

# Reivindicar Direitos Segundo Rousseau

*Milton Meira do Nascimento*



Texto disponível em [www.iea.usp.br/artigos](http://www.iea.usp.br/artigos)

As opiniões aqui expressas são de inteira responsabilidade do autor, não refletindo necessariamente as posições do IEA/USP.

# Reivindicar Direitos Segundo Rousseau

*Milton Meira do Nascimento*<sup>1</sup>

As relações entre o público e o privado, no pensamento político de Rousseau, constituem o núcleo de sua reflexão sobre a gênese do Estado e sobre o seu modo de funcionamento. O que teria levado os homens a formarem uma organização política, de tal modo que, a partir daí, todos se conformassem a regulamentos comuns e agissem como se fossem parte de um todo e não mais indivíduos atomizados e independentes? A resposta, tal como aparece no *Discurso sobre a Origem e os Fundamentos da Desigualdade entre os Homens*, nos indica que foi a necessidade de escaparem da morte violenta e de saírem de uma situação de guerra generalizada de todos contra todos e que certamente provocaria a destruição da espécie. Os homens, que viviam sem nenhum poder superior, sem nenhum juiz a quem recorrer em casos de disputas em torno da propriedade, decidiram constituir regulamentos de justiça e obedecer às leis, depois de terem ouvido os argumentos do rico.

Mesmo tendo sido enganados pelo discurso daquele que iria beneficiar-se muito mais da nova ordem do que aqueles que nada possuíam, dirá Rousseau todos correram ao encontro de seus grilhões pensando que estavam assegurando sua liberdade” (Rousseau, 1973, p. 275).

Em que consistiu exatamente essa mudança? A partir de uma condição incerta, onde cada um fazia por si mesmo o que era necessário para sobreviver, instalou-se uma nova ordem, na qual estava afastada a possibilidade da submissão à vontade de quem quer que fosse. A história hipotética do *Discurso sobre a Desigualdade* revela-nos a verdade da gênese dos Estados, isto é, todos nasceram com o mal originário do engodo, da farsa. As leis, em vez de assegurarem a liberdade de todos, legitimaram a desigualdade, reforçando, sob a forma jurídica, a relação de dominação da qual se tentava fugir.

Em suma, a história da humanidade não é de forma alguma a história da liberdade, mas a da dominação, entendendo-se a liberdade aqui como independência e não-submissão à vontade de ninguém. Segundo Rousseau, podemos identificar no homem, no estado de natureza, no qual vive isoladamente, uma faculdade que o distingue dos outros animais, isto é, a liberdade, marca da sua constituição metafísica. Mas essa liberdade, sem a qual o homem perderia sua “qualidade de homem”, assume características totalmente diferentes

---

<sup>1</sup> Departamento de Filosofia - USP

quando ele sai do estado de natureza e ingressa na ordem civil. No estado de natureza, ela se define como liberdade natural, própria do homem no seu insulamento, marca da sua independência absoluta e de sua não-submissão à vontade de nenhum outro homem. No estado civil, ela se definirá como liberdade convencional, civil ou moral, já que, agora, não faz mais sentido a vida isolada, mas a condição de sobrevivência se define necessariamente pela vida em comunidade.

Podemos então identificar o lugar do privado como aquele que é próprio do homem natural, com sua liberdade natural, e o do público, o que é característico do homem em sociedade, com sua liberdade civil, convencional e pautando sua vida a partir das relações de obrigação que unem a todos. As confusões entre o público e o privado seriam então provenientes de uma certa inadequação ao estado civil. Neste estado, aqueles que querem preservar a liberdade natural não percebem que houve uma mudança de condição e que a nova ordem não mais permite referir-se a uma individualidade atomizada, a uma liberdade como independência do outro, como isolamento e a um direito referido apenas a cada um em particular.

Quando Rousseau define o papel do legislador no *Contrato Social*, atribui-lhe uma função extraordinária que consiste em “mudar a natureza do homem, transformar cada indivíduo, que por si mesmo é um todo perfeito e solitário, em parte de um todo maior, do qual de certo modo esse indivíduo recebe sua vida e seu ser; alterar a constituição do homem para fortificá-la, substituir a existência física e independente que todos nós recebemos da natureza, por uma existência parcial e moral. Em uma palavra, é preciso que destitua o homem de suas próprias forças para lhe dar outras que lhe sejam estranhas e das quais não possa fazer uso sem socorro alheio. Na medida em que tais forças naturais estiverem mortas e aniquiladas, as adquiridas serão grandes e duradouras, e mais sólida e perfeita a instituição, de modo que, se cada cidadão nada for, nada poderá senão graças a todos os outros, e se a força adquirida pelo todo for igual ou superior à soma das forças naturais de todos os indivíduos, poderemos então dizer que a legislação está no mais alto grau de perfeição que possa atingir” (Rousseau, 1973, p. 63).

