

ROUSSEAU, NOSSO CONTEMPORÂNEO

Roger Fernandes Campato

Resumo: O presente trabalho visa analisar a atualidade do pensamento político de Rousseau à luz da discussão sobre a elaboração do conceito de autonomia em *Do Contrato Social*, obra publicada em 1762.

Palavras-chave: Filosofia política; Rousseau; *Do Contrato Social*; autonomia.

Por que, ainda hoje, devemos nos dedicar ao estudo de Rousseau? O que há de tão importante no pensamento do filósofo genebrino que, passados mais de duzentos anos, nos faz elegê-lo um interlocutor privilegiado? Em síntese, quais são as concepções imanentes às suas reflexões que, em última instância, legitimam a decisão de tomá-lo como um clássico?

Em regra, quando propomos um diálogo com os sistemas filosóficos do passado, o fazemos interessados, sobretudo, em identificar seu significado para o presente, demonstrando sua possível atualidade para o esclarecimento de questões essenciais que, a despeito do período histórico considerado, continuam a nos atormentar.

Na sociedade contemporânea, caracterizada por um tempo cultural em contínua aceleração, responsável pelo súbito desaparecimento de eventos que ainda não puderam ser adequadamente experienciados, prevalece, em detrimento da temporalidade intrínseca à formação da consciência humana, a obstrução da capacidade de apreensão dos conteúdos de verdade que, embora tenham sido forjados em outras épocas, permanecem válidos.

Conforme nos ensina Oskar Negt, na desvalorização sistemática de tais conteúdos, reside a produção recorrente de um equívoco que se fundamenta na idéia de que todo o pensamento elaborado no passado necessita, sob o iminente risco de ser tachado de ultrapassado, justificar-se diante do presente. Para que as coisas sejam recolocadas em seus devidos lugares, o autor alemão propõe que assumamos uma posição contrária. Com efeito, o ponto de partida deve localizar-se na necessidade do presente de se justificar perante aquilo

que um dia foi construído à luz de um amplo horizonte de expectativas, infelizmente não concretizado.

Nossa época não é a de Rousseau: dois séculos nos separam. Por mais que nos esforcemos, suspeito que não consigamos compreender em todas as suas vicissitudes o espírito iluminista que normalmente orientou a elaboração de sua obra. No entanto, assim como outros filósofos do passado, o autor segue sendo nosso contemporâneo, justamente em razão de ter formulado problemas relativos à existência dos homens com os quais, em busca de sua resolução, até hoje nos deparamos.

Neste sentido, dois livros podem ser considerados como particularmente relevantes: **Do Contrato Social** e **Emílio**, publicados, respectivamente, em abril e em maio de 1762. A relação entre ambos vai muito além da estreita proximidade cronológica. Pelo contrário, caso eu tenha razão, estamos diante de dois momentos complementares de um mesmo processo de construção teórica, cujo objetivo encontra-se na redefinição da noção de autonomia do indivíduo. Se em **Do Contrato Social** o autor concentra-se na caracterização de uma práxis política emancipadora, no **Emílio**, a atividade pedagógica *stricto sensu*, voltada à formação de uma nova consciência moral, assume papel preponderante. Antecipando-se a algumas correntes da Filosofia da Educação desenvolvidas ao longo do século XX, Rousseau recusa-se a dissociar estes dois modelos de prática social.

No que segue, irei me concentrar especificamente na discussão da idéia de autonomia presente em **Do Contrato Social**. Talvez – e isto é plenamente compreensível – as medidas aventadas para realizá-la soem hoje em dia, submetidas ao inapelável tribunal do tempo, insatisfatórias ou até mesmo ingênuas. Todavia, gostaria de chamar a atenção justamente para aquilo que torna Rousseau nosso contemporâneo: a preocupação em assegurar as condições necessárias e suficientes para o exercício da cidadania, para que, em outros termos, aproveitemos enfim as oportunidades e construamos um modo de existência efetivamente humano.

Antes de tudo, convém ressaltar que Rousseau concebe a idéia de práxis política, da qual emanaria a vontade universal, assumindo um modelo de sociedade transcendente ao burguês. Na verdade, o autor vislumbra uma ordem social em que seja possível preservar a igualdade e a liberdade vivenciadas no estado de natureza. Com isto, Rousseau não pretende restabelecer a liberdade natural irrestrita, instintivamente alimentada. Sua intenção consiste

em implantar uma forma de liberdade convencional que garanta existência plena a todos os indivíduos.¹

Ao contrário do que sustentam muitos intérpretes, Rousseau não deseja simplesmente restaurar, no "estado de sociedade", uma "ordre naturel" (Habermas, 1999, p. 170). Associada à busca desenfreada pela realização dos interesses egoístas comandantes da ação instintiva do homem, tal "ordre naturel" não pode resistir intocada ao estabelecimento do estado civil, no qual tem lugar a verdadeira moralidade humana, impondo a predominância da razão sobre os impulsos constitutivos de nossa espécie:

A passagem do estado de natureza ao estado civil produz no homem uma mudança muito notável, substituindo em sua conduta o instinto pela justiça e atribuindo às suas ações a moralidade que antes faltava. Somente então, com a voz do dever sucedendo ao impulso físico e o direito ao apetite, o homem, que até aí levava em consideração apenas a si mesmo, vê-se forçado a agir segundo outros princípios e a consultar sua razão antes de escutar suas inclinações (ROUSSEAU, 1964, p. 364).

