogovernada pelos cidadãos, tanto quanto, antes, na impossibilidade de coexistência entre

desigualdade e democracia, à medida que não guardam senão uma incompatibilidade estrutural, conforme assinala a pesquisa, que se detém na questão que envolve a soberania popular e a Vontade Geral e mostra que a sua emergência demanda, acerca da igualdade, a superação da formalidade em função da construção da base material, imprescindível para a sua manifestação e o seu exercício.

2 DO ESTADO DE NATUREZA E O PROCESSO DE SOCIALIZAÇÃO: DO POSTULADO TEÓRICO À REALIDADE CONCRETA

Pretendendo descobrir a verdadeira natureza humana, Rousseau, através de um processo metódico, que não envolve senão a determinação por supressão de um ponto fixo e original que funcione como referência para a sua complexa genealogia, descreve o Estado de Natureza que, guardando correspondência com uma espécie de evidência interior, impõe ao homem natural uma condição que, caracterizada pela dispersão e pela ignorância em relação ao trabalho, tende a estabelecer uma aproximação no tocante as fronteiras da animalidade, às quais, baseadas na instintividade absoluta, se sobrepõe em face da possibilidade de reconhecer-se livre para se submeter ou não, à medida que detém a capacidade de aceitar ou de resistir, convergindo para uma distinção que, além da liberdade, traz como fundamento a faculdade de se aperfeiçoar, a *perfectibilidade*, que, uma vez em potência, sob o efeito das circunstâncias, atualiza-se, dirigindo o seu desenvolvimento, não implicando necessariamente o progresso moral mas a noção de que, como um ser em devir, o homem pode tornar-se melhor ou pior.

Nesta perspectiva, pois, sobrepondo-se à tendência que implica a concepção que envolve a realidade e o homem através de determinações que encerram um caráter rígido e uma condição "definitiva", a antropologia filosófica de Rousseau converge para a destruição do conceito essencialista ou substancialista da natureza humana, sublinhando a plasticidade e a maleabilidade que se lhe impõem, tanto quanto a possibilidade que carrega concernente a abertura à experiência e à sua irredutível diversidade.

Escapando ao horizonte que encerra um valor ético, à bondade que, segundo a leitura rousseauiana, caracteriza a condição humana no Estado de Natureza, o que se impõe, aquém da consciência do bem e do mal, é uma moral natural, perfazendo uma inocência original que converge para uma disposição psicológica que inter-relaciona dois princípios que, antecedendo à razão, guardam oposição e complementaridade, a saber, o amor de si (*amour de soi*), que possibilita a autoconservação, e a piedade ou "compaixão" (*pitié*), que emerge do âmbito daquele como uma forma primordial de manifestação do genérico-humano e institui a fronteira que interseccionaliza todos os seres humanos, em virtude da descoberta do fenômeno identitário da semelhança através da vivencialização das vicissitudes existenciais que, inevitavelmente compartilhadas, estabelece a comunicacionalidade

da experiência do sofrimento e não tende senão para a expressão de um sentimento de repugnância inata.

Contrapondo-se ao caráter egoísta do “instinto de conservação” que, segundo a leitura hobbesiana, implica na condição que envolve “*homo homini lupus*” (o homem é um lobo para o outro homem) e “*bellum omnium contra omnes*” (a guerra de todos contra todos), que caracteriza a sua perspectiva do Estado de Natureza, Rousseau distingue no âmbito deste princípio, que se impõe como fundamento da relação do homem como indivíduo consigo mesmo, o *amour propre* (amor-próprio) e o *amour de soi*, este último perfazendo um sentimento natural que converge para a autopreservação e se torna capaz de engendrar, sob o governo da razão e a influência da piedade, humanidade e virtude, constituindo-se aquele não mais do que um sentimento relativo, fictício, que, incitando o indivíduo a se sobrepor aos demais, guarda raízes nas fronteiras da sociedade.

Se tende à distinção, no âmbito antropológico, no que tange à perspectiva de Hobbes e Locke, o dinamismo que caracteriza a leitura rousseauiana não envolve senão uma espécie de polimorfismo instintual, à medida que, emergindo da interação das condições exteriores e da inventividade humana, as “respostas” que se impõem às circunstâncias escapam a qualquer tipo de relação determinista, convergindo para a inexistência de uma natureza pré-fixada, conforme assinala, nas fronteiras que encerram a *perfectibilidade* iluminística, o sentido da referida noção, que se corresponde às determinações internas da organização da espécie para Étienne de Condillac, que defende que mesmo em condição de isolamento o homem contém os caracteres positivos de uma “essência” humana, para Rousseau, que se lhe contrapõe, o desenvolvimento humano não guarda nenhuma referência causal com as “disposições” em questão, perfazendo um processo que se circunscreve à esfera da sociabilidade, constituindo-se um produto não puramente biológico mas histórico que implica na inter-relação das imposições do meio natural e das reações humanas.

Ao processo histórico de socialização o que se impõe, no que concerne à construção humana, do âmbito do indivíduo à esfera da espécie, é uma função ontológico-genética de caráter fundamental, segundo a leitura rousseauiana, consistindo na causa material e eficiente que implica na transição humana de potência a ato, à medida que, engendrando uma série de necessidades que se lhe escapam na condição do Estado de Natureza, converge simultaneamente para a emergência das faculdades que a sua satisfação demanda através de uma dinâmica que não encerra senão a progressiva divisão e especialização que advém da produtividade do trabalho.

Longe de se contrapor à sociedade em geral, pressupondo ou a necessidade de um retorno ao Estado de Natureza, improcedente, pois, em face da alienação da origem, ou a inevitabilidade concernente à condição de corrupção humana, imprópria, no caso, em função da lógica da exposição, a crítica rousseauiana, que emerge do *Discurso*, não se circunscreve senão ao âmbito da “sociedade civil”, que corresponde

à realidade concreta representada pela ordem social mercantil-burguesa da sua época, convergindo para a conclusão de que, se uma formação social pastoril e pré-mercantil se caracteriza como ideal, a transição desse estado, designado como “intermediário”, para a “sociedade civil”, não representa senão um “progresso” que, a despeito do aperfeiçoamento da razão, tende a engendrar a corrupção humana, desde o âmbito do indivíduo até a esfera da espécie.

Tratando das causas da desigualdade social, ou, circunscrevendo-se à terminologia empregada pelo próprio Rousseau, a questão que envolve a sua origem e fundamento, não é senão a propriedade privada que se impõe como a principal, implicando na fundação da “sociedade civil”, tanto quanto, simultaneamente, na emergência da divisão do trabalho e na sua crescente intensificação, tendo em vista a multiplicação e a diversificação das necessidades humanas que, sobrepondo a dependência recíproca dos indivíduos socializados à independência humana na condição natural, converge para a instauração de conflitos e rivalidades, à medida que o *amour propre*, sobrepunhando o *amour de soi*, torna-se não menos do que a base das relações sociais que, uma vez constituídas pela oposição de interesses, se detêm nas fronteiras da concorrência.

Nesta perspectiva, que traz a instituição da propriedade privada como instauradora da desigualdade social, Rousseau identifica, concernente ao processo de socialização, que não implica senão em uma relação de dependência recíproca, que as objetivações que perfazem os construtos humanos escapam à apropriação autônoma dos seus criadores, convergindo para a emergência de um antagonismo² entre a essência social-objetiva da humanidade e a existência singular de cada indivíduo, cujo aspecto subjetivo é assinalado pela necessidade que se intensifica em função de um fim pessoal no que concerne a sobreposição do “parecer” em face do “ser”. “Ser e parecer tornaram-se coisas totalmente diferentes” (ROUSSEAU, 1999a, p. 97).