Para que se afirme o estado civil, as forças naturais do homem, inclusive sua liberdade natural, precisam ser aniquiladas e mortas. Em outras palavras, para que o homem civil, o cidadão, se afirme com sua liberdade moral e convencional, será necessário eliminar de si a liberdade natural. Isso equivale a dizer que, para a constituição do espaço público, será necessário eliminar a liberdade natural, característica do homem na sua privacidade do estado de natureza, no seu isolamento. Conseqüentemente, os distúrbios em

sociedade advirão sobretudo da não-distinção entre essas duas liberdades. Quem vivesse no estado civil querendo reivindicar a liberdade natural, isto é, como se estivesse vivendo em estado de natureza, seria um inimigo da comunidade política.

Uma outra consequência disso é que o estado de natureza não pode servir de modelo para o estado civil, nem a liberdade natural para a liberdade civil, no sentido de que cada indivíduo não pode pautar-se indistintamente por uma ou por outra, independentemente do estado em que se encontre. Só podemos falar de referências de um estado a outro, se tomarmos o homem, com sua liberdade natural, no estado de natureza, como um ser totalmente independente dos demais, em analogia a um outro ser, o coletivo, tomado como uma unidade orgânica composta, mas dotada de uma unidade semelhante à do homem natural. Aqui, os correlatos fazem sentido. Se a liberdade natural marca a autonomia do homem no estado de natureza, a liberdade civil assinala a independência do corpo moral e político que é o Estado. Neste, o cidadão é o indivíduo particular que se apresenta com uma existência relativa, como parte de um todo maior. Sua liberdade particular, neste caso, não será de forma alguma a liberdade natural, mas 1/n da liberdade do corpo coletivo do qual faz parte.

Uma análise cuidadosa do *Contrato Social* permite-nos identificar as passagens nas quais a expressão “particular” dizem respeito ora ao homem no estado de natureza, ora ao cidadão tomado como parte do corpo político. Depois da exposição das cláusulas do contrato constituinte do Estado, no final do capítulo VI do Livro I, lemos o seguinte: “Imediatamente, 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 assembleia, e que; por esse mesmo ato, ganha sua unidade, seu eu comum, sua vida e sua vontade. Essa pessoa pública, que se forma, desse modo, pela união de todas as outras, tomava antigamente o nome de cidade e, hoje, o de república ou corpo político, o qual é chamado por seus membros de estado quando passivo, soberano quando ativo, e potência quando comparado a seus semelhantes. Quanto aos associados, recebem eles, coletivamente, o nome de povo e se chamam, em particular, cidadãos enquanto partícipes da autoridade soberana, e súditos enquanto submetidos às leis do Estado. Esses termos, no entanto, confundem-se freqüentemente e são usados indistintamente; basta saber distingui-los quando são empregados com inteira precisão” (Rousseau, 1973, p. 39-40). Na expressão “pessoa particular de cada contratante”, “particular” significa o indivíduo natural, que desaparece para dar lugar à pessoa moral do Estado. Conseqüentemente, o indivíduo que doravante faz parte dessa pessoa moral composta, desse ser coletivo, não é

mais o indivíduo particular do estado de natureza, mas o cidadão, o qual, no corpo político, deve ser considerado “em particular”. Rousseau acrescenta numa nota de rodapé, que “o verdadeiro sentido dessa palavra quase que se perdeu inteiramente entre os modernos. A maioria considera um burgo como uma cidade e um burguês como um cidadão. Não sabem que as casas formam o burgo, mas que são os cidadãos que fazem a cidade”(Rousseau, 1973, p. 39). Essa definição precisa do conceito de cidadão é fundamental para que se possam estabelecer rigorosamente as distinções entre o público e o particular, tomando-se sempre o cuidado para saber em que sentido Rousseau está empregando o termo “particular”.

No capítulo VII , do livro I do *Contrato Social*, o que trata do poder soberano, Rousseau afirma: “Vê-se, por essa fórmula, que o ato de associação compreende um compromisso recíproco entre o público e os particulares, e que cada indivíduo, contratando, por assim dizer, consigo mesmo, se compromete numa dupla relação: como membro do soberano em relação aos particulares, e como membro do estado em relação ao soberano. Não se pode, porém, aplicar a essa situação a máxima do Direito Civil que afirma ninguém estar obrigado aos compromissos tomados consigo mesmo, pois existe grande diferença entre obrigar-se consigo mesmo, e em relação a um todo do qual se faz parte”(Rousseau, 1973, p. 40).

Esses “particulares” não são, portanto, homens em estado de natureza, mas partes de um todo. A dupla relação que permite a Rousseau consolidar a necessidade da obediência e a da norma, que envolve o contrato social, distingue, no mesmo indivíduo, esse desdobramento, que o faz aparecer como súdito e como cidadão. O contrato “por assim dizer” de cada um consigo mesmo seria então um compromisso entre o súdito e o cidadão, um particular que obedece e outro que ordena, com a diferença de que este último se define pela participação na instância deliberativa que estabelece a norma. O cidadão é o termo utilizado para designar a parte do todo que ordena e que tem, por isso mesmo, uma função ativa, enquanto que o súdito é aquele a quem cabe o papel de obedecer, o que o faz membro do Estado.

A designação do membro do Estado como “súdito” e a do membro do soberano como “cidadão” serve tão-somente para a definição rigorosa dos papéis no corpo político, porque, grosso modo, o termo “cidadão” aparece várias vezes nos textos de Rousseau para designar o cidadão e o súdito, enfim, ele é o membro da comunidade política, do Estado, com suas obrigações e deveres. Para explicitar um pouco mais o que acabamos de expor acima, ainda nesse mesmo capítulo, Rousseau volta a usar o termo “particular”, mas desta

vez em outro sentido. “Cada indivíduo, com efeito, pode, como homem, ter uma vontade particular, contrária ou diversa da vontade geral que tem como cidadão. Seu interesse particular pode ser muito diferente do interesse comum. Sua existência, absoluta e naturalmente independente, pode levá-lo a considerar o que deve à causa comum como uma contribuição gratuita, cuja perda prejudicará menos aos outros, do que o cumprimento a si próprio. Considerando a pessoa moral que constitui o estado como um ente de razão, porquanto não é um homem, ele desfrutará dos direitos do cidadão sem querer desempenhar os deveres de súdito -injustiça cujo progresso determinaria a ruína do corpo político” (Rousseau, 1973, p. 41-42). A “vontade particular”, à qual Rousseau se refere, agora, é aquela do homem no estado de natureza. O que poderia parecer uma confusão de termos é, na verdade, a explicitação das injunções da nova ordem que surge a partir do contrato originário. Com essa afirmação, Rousseau simplesmente assegura, no estado civil, a existência do homem natural, mas cuja vontade particular, uma vez posta em movimento, provocaria a ruína do corpo político. Essa mesma vontade, no entanto, era o que garantia a vida desse homem no estado de natureza. Sua liberdade natural também não lhe servirá para nada, no estado civil, porque sua vida será pautada pelo conjunto das partes contratantes. Nesta nova condição, só faz sentido falar da liberdade moral, resultante da ação voluntária dos associados, artefato que se exprime como condição da autonomia política.

Para funcionar bem, o Estado, formado pelo contrato originário, precisa promover uma transformação radical do indivíduo, de ser natural e independente que era, para um ser relativo, tomado como parte de um todo. Já vimos que essa é a tarefa difícil do legislador. O que está em jogo, quando se constitui o Estado, é a necessidade de se anular o homem natural, sem que ele desapareça, para se construir o homem civil. O homem natural não desaparece, também, porque, no limite, caso pereça o Estado – quer por forças exteriores a ele, quer pela ação do próprio homem natural, que insistisse em “desfrutar dos direitos de cidadão sem querer desempenhar os deveres de súdito” –, ele será sempre a possibilidade de instituição de uma nova ordem, que implicará sempre na renúncia da sua condição natural.

O que significa reivindicar o direito fundamental da liberdade, para Rousseau, no estado civil? Certamente não pode ser a reivindicação de uma volta ao estado de natureza, o que não tem sentido algum depois que se decidiu abandoná-lo e ingressar no estado civil.