Se a criação das objetivações, no âmbito da sociabilidade, que não encerra senão relações reciprocamente dependentes, escapa aos seus produtores, o que emerge, conseqüentemente, entre a essência social-objetiva e a existência singular, que envolve, respectivamente, a humanidade e o indivíduo, é o antagonismo, para o qual converge a independência que caracteriza a condição natural e a dependência que se impõe à “sociedade civil”, que se contrapõem, segundo a leitura rousseuniana, cuja crítica implica, menos do que a interdependência humana no tocante à satisfação das

² A ação ou o estado para o qual converge um alheamento, uma estranheza, que implica um indivíduo ou um grupo, uma instituição ou uma sociedade, em relação aos resultados ou produtos que se impõem à sua própria atividade, tanto quanto à atividade ela inclusive, à natureza, aos seres humanos, como também em face de si mesmos, no que concerne às suas possibilidades humanas, a alienação, nesta última perspectiva, não emerge senão como auto-alienação, que envolve o ser próprio do homem quanto às suas possibilidades e advém por intermédio dele mesmo, por meio da sua atividade, enfim, perfazendo um processo que alcança a sua própria essência e estrutura básica, que se lhe escapam. (BOTTOMORE; OUTHWAITE, 1996)

suas necessidades, o sistema no âmbito do qual tal regime se estabelece e que traz como fundamento a propriedade privada e a divisão do trabalho, deflagrando a perda da autonomia e da liberdade.

2.1 Da inter-relação envolvendo propriedade, formação econômico-social³ e organização sociopolítica

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, assassínios, misérias e horrores não pouparia 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, 1999a, p. 87, grifos do autor)

A constituição da propriedade se caracteriza como o resultado de um processo histórico que implica da fase da sujeição humana às sensações físicas e aos impulsos naturais à etapa da superação das adversidades se lhe impostas pela natureza e da conscientização da sua superioridade em face dos animais, tanto quanto da ocasional cooperação, do estágio da revolução que, tendo como referência a construção de moradias, guarda correspondência com a emergência da família e engendra a separação, acerca do *modus vivendi*, entre os homens e as mulheres, a aquele que perfaz a revolução que traz como origem a oposição que envolve a agricultura e a metalurgia, convergindo para a transição do modelo econômico de subsistência para a estrutura econômica de produção, que não tende senão, em função da divisão do trabalho, a multiplicar as desigualdades, circunscritas anteriormente às diferenças naturais.

Nesta perspectiva, o desenvolvimento das forças produtivas e os diferentes modos de produção e formações sociais guardam uma relação que se impõe através de um liame orgânico, segundo a leitura rousseauniana, que assinala um processo de socialização que se desenvolve por intermédio de fases sucessivas que implicam em distintas estruturas econômico-sociais, que não emergem senão através do progresso que envolve as técnicas de produção (pastoreio, agricultura, metalurgia, etc.) e as faculdades humanas (linguagem, razão, especialização no trabalho, etc.), convergindo para uma estrutura material que traz em condição de imanência um antagonismo baseado em interesses que se conjugam no estabelecimento do pacto que legitima a

³ "Termo preferível para indicar o conceito marxista de Formação Social que designa o conjunto das relações que com a evolução de um modo de produção se vão determinando historicamente entre este, a sua superestrutura política e ideológica, aspectos de outros modos de produção e de outras superestruturas." (BOBBIO; MATTEUCCI; PASQUINO, 1998, p. 511).

desigualdade econômica que a instauração da propriedade privada e a divisão do trabalho promovem e institui uma ordem política que, afinal, a legaliza.

Se a condição que guarda anterioridade em face do pacto que Rousseau expõe no *Discurso* não mais se caracteriza como natural, convergindo para o processo de socialização no âmbito do qual o contrato emerge em função da garantia da segurança e da propriedade, por meio de cujo objetivo pretende obter legitimidade, o seu resultado, a construção da organização sociopolítica, se impõe como um benefício que, segundo a leitura de Hobbes e Locke, se restringe a uma parcela da sociedade, aos detentores de um poder que advém do estágio que se lhe antecede, de uma conquista empreendida pela força, uma usurpação, no caso, a saber, a propriedade. Ora, longe de perfazer um direito natural que o trabalho confere, conforme salienta a perspectiva lockeana, a propriedade demanda uma legalidade positiva que possibilite o seu reconhecimento como tal por todos indistintamente, incluindo os não-proprietários, os pobres, cuja concordância, nesse sentido, somente se torna possível mediante a transformação de um interesse particular em universal, ou seja, o recurso ideológico, que, prestando serviço às classes economicamente dominantes, destina ao trabalho, à servidão e à miséria todo o gênero humano.

Nesta perspectiva, se o jusnaturalismo emerge como a legitimação filosófica da desigualdade, à medida que a desigualdade moral ou política, guardando contraste referente à desigualdade natural ou física, não corresponde senão a uma espécie de convenção que converge para o seu estabelecimento, a sua instituição, ou a sua autorização, a hipótese rousseuniana se detém na distinção envolvendo a condição original e a condição civil, o estado natural e o estado artificial, sobrepondo-se à leitura que os correlacionam, confundindo-os, aplicando as referências paradigmáticas da existência pós-contratual ao tipo de homem que se impõe à situação pré-contratual.

Se a regularidade da natureza escapa ao homem sob a condição natural, à medida que a sua emergência guarda raízes no fenômeno reflexivo, é a sua interrupção que, gerando a carência, acarreta um sentimento de necessidade que, demandando um esforço de interpretação e previsão, converge para o referido processo, que não supõe senão a descoberta de si como agente eficiente, que carrega a possibilidade de manter independência no tocante à ordem “natural” que, necessária, a partir de então se lhe torna “externa”.

Guardando relação com a impossibilidade de a natureza corresponder às suas necessidades, o que implica, em certo sentido, em um processo de “dessacralização” ou “desdivinização”, à produção humana o que se impõe não é senão a instauração da propriedade, que envolve uma noção que supõe a possibilidade de retenção da sua fonte de satisfação, convergindo para a construção da ideia de justiça que, dessa forma, caracterizando-se como convencional, se sobrepõe às fronteiras da condição natural.

Nessa perspectiva, a ideia de propriedade não se impõe senão como uma fronteira em relação ao Estado de Natureza, perfazendo uma ruptura que converge para a instauração do estado cívico, engendrando o processo de corrupção humana, implicando na redução da noção de “pertencimento” ao âmbito da conveniência que a proteção à integridade física requer, à medida que se lhe escapa a racionalidade cujo reconhecimento demanda a imposição de limites através do trabalho que, embora instrumentalize a referida delimitação, não a justifica como tal, relegando a uma condição posterior tal papel, conforme supõe a conservação da posse, que envolve não menos do que a necessidade do esforço, que encerra um investimento que se sobrepõe à liberdade natural e culmina na questão da alienação, segundo a interpretação ulteriormente desenvolvida pelo pensamento marxista.