O homem civil não pode, portanto, reivindicar o direito à liberdade natural sem, com isso, estar pondo em risco a própria comunidade política. Ele só pode reivindicar a

parte que lhe cabe na associação, isto é, sua liberdade convencional e moral, que já não depende exclusivamente da sua vontade, mas que se define pela vontade do conjunto dos membros da associação. Em contrapartida, como se identifica a obrigação do Estado, da comunidade política, para com os seus membros? Certamente, pela preservação de sua liberdade, não a natural, mas a convencional. A reciprocidade da relação entre soberano e súditos, no Estado, será sempre no sentido do cumprimento das cláusulas do contrato social. E a cláusula fundamental consiste na alienação total de cada um, inclusive de sua liberdade natural, para colocar-se inteiramente sob a proteção da comunidade, do corpo político. Não cabe, portanto, ao Estado, preservar a liberdade natural, mas aquela que se convencionou como condição para a conservação da vida. Cabe ao conjunto dos cidadãos, tomados enquanto corpo político, preservar a liberdade convencional e moral de todos os membros da associação e da própria liberdade desse ser moral que é o Estado, aqui sempre considerado não como o aparelho administrativo, mas como a comunidade política.

As relações entre o público e o privado só podem ser entendidas a partir do que acima acabamos de estabelecer. A definição do lugar do público não apresenta tantas dificuldades quanto a do lugar do privado. O que é particular pode ser entendido de duas maneiras: como parte do todo ou como independência do todo. No primeiro caso, a pertinência ao corpo político define o lugar das partes. No segundo, a independência indica que o particular está fora da comunidade política. Ser independente, no estado civil, significa abrir mão da cidadania e pôr-se numa situação de autoconservação fora do Estado ou contra ele.

Os binômios liberdade particular/liberdade convencional, vontade particular/vontade geral, posse particular/propriedade, definem a condição humana ou no estado de natureza ou no estado civil. Já vimos as injunções do binômio liberdade particular/liberdade convencional na explicitação do público e do privado em Rousseau. Resta-nos ainda verificar como se manifestam as outras duas relações, entre a posse e a propriedade, de um lado, e entre a vontade particular e a vontade geral, de outro.

No final do capítulo VIII, do *Contrato Social*, Rousseau não poderia ser mais claro.

“O que o homem perde pelo contrato social é a liberdade natural e um direito ilimitado a tudo quanto aventura e pode esperar. O que com ele ganha é a liberdade civil e a propriedade de tudo o que possui. A fim de não fazer um julgamento errado dessas compensações, impõe-se distinguir entre a liberdade natural, que só conhece limites nas forças do indivíduo, e a liberdade civil, que se limita pela vontade geral, e, mais, distinguir a posse, que não é senão o efeito da força ou o direito do primeiro ocupante, da

propriedade, que só pode fundar-se num título positivo” (Rousseau, 1973, p. 42). Pelo contrato, cada um se coloca sob a proteção da comunidade com tudo o que ele tem, isto é, com todos os seus bens. Da mesma forma como abre mão da liberdade natural, também coloca seus bens nas mãos do soberano, o qual lhe confere o título de proprietário. Pela alienação dos seus bens, os indivíduos passam de possuidores a proprietários, isto é, “depositários do bem público” (Rousseau, 1973, p. 44).

Daí decorre que, lutar pelo aumento da posse simplesmente para satisfazer a uma necessidade determinada pelo instinto de conservação só tem sentido quando não existe o Estado ou quando se está fora dele, em estado de natureza. Esse direito fundamental à conservação pela aquisição do necessário para a sobrevivência é reconhecido ao homem natural, ou a todos os homens que se encontrem nessa condição. Mas não podemos dizer o mesmo do homem civil, porque “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 lhes faltava. É só então que, tomando a voz do dever o lugar do impulso físico, e o direito o lugar do apetite, o homem, até aí levando em consideração apenas suas pessoa, vê-se forçado a agir baseando-se em outros princípios e a consultar sua razão antes de ouvir suas inclinações. Embora nesse estado se prive de muitas vantagens que frui na natureza, ganha outras de igual monta: suas faculdades se exercem e se desenvolvem, suas idéias se alargam, seus sentimentos se enobrecem, toda sua alma se eleva a tal ponto que, se os abusos dessa nova condição não o degradassem freqüentemente a uma condição inferior àquela donde saiu, deveria sem cessar bendizer o instante feliz que dela o arrancou para sempre e fez, de um animal estúpido e limitado, um ser inteligente e um homem” (Rousseau, 1973, p. 42).