A relação de propriedade, havendo-se tornado para um número cada vez maior de pessoas a relação fundamentalmente importante, que lhes determinava a *liberdade real* e a perspectiva real de realizarem suas plenas potencialidades, era vista na natureza do indivíduo. Achava-se que o indivíduo é livre na medida em que é proprietário de sua pessoa e de suas capacidades. (MACPHERSON, 1979, p. 257, grifos meus)

Se o trabalho possibilita o direito à produção (o resultado do investimento na terra), a sua transposição para o que se lhe escapa (a terra, propriamente), inicialmente sob condição temporária, converge para o instituto que instaura a desigualdade, a saber, a propriedade, que, guardando caráter artificial, amplia as diferenças naturais, agravando-as, à medida que se impõe através da apropriação ininterrupta dos meios de produção em face do direito que se lhe cabe aos fins, dos bens produzidos, no caso.

Se a proposta rousseuniana encerra, sob a perspectiva que envolve os fundamentos econômico-sociais, a necessidade da superação da extrema polarização que emerge entre riqueza e pobreza e guarda correspondência com a propriedade privada, sobrepunhando o antagonismo que a oposição de interesses impõe à “sociedade civil”, se lhe extirpando a raiz da desigualdade, que a caracteriza, a sua leitura, segundo o ponto de vista do indivíduo, demanda a preeminência do *amour de soi* em face do *amour propre*, à medida que a influência da *pitié* possibilita o alcance da virtude e uma orientação baseada na Vontade Geral e no interesse comum e não no egoísmo e no interesse privado⁴.

À possibilidade que se impõe a natureza no sentido de caracterizar uma desigualdade que emerge em função da força ou do gênio, cabe ao pacto, se lhe

⁴ “Rousseau reclama somente que o ego impositivo e predatório – o ego do ‘amour propre’ oposto ao ‘amour de soi’ – seja substituído; e os pormenores da sua exigência constituem uma crítica radical da civilização, às vésperas da revolução industrial.” (MERQUIOR, 1969, p. 225)

sobrepondo, instaurar uma igualdade moral e legítima que possibilite uma equivalência envolvendo a condição de todos indistintamente, o que não implica senão na pressuposição de uma base material, à medida que a inexistência desta converge para circunscrever a igualdade ao âmbito da mera aparência e ilusão, tendo em vista que não se impõe à concreticidade da realidade social que contrapõe a miséria do pobre e a usurpação do rico, conforme assinala Rousseau, que relaciona a referida situação aos governos instaurados por intermédio do contrato iníquo, a saber, aquele que, tendo como eixos a propriedade privada, a divisão do trabalho e a alienação⁵, legaliza a desigualdade.

2.2 “Individualismo possessivo” versus liberdade igualitária

Consistindo no direito de usufruir de seus bens independentemente de outro homem, da sociedade, o direito de propriedade privada emerge como a aplicação prática do direito de liberdade individual, que se impõe como o fundamento da “sociedade civil”, assinalando para o indivíduo que o outro não se caracteriza como a realização de sua liberdade, pressuposto da “sociedade igualitária”, senão como o seu limite, que confere ao direito em questão a condição de direito do egoísmo, ou, segundo a leitura rousseauiana, o direito do homem dominado pelo *amour propre*.

A sociedade torna-se uma porção de indivíduos livres e iguais, relacionados entre si como proprietários de suas próprias capacidades e do que adquiriram mediante a prática dessas capacidades. A sociedade consiste de relações de troca entre proprietários. A sociedade política torna-se um artifício calculado para a proteção dessa propriedade e para a manutenção de um ordeiro relacionamento de trocas. (MACPHERSON, 1979, p. 257)

A liberdade, nessa perspectiva, se caracteriza como um direito cujo exercício somente exclui o prejuízo no que concerne ao próximo, instaurando a lei os limites que o possibilitam, da mesma forma que o que determina uma propriedade em relação à outra é a cerca, o muro que as separam, convergindo para uma noção que mantém o homem sob a condição de isolamento, circunscrevendo-o a si mesmo, segundo a crítica que emerge da leitura rousseauiana e se sobrepõe à perspectiva burguesa (liberal), que encerra os *droits de l’homme* (direitos do homem) - que se distinguem dos *droits du citoyen* (direitos do cidadão) -, nas fronteiras dos direitos do membro da “sociedade civil”, que não implica senão o homem dirigido pelo *amour*

⁵ Característica do fenômeno designado posteriormente como tal por Marx, em cujo pensamento não representa senão “a perda do possível”, impondo-se como aquilo que impede “a realização de possibilidades”, constituindo-se o bloqueio, a estagnação, a regressão eventos que a perfazem em um contexto no qual a atividade social, os conhecimentos e as técnicas de ação sobre a natureza material se inter-relacionam na construção de horizontes quase ilimitados.

propre, a saber, o homem egoísta, considerado apartado do homem e da comunidade, conforme constata, posteriormente, Marx (2010).

Caracterizando-se como a “distinção específica” do homem em relação ao animal, a liberdade se impõe como um atributo da sua condição natural, encerrando uma concepção que, contudo, não guarda compatibilidade com a perspectiva de Hobbes e de Locke, que defendem uma “liberdade negativa” que não implica senão na capacidade do indivíduo de satisfazer os seus interesses em face do outro cuja existência, trazendo consigo os mesmos direitos, se lhe impõe como termo, limite, e assim reciprocamente, tendo em vista que a leitura rousseuniana a interpreta não somente como “autonomia”, se lhe conferindo positividade à medida que supõe que corresponde às leis de criação própria, mas também – se não antes – como um fenômeno que se articula ontologicamente com o dinamismo humano que emerge através da sua *perfectibilidade*, envolvendo, portanto, uma dimensão social e histórica, perfazendo a conclusão de que se depende da atualização, posto que “natural”, é a *práxis social* que a possibilita, tornando-se a sua manifestação menos um estado do que um processo.

À completude que o caracteriza como um ser natural, no estado em questão, que implica uma condição de independência, o que se impõe, no tocante ao estado cívico, que envolve uma relação com os outros semelhantes, é que o homem guarda dependência quanto a estes para se realizar, à medida que se torna um ser social, constituindo-se uma parte de uma totalidade que se lhe sobrepõe, a saber, a organização social, convergindo para uma noção de liberdade que não pode prescindir deste princípio e que longe de instituir o próximo como limite, baseado na separação entre os homens, tenha como pressuposição a sua união.

“‘Unamo-nos’, disse-lhes, ‘para defender os fracos da opressão, conter os ambiciosos e assegurar a cada um a posse daquilo que lhe pertence’” (ROUSSEAU, 1999a, p. 100, grifos meus). A liberdade se impõe, nessa perspectiva, como um direito que traz como fundamento a separação entre os homens, perfazendo o direito que implica a separação em questão e o indivíduo limitado, circunscrito a si mesmo, caracterizando uma noção que desconsidera absolutamente a união do homem com o homem, pressuposta na lógica da divisão da perspectiva burguesa, à qual se contrapõe a leitura rousseuniana, que à negatividade que se lhe é atribuída no âmbito da “sociedade civil” sobrepõe a positividade do seu exercício na esfera de uma organização que não emerge senão como igualitária.

Longe de se circunscrever ao âmbito da estéril formalidade, que se detém na dissimulação da escravidão, a concepção rousseuniana de liberdade civil não escapa à relação que implica uma igualdade que, não guardando raízes senão na realidade concreta, demanda uma base material, cuja inexistência converge para a alienação, à medida que se os bens sociais, a riqueza material e cultural e as instituições sociais e políticas constituem um patrimônio construído coletivamente pelos indivíduos, a incapacidade destes no que tange à reapropriação efetiva dos resultados da sua

criação, tendo em vista a divisão da sociedade em classes antagônicas, não perfaz senão o referido fenômeno, convergindo para engendrará-lo, segundo a leitura de Marx (MARX, 2010).

Nesta perspectiva, o pacto social se impõe, no tocante à liberdade, como não mais do uma caução, cabendo aos homens, na relação que implica uns e outros no âmbito da sociabilidade concreta, não menos do que a sua criação incessante, cujo processo demanda uma igualdade de caráter real, à medida que a formalidade se lhe atribuída converge para impedir uma efetiva participação do indivíduo na construção da Vontade Geral que, expressando o interesse comum, torna-se, na esfera da coletividade, o veículo da sua manifestação, que, por essa razão, não tende senão ao autogoverno, à autogestão⁶, tendo em vista a leitura que assinala que “cada um dando-se a todos não se dá a ninguém e, não existindo um associado sobre o qual não se adquira o mesmo direito que se lhe cede sobre si mesmo, ganha-se o equivalente de tudo o que se perde, e maior força para conservar o que se tem” (ROUSSEAU, 1999b, p. 70-71).

Se não há possibilidade de que o homem, concernente à vida social, guarde a independência que caracteriza o Estado Natural, à medida que a “desnaturalização” (“desnaturação”) que o processo de socialização implica converge para a emergência de um novo ser, potencialmente existente antes, o que se impõe é a preservação da liberdade cuja perda não acarreta senão o comprometimento da sua humanidade, demandando o seu exercício no estágio civil, no âmbito da organização social, embora relativizado em comparação com a situação pré-civil, primitiva, uma igualdade que tenha base material, capaz de se sobrepor às diferenças que, vigorando naquela esfera, se desenvolvem posteriormente, transformando-se em desigualdades, conforme assinala Rousseau que, para superá-las, propõe uma ordem que, correlacionando liberdade e igualdade, atribua ao homem o papel que, perfazendo a sua condição de cidadão, o torna simultaneamente súdito (integrado) e soberano (integrante).

⁶ “(...) Cada um, determinando-se livremente por adesão ao que compreende ser o melhor para si mesmo, encontra todos os outros sujeitos racionais para ajustar livremente a instituição do mesmo contrato que realiza a Vontade Geral. Assim, todos os membros do corpo social se dão a si mesmos (criam contratualmente) uma lei geral (e isso será a autonomia) que os organiza sem gerar entre eles diferenças de poder, num sistema federal cuja ‘circunferência está em toda parte, o centro em parte alguma’.” (GUILLERM; BOURDET, 1976, p. 52)

3 DA SOCIEDADE IGUALITÁRIA: DA POSSIBILIDADE DE CONCILIAÇÃO ENTRE LIBERDADE E IGUALDADE⁷

Se o estágio pré-social pressupõe uma condição que caracteriza o “homem natural” como “selvagem”, se lhe atribuindo uma independência que guarda correspondência com o estado em questão, o que se impõe ao “homem civil” que emerge do *Discurso* não é senão um processo de alienação para o qual convergem a instauração da propriedade privada e a divisão do trabalho, tanto quanto a escravidão das paixões, preconceitos e vícios que em decorrência advêm, o que demanda a sua superação através de uma organização social que, não deixando de reconhecer o progresso como instaurador de conquistas fundamentais, venha impedir a manifestação das causas responsáveis pelos efeitos nocivos se lhe atribuídos, extirpando-as, à medida que, possibilitando o exercício da liberdade, se lhe confira autonomia, permitindo que o homem seja verdadeiramente homem.

Perfazendo a necessidade natural, a carência, a conservação de suas propriedades e de suas pessoas, o único vínculo para o qual convergem as relações entre os homens, segundo a perspectiva do pacto do *Discurso*, o que se impõe aos direitos do homem é o paradigma do ser dominado pelo *amour propre*, o ser egoísta, circunscrito a si, cujo tipo, característico da “sociedade civil”, não se detém senão nas fronteiras que encerram os interesses privados e as vontades arbitrárias, convergindo para uma noção que o encerra como um indivíduo que guarda condição de separabilidade em face da comunidade.

Se a “igualdade” para a qual converge a perspectiva burguesa, escapando à concreticidade do sentido político, não se impõe senão através da noção da “liberdade” que mantém o homem sob a condição de isolamento, circunscrevendo-o a si mesmo, a segurança se caracteriza como um direito que encerra o conceito da polícia, que emerge como o mais relevante da “sociedade civil” e implica que a sua razão de ser consiste na possibilidade de assegurar, no tocante aos seus membros, a conservação da sua pessoa, de seus direitos e de sua propriedade, convergindo, dessa forma, para a superestimação do egoísmo, não para a sua superação.

Caracterizando a natureza humana como originalmente boa, a leitura rousseauiana, conferindo ao processo de socialização a corrupção, a degradação, a degeneração para a qual converge, se detém na problemática que envolve a possibilidade de conservação da sua qualidade originária, a saber, a liberdade, que,

⁷ “(...) a liberdade e a igualdade, cuja existência no estado de natureza é tradicionalmente afirmada, Rousseau pretende reencontrá-las no estado de sociedade, mas transformadas, tendo sofrido uma espécie de modificação química, ‘desnaturadas’. Há, repetindo as expressões de um erudito comentador da obra, M. Halbwachs, ‘criação de uma ordem inteiramente nova e de uma ordem necessariamente justa pelo contrato’. Ou, para citar B. de Jouvenel em seu admirável *Ensaio sobre a Política de Rousseau*, há criação ‘de uma nova natureza’ no homem, permitindo a este superar a contradição, inerente ao estado social, entre suas inclinações individuais e seus deveres coletivos. Eis a primeira e capital invenção de Rousseau.” (CHEVALLIER, 1999, p. 164-165, grifos do autor)

sob risco no âmbito da “sociedade civil”, que encerra a propriedade privada e a divisão do trabalho como alicerces, demanda uma organização social que, atribuindo a primeira uma função social, a mantenha atrelada ao interesse comum da coletividade, excluindo a segunda, à medida que propõe uma igualdade econômica que impede a existência de ricos e pobres, tanto quanto a possibilidade de uma relação que implique a compra e a venda de mão-de-obra, a negociação do trabalho⁸, que instaura um sistema cuja funcionalidade pressupõe não menos do que alienação.

Rousseau se opõe não ao poder alienante do dinheiro e da propriedade, mas a um modo particular desse poder se exercer, na forma de concentração da riqueza, e a tudo aquilo que decorre da mobilidade social produzida pelo dinamismo do capital em expansão e em concentração. (MÉSZÁROS, 1981, p. 57)

Se em face do contexto histórico ao qual Rousseau se circunscreve a contraposição em relação à “sociedade civil” vigente traz como base a perspectiva da classe constituída pelo pequeno camponês e pelo artesão, se lhe escapando a leitura característica que, posteriormente, através da emergência do proletariado (classe trabalhadora moderna), se torna o fundamento da referida crítica, à questão que envolve a estrutura econômica da organização social que defende como democrática se impõe não a socialização da propriedade mas a sua distribuição igualitária, que não tende senão a impedir a conversão de um sistema mercantil simples no modo de produção capitalista.

À leitura rousseauiana o que se impõe, no que concerne ao progresso, não é senão a relevância da contraditoriedade que o caracteriza, à medida que se no *Discurso* emerge os aspectos negativos do processo de socialização, que converge para a condição de alienação da desigualdade, o contrato assinala que a possibilidade que implica o exercício e o desenvolvimento das faculdades humanas, a expansão das suas ideias, o enobrecimento dos seus sentimentos, a elevação da sua alma, tende a se sobrepor às vantagens do Estado de Natureza desde que os “abusos” não incorram na sua degradação.