Agora estamos em condições de distinguir claramente o lugar do proprietário no pensamento político de Rousseau e o significado da reivindicação do direito de propriedade.

Tal como a liberdade particular, no estado civil, não pode se confundir com a liberdade natural, do mesmo modo, a propriedade está vinculada ao indivíduo particular entendido como parte do corpo político e não como ser independente no estado de natureza. A expressão “depositário do bem público”, para designar o proprietário, assinala, portanto, um limite para a sua ação. Ao alienar-se inteiramente à comunidade, o indivíduo transfere tudo o que tem para a comunidade e recebe em troca o título de proprietário, mas ao soberano, em última instância, cabe o direito maior sobre a vida e os bens de cada



associado. Essas distinções são também importantes para demarcar a ação da força, do direito do mais forte e o do primeiro ocupante apenas para o estado de natureza.

Assinalar os limites da ação individual no estado de natureza e no estado civil, no plano do dever-ser, isto é, da exposição teórica dos princípios do direito político, servem como orientação no plano prático-empírico das relações de poder e da constituição dos Estados empiricamente dados. Neste plano empírico, coexistem as violações do direito de propriedade e a justiça que o afirma como limitação da liberdade natural, definida como direito ilimitado a tudo o que cada homem pode aspirar. O que nos remete à formação histórica dos Estados, de sua boa ou má constituição etc. Mas fica patente que as violações do direito civil correspondem sempre à reivindicação de um direito natural quando já não faz mais nenhum sentido reivindicá-lo, exatamente porque o estado agora é outro, o estado civil. Por outro lado, reivindicar o direito de propriedade é simplesmente pedir que o Estado, isto é, a comunidade política faça juz ao contrato originário. É pedir que as leis sejam respeitadas, é exigir o funcionamento do Estado, é pedir que se faça a justiça.

Na gênese histórica da sociedade civil, tal como Rousseau a descreve no *Discurso sobre a Desigualdade*, a lei legitima a desigualdade. Ali, a mudança da posse em propriedade favorece o rico, isto é, legitima o direito do mais forte. No *Contrato Social*, pelo contrário, a mudança da posse em propriedade implica num processo de alienação total, que faz de cada proprietário “depositário do bem público”. Essa diferença fundamental do estatuto da lei nas duas obras, que poderia aparecer como uma contradição do sistema de Rousseau, é, na verdade, a marca da démarche da reflexão de Rousseau sobre o fundamento do poder político. Sua abordagem da política se desenvolve em dois planos distintos, o do fato e o do direito. O primeiro é descrito no *Discurso sobre a Desigualdade* e o segundo, no *Contrato Social*. Por isso mesmo, as relações entre o público e o privado só podem ser bem compreendidas se tratadas nesses dois planos e de maneiras bem distintas. No *Contrato Social*, como nos mostrou tão bem Halbwachs, de longe o melhor comentador dessa obra de Rousseau, este “procura, como se poderia dizer em termos kantianos, que condições tornam inteligíveis uma sociedade justa. Tudo se passará como se os homens tivessem concluído um tal contrato. Isso não implica, em absoluto, que alguma vez ele se tenha realizado ou que deva se realizar. Tudo o que é preciso perceber é que uma sociedade justa não é possível, não é concebível sob uma outra suposição” (Rousseau, 1943, p. 55).

Conclui-se daí que, segundo Rousseau, numa sociedade justa, a relação entre o particular e o público só pode ser pensada se o particular for tomado como parte do todo.

Neste caso, jamais poderíamos imaginar que os direitos individuais pudessem ser inalienáveis. Por princípio, numa sociedade justa, todos os direitos individuais são alienáveis, aliás, já foram alienados no momento da constituição do Estado. Reivindicar direitos inalienáveis – se isso for entendido como uma reivindicação de direitos naturais, dentro do Estado – está completamente afastado dos princípios de Rousseau. Mas ele tomou o cuidado para nos alertar que essa alienação dos direitos só tem sentido se for feita à comunidade toda e não a um indivíduo ou a um grupo de indivíduos. Ou seja, alienamos nossos direitos naturais não à vontade de um outro, mas a nós mesmos como partes de um todo. Essa é a condição da liberdade, da autonomia.

É pelo processo da alienação, que representa a cláusula fundamental do contrato social, que o homem passa do estado de natureza para o estado civil. Podemos então pensar a vida do indivíduo particular antes e depois da alienação. Antes, no estado de natureza, vivendo de maneira independente, sem precisar da companhia dos demais homens. Depois, no estado civil, vivendo necessariamente na dependência do outro. Como essas duas situações são antagônicas e excludentes, não é difícil concluir que as confusões frequentes entre o público e o privado sejam provenientes da não-distinção dessas duas condições.

Uma outra oposição, que precisamos esclarecer um pouco mais, diz respeito à vontade particular e à vontade geral. A primeira é a vontade do homem no estado de natureza e a segunda, a vontade do corpo moral e político que é o estado. O mesmo podemos dizer do interesse particular e do interesse geral. É esse o sentido da afirmação: “Cada indivíduo, com efeito, pode, como homem, ter uma vontade particular, contrária ou diversa da vontade geral que tem como cidadão. Seu interesse particular pode ser muito diferente do interesse comum”. Mas, tanto o interesse particular quanto o vontade particular, tomados como inclinações do homem natural, devem anular-se para que se realize a justiça na cidade. Por outro lado, como poderíamos definir a vontade do indivíduo que aderiu ao pacto, ou seja, como imaginar a vontade “particular” do cidadão, que deve ser muito diferente da sua vontade particular de homem do estado de natureza? A vontade “particular” do cidadão será a relação de  $1/n$  de sua participação na comunidade política. Da mesma forma, o interesse do cidadão será muito diferente do interesse do homem natural.

Na construção da comunidade política, para que se realize a justiça, será necessário, como vimos, que o legislador proceda a uma transformação radical, mude a natureza humana. Sua ação pedagógica é necessária para que os homens possam perceber as vantagens da vida em sociedades politicamente organizadas. No *Manuscrito de Genebra*,

quando comenta a atitude daquele argumentador que se perguntava sobre as vantagens em obedecer às leis da sociedade e que insistia em permanecer no estado de natureza, agindo como se estivesse sozinho no mundo, fazendo a justiça por si mesmo, Rousseau nos diz: “Esclareçamos sua razão com novas luzes, aqueçamos seu coração com novos sentimentos e esperemos que aprenda a multiplicar seu ser e sua ventura, dividindo-os com seus semelhantes. Se o meu zelo não me cega nessa empresa, não duvidemos de que, com uma alma forte e uma reta razão, esse inimigo do gênero humano não abjure, com seus erros, ao ódio; de que a razão que o levava para o caminho incerto, não o faça votar à humanidade; de que não aprenda a preferir, a seu interesse aparente, seu interesse bem compreendido; de que não se torne bom, virtuoso, sensível e, para tudo afinal dizer, de um bandido feroz que desejava ser, não passe a constituir o mais firme apoio de uma sociedade bem organizada”. (Rousseau, 1962, p. 176). O interesse particular, do homem do estado de natureza, no estado civil, torna-se interesse aparente. Em seu lugar, Rousseau nos apresenta o interesse bem compreendido, que nada mais é do que o interesse do cidadão, isto é, o interesse “particular” de um indivíduo que acatou as exigências da vida no Estado.

É no *Manuscrito de Genebra*, no capítulo intitulado “Da Sociedade Geral do Gênero Humano”, que Rousseau nos esclarece sobre as relações entre o público e o particular no Estado ou fora dele. Nesse capítulo, Rousseau está polemizando com Diderot, sobre o que este havia escrito no verbete “Direito Natural”, para a *Enciclopédia*. Diderot usa certas expressões como “sociedade geral do gênero humano”, “vontade geral da espécie”, para assinalar a possibilidade do direito natural, constituído como um conjunto de normas para além das sociedades políticas dadas ou muito antes da sua formação. A negação por Rousseau desses postulados encontra-se resumida no texto que apresentamos a seguir. “Caso a sociedade geral existisse fora dos sistemas de filosofia, representaria, como já afirmei, um ser moral possuidor de qualidades próprias e distintas daquelas dos seres particulares que as constituem, mais ou menos como os compostos químicos, que possuem propriedades que não tomam dos mistos que os compõem. Haveria um tipo de sensorio comum que serviria à correspondência de todas as partes. O bem e o mal públicos não seriam, como num simples agregado, somente a soma dos bens ou dos males particulares, mas residiriam na ligação que os une; seriam maiores do que essa soma e, em lugar da felicidade pública basear-se na felicidade dos particulares (e viver às suas expensas), seria a fonte desta” (Rousseau, 1962, p. 173). A crítica dos princípios apresentados por Diderot -que constituem um resumo das teorias modernas do direito natural – na verdade funcionam como o ponto a partir do qual Rousseau pode explicitar