A perspectiva em questão não supõe senão, diante da conversão de um “animal estúpido e limitado” a um “ser inteligente e um homem” propriamente, tornando-o efetivamente humano, a necessidade de superação daquilo que, carregando tal designação (“abusos”), chega a relegá-lo a uma condição inferior a aquela da qual advém, acenando o seu “realismo” político com a capacidade de assegurar a unidade

⁸ Nesta perspectiva, a oposição rousseauiana no que concerne à relação social que implica a negociação do trabalho remunerado, ou seja, a compra e a venda de um cidadão em face de outro, não pode guardar referência com a escravidão senão com a mão-de-obra assalariada livre, cuja proibição, na organização social que propõe, converge para caracterizar como anticapitalista um sistema que, se sobrepondo ao antagonismo que encerra a divisão de classes (ricos e pobres), tende a proporcionar uma liberdade igualitária. (COUTINHO, 1996)

estrutural de uma teoria que, encerrando uma posição crítica em face do sistema em vigor e defendendo um modelo alternativo de organização social, demanda tanto uma distinta modalidade de progresso como um tipo diverso de homem. “O *anthropos* vive num intercâmbio imprevisível entre o meio e a sua inventividade. A ética de Rousseau consistirá em defender o ideal de uma individualidade essencialmente *receptiva* à natureza e aos outros.” (MERQUIOR, 1969, p. 225, grifo do autor)

Se *Do Contrato Social* se caracteriza como uma construção que tende à desalienação, que, guardando relação com um processo que envolve a possibilidade de conciliar liberdade e igualdade através de uma “alienação parcial deliberada”, a “Vontade Geral” e o interesse comum, como fundamentos da ordem sociopolítica rousseauiana, não podem se constituir senão uma emanção do próprio cidadão, sob pena de que, caso contrário, acarrete a alienação, a condição determinante do *Discurso*, o pacto que por se impor em função da propriedade privada e da divisão do trabalho emerge como ilegítimo.

Se a liberdade é irrealizável sem a igualdade, esta, cuja emergência concreta se circunscreve ao âmbito da associação dos homens, não se impõe senão através de uma base material, o que demanda da organização social não menos do que o controle no que concerne à propriedade, que implica uma condição que guarda correspondência com os direitos econômicos atrelados ao exercício da cidadania que, segundo a leitura rousseauiana, envolve uma prática que demanda o referido conteúdo, à medida que traz como base a Vontade Geral e o interesse comum, tendo em vista a impossibilidade desta inter-relação na esfera de uma sociedade caracterizada pela desigualdade, que pressupõe a prevalência dos interesses privados dos indivíduos em detrimento daquele, o qual, para o bem da coletividade, se lhes deve sobrepor.

Nesta perspectiva, se a igualdade material, a possibilidade de uma condição equivalente no que concerne a todos indistintamente, se impõe ao Estado Social, que encerra a capacidade de se sobrepor à desigualdade que em função da própria natureza através da força ou do gênio emerge, se a lógica do sistema rousseauiano tende ao controle social da propriedade não é senão em função do propósito que envolve a constituição do povo como sujeito coletivo, que implica no exercício da soberania para a qual converge a Vontade Geral, tendo em vista a necessidade de assegurar, acerca da igualdade, as bases materiais, cuja leitura sublinha que as questões conteudísticas guardam primazia em relação aos problemas que caracterizam os procedimentos formais, se lhes precedendo ontologicamente.

3.1 Soberania popular e democratização: dos procedimentos aos conteúdos

Convergindo o estabelecimento do pacto para a legitimação, na esfera econômico-social, da desigualdade, tanto quanto da sua principal causa, a propriedade privada, o

que se impõe às “relações sociais de produção” não é senão um processo que, no âmbito político (supra-estrutura política), tende a opressão, ao arbítrio, ao despotismo⁹, implicando uma conclusão que assinala que do antiigualitarismo da formação econômico-social emerge uma ordem política cuja instituição engendra um contexto que, segundo a leitura rousseauiana, possibilita o direito de rebelião¹⁰.

O conceito de legitimidade que se impõe à teoria política de Rousseau não se circunscreve ao âmbito da ordem política especificamente, tal como assinala a perspectiva delineada por Locke e pelos liberais, mas guarda correspondência com a organização social, convergindo para a pressuposição que, se sobrepondo à questão dos procedimentos, envolve os conteúdos, conforme sublinha a leitura do *Discurso* que, implicando o estabelecimento de um contrato que, tendo como base o consenso, se caracteriza como detentor de uma legitimidade formal, que não se torna capaz, contudo, de mantê-lo em vigor, à medida que instrumentaliza a consolidação de uma estrutura que, perfazendo-se como antiigualitária, encerra ilegitimidade.

Defendendo a perspectiva que assinala que “só a Vontade Geral pode dirigir as forças do Estado de acordo com a finalidade de sua instituição, que é o bem comum” (ROUSSEAU, 1999b, p. 85), à questão que envolve os procedimentos a leitura rousseauiana impõe uma análise que longe de se circunscrever às formas de governo implica na consideração da soberania popular como condição de legitimidade para diferentes tipos de governo ou regime político, constituindo-se as “regras do jogo” no âmbito de uma sociedade efetivamente livre e igualitária, à medida que o seu funcionamento depende de um modo específico de constituição da organização econômico-social, a saber, aquele que, atrelado ao controle social da propriedade, implica na base material da igualdade, possibilitando a sua garantia, tendo em vista que

(...) sob os maus governos essa igualdade é somente aparente e ilusória; serve só para manter o pobre na sua miséria e o rico na sua usurpação. Na realidade, as leis são sempre úteis aos que possuem e prejudiciais aos que nada têm, donde se segue que *o estado social só*

⁹ “Se seguirmos o processo da desigualdade nessas diferentes revoluções, verificaremos ter constituído seu primeiro termo o estabelecimento da lei e do direito de propriedade; a instituição da magistratura, o segundo; sendo o terceiro e último a transformação do poder legítimo em poder arbitrário. Assim o estado de rico e de pobre foi autorizado pela primeira época; o de poderoso e de fraco pela segunda; e, pela terceira, o de senhor e escravo, que é o último grau da desigualdade (...)” (ROUSSEAU, 1999a, p. 110).

¹⁰ O direito de rebelião não se impõe somente contra o despotismo, conforme defende Locke, mas também em relação à própria “sociedade civil”, à medida que se aquela ordem política emerge de uma organização social caracterizada pela desigualdade, esta última, que a origina, não o faz senão em virtude de condicionar o bem comum ao exercício do *amour propre* do “individualismo possessivo” da concepção smithiana.

é vantajoso aos homens quando todos eles têm alguma coisa e nenhum tem demais. (ROUSSEAU, 1999b, p. 81, grifos meus)

Questionando a pretensão que envolve a construção da forma política legítima em face da organização social que emerge *a priori* como “natural”, à medida que se constitui como uma formação que necessariamente detém os caracteres “antropológicos” dos seus indivíduos, a perspectiva rousseauiana tende a se contrapor à perspectiva lockeana, tendo em vista que se reconhece que a “sociedade civil” guarda correspondência com a estrutura pulsional humana, tal relação, além de implicar um tipo de organização social que não se esgota como a única possibilidade, instaura um processo que converge para o comprometimento dos valores que se caracterizam como essenciais para o exercício da sua *perfectibilidade*, o desenvolvimento do homem enquanto tal.

Nesta perspectiva, sobrepondo-se ao aspecto político-procedimental, o caráter globalmente societário que se impõe ao contrato rousseauiano não emerge senão através da leitura que propõe no que concerne ao verdadeiro fundamento da sociedade, o ato pelo qual o povo se faz povo – ou é -, que guarda antecedência a aquele que envolve a escolha que se lhe atribui quanto ao regime político.

Defendendo a perspectiva de que “se não houvesse um ponto em que todos os interesses concordassem, nenhuma sociedade poderia existir”, à leitura rousseauiana se impõe a consideração de que o seu governo depende dessa base, a ela se limitando à medida que o “liame social” é formado através do “que existe de comum” nos interesses particulares de cuja oposição advém a necessidade quanto ao estabelecimento da organização social, a “formação” do interesse comum, que emerge através da Vontade Geral, trazendo-a como sua expressão, não guarda dependência dos procedimentos formais senão do conteúdo social, tendo em vista que a capacidade daqueles, a saber, que envolve as “regras do jogo” da soberania popular, se circunscreve à garantia de que o interesse em questão determina a ação daquela instituição que traz como finalidade o bem comum.

Se as “regras do jogo” perfazem uma condição necessária para a instauração da democracia¹¹, o que se impõe ao seu exercício é mais do que as formas de representação que a caracteriza no âmbito do liberalismo senão também a construção de institutos que possibilitem um processo direto, participativo, além da criação de instrumentos jurídicos e econômico-sociais que viabilizem a sua prática, convergindo para a emergência do viés subversivo e anticapitalista em cujas fronteiras guarda raízes e sobrepunando a definição minimalista que a ideologia (burguesa) se lhe atribui.

¹¹ Em lugar de uma noção que pressupõe um fenômeno por si completo, o que se impõe à democracia não é senão um processo, pois, que implica a sobreposição da idéia envolvendo “democratização”, segundo o filósofo marxista Georg Lukács.

Guardando correspondência com o interesse comum, a emergência da Vontade Geral demanda igualdade de riquezas e de propriedade, pressupostos que se implicam mutuamente na “forma de associação” que Rousseau propõe, convergindo para uma restrição do direito de propriedade, que, contrariamente à condição de direito natural inalienável da perspectiva de Locke, deve se manter subordinada ao interesse comum, perfazendo uma limitação que possibilita o exercício da soberania, à medida que confere solidez ao vínculo social, o que o atrela à base material, deixando supor que o caráter formal não é suficiente para sustentar a referida relação.

Nessa perspectiva, se o caráter minimalista ou “procedimental” atribuído à nova versão da democracia, que não converge senão para o esvaziamento da sua dimensão econômica e social, impossibilita o exercício da igualdade “real”, não é senão em função de que a inexistência de uma base material se lhe confere a estéril formalidade que reduz a capacidade do cidadão quanto à construção da Vontade Geral, que se impõe à soberania popular.

3.2 Da Vontade Geral e a inter-relação envolvendo liberdade e igualdade

Contrapondo-se à concepção hobbesiana que traz como fundamento o *homo homini lupus*, cuja condição caracteriza o Estado de Natureza e justifica a instauração do Estado, a leitura rousseauiana se detém na questão que envolve, concernente à instituição da ordem sociopolítica, a possibilidade de manutenção daqueles atributos que perfazem a condição humana no estágio pré-social, a saber, a liberdade e a autodeterminação, convergindo para uma perspectiva que encerra a legitimação do poder através de uma construção que implica a inter-relação que abrange “soberania” e “Vontade Geral”¹².

Ao caráter antagônico da relação que envolve a liberdade natural humana e a necessidade de uma ordem política, se impõe, referente à busca da legitimidade desta última, a questão da possibilidade de conciliação, que não demanda senão a definição das condições de uma organização social que seja capaz de se manter justa, guardando em seu âmago, como fundamento, imunes à qualquer tipo de opressão, a liberdade e a igualdade, que implicam que embora cada um dos que compõem uma estrutura social se submeta às regras comuns que a perfazem não obedeça ou se sujeite, no entanto, a ninguém em particular, emergindo o “povo soberano”, nesta perspectiva, como a solução para o referido problema à medida que encerra a

¹² A oposição que se impõe à relação que envolve a condição humana no âmbito natural e na esfera social não converge senão para aquela que, no que tange ao estado humano, implica, respectivamente, situação de não-alienação e o caráter de auto-alienação, constituindo-se um projeto que encerra a finalidade de eliminar a alienação a proposta rousseauiana, que procura se lhe sobrepor através da superação da contradição entre a Vontade Geral (*volonté générale*) e a vontade particular (*volonté particulière*) (BOTTOMORE; OUTHWAITE, 1996).

concepção que o identifica como a única fonte legítima do poder e seu único detentor.

Sobrepunhando o sentido que a reduzia ao âmbito de uma multidão dispersa, à livre associação de indivíduos se impõe um povo, que converge para constituir um corpo coletivo e moral através de um Contrato Social, que se caracteriza como um ato convencional que emerge como pioneiro e inaugural e acena com uma alienação total da liberdade natural de cada um dos contratantes em função de toda a comunidade, implicando a renúncia de cada um à sua vontade particular neste processo no surgimento da Vontade Geral, vontade do corpo social que tem como objetivo o interesse comum e em cujo exercício reside a soberania do povo.

Nesta perspectiva, que implica na posse da autoridade suprema pelo povo, que a detém, enquanto soberano, cada um dos contratantes torna-se membro deste, assumindo a condição de cidadão e súdito simultaneamente, à medida que se participa na autoridade soberana se lhe cabe também se submeter a ela, visto que se impõe como uma mesma vontade aquela que, no tocante às leis, as faz e as obedece, que caracteriza o sentido da autonomia, segundo a leitura de Rousseau, que assinala que a obediência cada qual somente a guarda em relação a si próprio ao obedecer a todos, não havendo a possibilidade de que a coação seja exercida, tendo em vista que o livre assentimento não é senão a norma de legitimação dessa associação, que traz, diante da admissão da cidadania, como determinação da Vontade Geral, a regra majoritária.

Se “a vontade particular tende pela sua natureza às predileções, e a Vontade Geral, à igualdade” (ROUSSEAU, 1999b, p. 86), a possibilidade envolvendo um conflito entre ambas, que converge para a concepção que assinala a alienação do indivíduo em face da “tirania da maioria”, se impõe a leitura de que esta última (a Vontade Geral), como expressão do interesse comum, contrapondo-se às tendências e aos objetivos egoístas que caracterizam aquela (a vontade particular), não demanda senão, segundo a própria lógica do Contrato Social, que cada um dos contratantes, enquanto sujeito à soberania, cumpra, em nome de uma decisão que resulta do seu exercício, a sua obrigação, obedecendo-a, o que não implica jamais na perda da liberdade mas antes na sua conservação, uma vez que é diante de si mesmo que cada qual, enfim, guarda obediência.

Nesta perspectiva, a “Vontade Geral” não consiste em uma simples concordância, perfazendo um mero somatório das vontades particulares, à medida que estas se impõem não raras vezes pelo antagonismo, convergindo para a emergência de antinomias entre as mesmas, a despeito da impossibilidade de supressão de qualquer uma delas, cuja possibilidade não tende senão a acarretar a perda de alguma liberdade particular, comprometendo o caráter da “Vontade Geral” que, contrapondo-se à “vontade da maioria”, que guarda possibilidade de divergir do interesse comum, ameaçando-o, inclusive, não corresponde senão à “vontade moral”, à medida que legisla em função da razão pública.