melhor sua teoria sobre a constituição do Estado. O que ocorre com a passagem do estado de natureza para o estado civil? Nada mais do que uma transformação radical, semelhante a uma transformação química, de tal modo que, uma vez constituído o novo elemento, suas propriedades são irreduzíveis a sua base de formação. Isto é, os homens não são os mesmos, antes e depois do contrato social. Segundo Rousseau, uma comunidade política bem constituída é como um composto químico, com propriedades inteiramente novas. Ela é uma unidade, bem diferente de um agregado, ou de uma simples somatória de partes. Num agregado, “o bem e o mal públicos seriam apenas a soma dos bens e dos males particulares”. Mais do que simples soma das vontades particulares, a vontade geral é a expressão nova de um novo corpo. É por isso também que Rousseau faz questão, no *Contrato Social*, de dizer que a vontade geral é distinta da vontade de todos, designando esta última como simples soma das vontades particulares.

Reivindicar direitos individuais, no Estado, assume, portanto, no pensamento político de Rousseau, uma conotação muito precisa. Não é, certamente, a reivindicação de direitos inalienáveis de um homem natural, absoluto, independente, mas de um indivíduo que se reconhece como parte de um ser coletivo. E se quiséssemos que os homens, se se pusessem a buscar o seu interesse particular, um dia chegariam a constituir o interesse público, seríamos lembrados ainda por uma passagem do Manuscrito de Genebra: “É falso que, no estado de independência, a razão nos leve a concorrer para o bem comum visando ao nosso próprio interesse. Em lugar do interesse particular aliar-se ao bem geral, na ordem natural das coisas ambos se excluem mutuamente” (Rousseau, 1973, p. 173).

#### REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Rousseau, J.-J., *O Contrato Social, Discurso sobre a Origem e os Fundamentos da Desigualdade entre os Homens*, Tradução de Lourdes Santos machado, Introdução e notas de Paul -Arbousse Bastide e Lourival Gomes Machado, São Paulo, Editora Abril, Coleção Os Pensadores, 1a. edição, 1973.

Rousseau, J.-J. , *Du Contrat Social*, Introduction, notes et commentaires de Maurice Halbwachs, Paris, Aubier Montaigne, 1943.

Rousseau, J.-J., *Obras, Manuscrito de Genebra*, capítulo II “Da Sociedade Geral do Gênero Humano”, tradução de Lourdes Santos Machado, notas de Lourival Gomes Machado, Rio de Janeiro, Porto Alegre, São Paulo, Editora Globo, 1962.

#### BIBLIOGRAFIA COMPLEMENTAR

Backsco, Bronislaw, *Lumières de l’Utopie*, Paris, Payot, 1978.

-----, Rousseau, *Solitude et Communauté*, Paris, Mouton, 1974.

----- “Former l’homme nouveau... Utopie et pédagogie pendant la Révolution française”, *Libre*, n. 8, Paris, Payot, 1980.

- Derathé, Robert, *Jean-Jacques Rousseau et la Science Politique de son Temps*, Paris, J. Vrin, 1974.
- Launay, Michel, *Jean-Jacques Rousseau, Écrivain Politique*, Grenoble, C.E.L. - A.C.E.R., 1971.
- Polin, R., *La Politique et la Solitude*, Paris, Sirey, 1971.
- Goldschmidt, Victor, *Les Principes du Système de Rousseau - Anthropologie et Politique*, Paris, J. Vrin, 1974.
- Salinas, L. Roberto, *Rousseau, da Teoria à Prática*, São Paulo, Ática, 1976.
- , *O Bom Selvagem*, São Paulo, F.T.D., 1988.
- Études sur le Contrat Social de Jean-Jacques Rousseau*, Paris, Les Belles Lettres, 1964.
- Estudos em Homenagem a J.-J. Rousseau - Duzentos Anos de Contrato Social*, São Paulo, F.G.V., 1962.
- L'Impensée de Jean-Jacques Rousseau'', in *Cahiers pour l'Analyse*, n. 8, Paris, 1968.