Se há possibilidade de que o povo se engane, à Vontade Geral a leitura de Rousseau atribui uma condição que a mantém, em princípio, pela sua própria natureza, como sempre correta, à medida que não visa senão ao bem comum, tornando-se necessária, nessa perspectiva, a distinção que assinala que se a “vontade de todos” perfaz uma soma envolvendo vontades particulares, a Vontade Geral se impõe como resultado da soma que implica em pequenas diferenças, constituindo-se a lei, para a qual converge a deliberação, a sua expressão imperativa e universal. O contrato social possibilita, dessa forma, a transição de uma situação caracterizada pela sujeição aos homens para outra, que estabelece a dependência das leis, configurando-se o Estado por estas regido uma República, segundo a interpretação em questão, que acena com uma democracia direta (ou participativa), que, sublinhando que a vontade não se dispõe à representação, defende que o povo reunido em assembleia “delibera em pessoa” (ROUSSEAU, 1999b, p. 86).

Trazendo um fundamento que emerge através da noção de “Vontade Geral”, o que se impõe à leitura rousseauiana é a teoria da legitimidade do poder político, cuja inexistência de princípios e critérios converge para atribuir ao seu exercício a condição que implica um mero fenômeno arbitrário, instituindo o direito como força, contrapondo-se à natureza, à medida que encerra o efeito (a força) no lugar da causa (o direito), invertendo a ordem dos termos, acenando com um paradoxo, pois ao direito que consiste na força, não a detendo, por essa razão, não cabe senão a ilegitimidade, excluindo a obrigação concernente a sua obediência, a despeito da incapacidade da constatação da referida infração (referente ao princípio de causalidade) de destituir o poder vigente, conforme assinala a realidade histórica, que se sobrepõe à intervenção teórica, colocando em questão, não a tese em si, mas o tipo de reação social que se aplica ao contexto sociopolítico que relaciona o direito à força e, conseqüentemente, detém um poder ao qual escapa qualquer demanda legítima de sujeição.

Se a vontade de todos guarda correspondência com o interesse privado, caracterizando-se como a soma das vontades particulares, a Vontade Geral, que se lhe distingue, não se impõe senão como o interesse comum, convergindo a relação de ambas para incompatibilizar liberalismo e democracia, contrapondo-os, à medida que a concepção liberal não se sobrepõe ao conceito rousseauiano que envolve vontade de todos, detendo-se, dessa forma, nas fronteiras que assinalam uma eventual convergência de interesses que, embora carreguem a possibilidade de estabelecerem uma intersecção, perfazendo o conjunto majoritário, nem por essa razão perdem a condição de privados, tendo em vista a perspectiva que implica a organização social, circunscrita ao âmbito de um agregado de interesses individuais, alcançando relevância, sob tal leitura, as “regras do jogo”, os procedimentos formais, em detrimento da questão dos conteúdos e valores, relegados ao arbítrio individual, que se constitui, segundo a definição se lhe atribuída na referida proposta, a essência da “liberdade negativa”.

Caracterizando-se como necessários, os procedimentos formais, contudo, no que tange à democracia, não se lhe guardam suficiência, à medida que a igualdade material que a leitura rousseauniana defende como condição *sine qua non* da “liberdade positiva” não demanda senão um consenso normativo envolvendo conteúdos, cuja possibilidade depende da emergência de um interesse comum que, se sobrepondo aos interesses individuais, se manifeste por intermédio da Vontade Geral, que converge para a sua expressão (COUTINHO, 1996).

Se a Vontade Geral implica em uma igualdade que não se impõe senão, segundo a leitura rousseauniana, através de uma base material, ao interesse comum, com o qual guarda correspondência, expressando-o, demandando um conteúdo social que se sobrepõe aos procedimentos formais, cabe uma ascendência do indivíduo que se caracterizando como um processo de elevação perfaz, menos do que uma conscientização que, emergindo do campo das relações (sociais) de produção (vida material e espiritual), envolva “interesses objetivamente comuns”, uma articulação que se mantém sob o horizonte ético, convergindo para um “idealismo moralizante” que pretende a superação da contraposição envolvendo o público e o privado, o comum e o individual.

4 ASPECTOS CONCLUSIVOS

Se o antagonismo que envolve a relação que a leitura rousseauniana estabelece entre a independência humana no Estado de Natureza e a dependência humana no âmbito da “sociedade civil” não converge senão para as fronteiras que encerram a problemática marxiana da alienação, o que se constitui objeto da sua crítica, menos do que a interdependência que no tocante à satisfação das necessidades se impõe como âmago da sociabilidade, é o modo que caracteriza a condição de perda da autonomia e da liberdade dos indivíduos, a saber, a partir da propriedade privada e da divisão do trabalho.

Contrapondo-se à acumulação de bens de produção que o instituto da propriedade implica, tanto quanto à desigualdade socioeconômica para a qual converge, a leitura rousseauniana destitui o referido direito da naturalidade se lhe atribuída pela perspectiva lockeana, caracterizando-o como artificial, resultado de uma intervenção humana que não traz como fundamento senão uma convenção que o instaura e legitima a distinção envolvendo ricos e pobres, consolidando a divisão da sociedade em classes.

Se o instituto da propriedade guarda correspondência com a transformação de uma usurpação em direito irrevogável, a divisão do trabalho para o qual converge implica uma sociedade de classes, cuja organização, estruturalmente, não pode escapar à dinâmica de uma relação de dominação do homem sobre o homem, se sobrepondo a sua condição *sine qua non* e comprometendo a sua participação no processo de construção da Vontade Geral, que demanda não menos do que uma

igualdade de caráter “real”, que, baseada na vida concreta dos homens, não se impõe senão, por esse motivo, através da produção da sua existência que, se no sistema em questão tende à alienação, requer, sob a perspectiva da emancipação econômica do trabalho, o controle social da propriedade, a sua distribuição igualitária, única forma capaz de possibilitar a autonomia.

Nesta perspectiva, se o pacto social tende a encerrar a finalidade de preservar as condições necessárias que se impõem ao mundo dos indivíduos privados, cujas inter-relações são asseguradas através de uma esfera pública independente que em virtude da sua “especialização” se lhe sobrepõe, de acordo com a leitura de Hobbes e de Locke, esta, segundo a noção rousseauiana, não converge senão para a reorganização da forma de articulação entre o público e o privado, atribuindo à sociabilidade a condição de imanência no que tange ao próprio indivíduo, do qual, escapando ao caráter de um fenômeno externo, a Vontade Geral e o interesse comum consistem em uma emanção.

Carregando *Do Contrato Social* a pretensão de estabelecer um paradigma que possibilite não o resgate da independência peculiar ao estágio pré-social, que encerra o homem na esfera da potência, mas a sua conquista no cerne da interação social, que implica na transição humana daquela para a esfera do ato, se a legitimidade da vida social, ou melhor, da formação econômico-social, implica a correlação envolvendo liberdade e igualdade, a legitimidade da ordem política, que dela emerge, demanda que o homem simultaneamente se torne súdito e cidadão, encerrando um poder que, no âmbito da associação em questão, seja soberano, conforme assinala o seu exercício através da Vontade Geral e a sua manifestação por meio do interesse comum.

Não encerrando a união social como objeto a liberdade de um ou de vários indivíduos senão a liberdade de todos, cabe ao pacto que instaura a organização social estabelecer princípios que impeçam que um homem seja mais ou menos livre do que outro, assegurando a única coisa que possibilita a sua conservação, a saber, a igualdade, conforme a pretensão que Rousseau esboça através de *Do Contrato Social*, que atribuindo uma função social à propriedade privada, defende a necessidade quanto à construção de uma base material para a liberdade, contrapondo-se à divisão entre ricos e pobres e à negociação de trabalho assalariado.

Convergindo para uma relação que assinala a constituição de uma estrutura sociopolítica que traz a Vontade Geral como veículo de expressão do interesse comum e o povo como detentor da soberania através de um sistema que exclui a representação política e demanda um exercício direto do poder pelo homem, a sua condição implica simultaneamente o papel de sujeito e de cidadão, tendo em vista que a obediência que se lhe impõe não se circunscreve senão a si, como não poderia deixar de ser, à medida que o que importa é que, embora participando de um corpo coletivo, guarde o pressuposto da sua existência, não o perdendo, enfim, em face da

referida integração que o torna, não meramente, parte de um todo que se lhe sobrepõe mas não o anula, devendo servir para a sua autorrealização como ser social.

Se o *Discurso e Do Contrato Social* perfazem, na formação da organização sociopolítica, dois tipos de pacto, cuja diferença consiste na questão que envolve a legitimidade e a ilegitimidade, que encerra o primeiro nesta condição à medida que não se constitui senão através da desigualdade, assumindo o segundo aquele caráter, o que se impõe, além das duas distintas formas de ordem política, é a pressuposição de duas diferentes disposições econômico-sociais, que implicam em uma relação que envolve ou não uma estrutura democrática, ou guardam correspondência com o despotismo ou com a democracia¹³.

A possibilidade de superação da alienação na esfera política, eis o que se impõe à democracia, à medida que se caracteriza como a construção coletiva do espaço público, implicando a plena participação consciente de todos na gestação e no controle do âmbito político, conforme a leitura rousseauiana que envolve a “soberania popular”, constituindo-se a reabsorção dos bens sociais através dos cidadãos um pressuposto democrático que não converge senão para o conceito de cidadania¹⁴, que se constitui uma capacidade adquirida, seja por alguns indivíduos, seja por todos os indivíduos (no caso de uma democracia efetiva), que implica na apropriação do patrimônio socialmente construído, tanto quanto na atualização das potencialidades de realização humana disponibilizadas em cada contexto historicamente determinado.

Implicando a democracia na construção da Vontade Geral, que não demanda senão um consenso envolvendo conteúdos e procedimentos, à gênese do processo em questão, que escapa às condições sociais que não têm como base a igualdade material, o que se impõe é a possibilidade do indivíduo alcançar o nível do interesse comum, ao qual ascende através da faculdade que sob o governo da razão e a influência da piedade a leitura rousseauiana atribui a capacidade de engendrar humanidade e virtude (o *amour de soi*), convergindo para a conclusão de que a relevância atribuída ao aspecto ético no tocante ao processo de elevação ao interesse comum, que não se circunscreve ao campo das relações (sociais) de produção e a conscientização de interesses objetivamente reais que neste âmbito emerge, guarda correspondência com a concepção de que, longe de propor a superação do privado

¹³ Tendo em vista a perspectiva que se detém na comparação entre a leitura hobbesiana e a construção lockeana, ambas as quais, representando duas formas de regime político que se contrapõem, Estado Absolutista e Governo Liberal, trazem uma ordem mercantil e individualista, a mesma, como fundamento da sua formação social.

¹⁴ À cidadania se impõe um conceito que guarda raízes nas fronteiras que encerram a idéia de soberania popular, implicando a emergência efetiva das condições sociais e institucionais capazes de possibilitar ao conjunto dos cidadãos a participação ativa na formação do governo e, conseqüentemente, no controle da vida social, convergindo o seu caráter “pleno” para um processo que envolve o exercício dos direitos nas esferas civil, política e social, segundo o contributo do sociólogo britânico T. H. Marshall.

no público, mantendo o homem em condição de subordinação, o que cabe, em face da oscilação entre a alienação e a autonomia, é a afirmação desta, ou seja, a tendência à desalienação que implica a sobreposição do *amour de soi* em face do *amour propre*.

Nessa perspectiva, não encerrando senão o direito de ser homem, cuja condição *sine qua non*, a saber, a liberdade, demanda, através da sua existência social, o desafio da construção da autonomia, o que implica na inter-relação envolvendo liberdade e igualdade, se a teoria política rousseauiana detém uma sólida unidade sistemática que se impõe às questões primordiais da sua época, que emergem do âmbito de uma sociedade caracterizada pela desigualdade e pela injustiça, a elaboração de uma visão da democracia não pode prescindir de uma relação com o seu legado que possibilite um diálogo com conceitos como interesse comum e Vontade Geral, a despeito do caráter problemático ou equivocado que carrega a sua construção, que não deixa de convergir, enfim, para a superação dialética do liberalismo.

REFERÊNCIAS

- BOBBIO, Norberto; MATTEUCCI, Nicola; PASQUINO, Gianfranco. **Dicionário de Política**. Vol. 1. Tradução de Carmen C. Varriale, Gaetano Lo Mônaco, João Ferreira, Luís Guerreiro Pinto Cacais e Renzo Dini. 11 ed. Brasília: Ed. Universidade de Brasília, 1998;
- BOTTOMORE, Tom; OUTHWAITE, William (Org.). **Dicionário do pensamento social do Século XX**. Tradução de Álvaro Cabral e Eduardo Francisco Alves. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1996;
- CARDOSO, Sergio. Do Desejo à Vontade: a constituição da sociedade política em Rousseau. **Discurso**, São Paulo, v. 5, n. 6, p. 35-60, 1975;
- CHEVALLIER, Jean-Jacques. **As grandes obras políticas: de Maquiavel a nossos dias**. Prefácio de André Siegfried e tradução de Lydia Cristina (Revista por André Praça de Souza Telles). 8. ed. (2. impr.). Rio de Janeiro: Agir, 1999;
- COUTINHO, Nelson. Crítica e utopia em Rousseau. **Lua Nova: Revista de Cultura e Política**, n. 38, São Paulo, dez. 1996;
- GUILLERM, Alain; BOURDET, Yvon. **Autogestão: Uma Mudança Radical**. Rio de Janeiro: Zahar. 1976;
- MACPHERSON, Crawford Brough. **A teoria política do individualismo possessivo: de Hobbes a Locke**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979;
- MARX, Karl. **Sobre a questão judaica**. Tradução de Daniel Bensaïd e Wanda Caldeira Brant. 1 ed. São Paulo: Boitempo, 2010;
- MERQUIOR, José Guilherme. **Arte e sociedade em Marcuse, Adorno e Benjamin: ensaio crítico sobre a escola neohegeliana de Frankfurt**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1969;

MÉSZÁROS, István. **Marx: a teoria da alienação**. Rio de Janeiro: Zahar, 1981;
ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens**. Tradução de Lourdes Santos Machado. Vol. II. São Paulo: Nova Cultural, 1999a;
_____. **Do contrato social**. Tradução de Lourdes Santos Machado. Vol. I. São Paulo: Nova Cultural, 1999b.

Artigo recebido em 11 de setembro de 2013.

Aprovado em 10 de fevereiro de 2015.