Embora parta da constatação de que os homens, nascidos livres, encontram-se por toda a parte aprisionados, **Do Contrato Social** não se atém, a partir de uma descrição factual, a uma análise pormenorizada das causas responsáveis por esta decadência. O livro de Rousseau objetiva primordialmente apresentar uma proposta de como a sociedade deveria se organizar para superar uma realidade que contraria a própria natureza humana.

Dito de outra forma, ocorrida a passagem do estado de natureza para o estado societário, é imprescindível estabelecer sob quais condições é permitido operar de forma legítima a transformação da liberdade natural em convencional. A preocupação fundamental de Rousseau é dar conta da construção de uma concepção de socialização que, mesmo privando os homens de muitas das vantagens usufruídas durante a vigência do estado de natureza, garanta outras que sejam suficientes para transformá-los finalmente em senhores de seu próprio destino.

Com os olhos voltados para o século XVIII, Rousseau denuncia as mazelas trazidas pela ordem civil em vigor, responsável pela situação de desigualdade e de desamparo em que vive o homem moderno. A concretização da felicidade, somente alcançável na vida social, dependeria da correção de determinados desvios. Para isto, a sociedade teria de estar baseada numa harmonia civil absoluta, mediante a qual o ser humano seria reconhecido de maneira equânime. De acordo com Rousseau (1964, P. 352), a ordem social *é um direito sagrado que*

¹ A partir deste parágrafo, nos limitaremos a reproduzir, com pequenas modificações, algumas passagens da seção que dedicamos à análise do pensamento de Rousseau na dissertação de mestrado intitulada **A Gênese Teórica da Concepção Habermasiana de Esfera Pública**.

serve de base a todos os outros. Não obstante, este direito não se origina da natureza; ele está, portanto, fundado em convenções. Trata-se de saber quais são essas convenções.

Não irá demorar muito para que seja revelada a essência destas convenções e conseqüentemente as condições que necessitam ser satisfeitas para promover o florescimento de uma organização social justa:

"Encontrar uma forma de associação que defenda e proteja com toda a força comum a pessoa e os bens de cada associado, e pela qual cada um unindo-se a todos somente obedece, todavia, a si mesmo, permanecendo assim tão livre quanto antes". Tal é o problema fundamental para o qual o contrato social dá a solução. As cláusulas desse contrato são de tal forma determinadas pela natureza do ato que a menor modificação as tornaria vãs e de efeito nulo; de sorte que, embora talvez jamais formalmente enunciadas, são em toda a parte as mesmas, tacitamente mantidas e reconhecidas; até que, violando-se o pacto social, cada um volta a seus primeiros direitos e recupera sua liberdade natural, perdendo a liberdade convencional pela qual renunciara a aquela. Essas cláusulas, bem entendidas, reduzem-se todas a uma só: a alienação total de cada associado, com todos os seus direitos, à comunidade toda, pois, em primeiro lugar, cada um dando-se por inteiro, a condição é igual para todos, e, sendo a condição idêntica para todos, ninguém tem o interesse de torná-la onerosa aos outros. Ademais, fazendo-se a alienação sem reservas, a união é tão perfeita quanto possível e a nenhum associado restará algo mais a reclamar, porque, se restassem alguns direitos aos particulares, como não haveria superior comum que pudesse decidir entre eles e o público, cada qual sendo em certo ponto seu próprio juiz, pretenderia sê-lo de todos; o estado de natureza subsistiria e a associação tornar-se-ia necessariamente tirânica e vã (Rousseau, 1964, p.360-361).

O estabelecimento do *pacto social* confunde-se com o próprio ato de fundação da sociedade. Ele apenas mostra quais são as diretrizes orientadoras da vida submetida a padrões coletivos, subjugando os impulsos naturais da criatura individual. O pacto não deve ser entendido como o resultado de determinada ação social concretamente desenvolvida. A compreensão de seu significado impõe que o tratemos abstratamente como uma convenção primeira, da qual todas as outras decorrem. Fora do pacto, isto é, fora da sociedade, há, em tese, apenas a possibilidade de retorno à natureza.

Não podemos perder de vista que Rousseau trabalha num plano teórico, num plano eminentemente prescritivo. Uma vez articuladas, as idéias de *pacte social* e de *volonté générale* formam o corpo de seu conceito de sociedade, daquela ordem social que acredita ser capaz de restituir ao homem sua liberdade. É óbvio que, historicamente contextualizada, sua proposta constitui uma incisiva crítica à sociedade moderna. Rousseau não aceita a autonomia privada do sujeito, associada à posse de propriedades, como ponto de partida para a elevação de um todo moral. Pelo contrário, o pacto pressupõe uma nova concepção de autonomia, segundo a qual, ao abrir mão de seus direitos particulares, o indivíduo renasce, em sua máxima potencialidade, no público:

Enfim, cada um dando-se a todos não se dá a ninguém e, não havendo um associado sobre o qual não se adquira o mesmo direito que se lhe cede sobre si próprio, se ganha o equivalente de tudo o que se perde, e maior força para conservar o que se tem. Portanto, se se separar do pacto social o que não pertence à sua essência, ver-se-á que ele se reduz aos seguintes termos: “Cada um de nós põe em comum sua pessoa e todo o seu poder sob a suprema direção da vontade geral, e recebemos, como corpo, cada membro como parte indivisível do todo (Rousseau, 1964, p.361).

Ainda no capítulo VI do livro primeiro, Rousseau nos fornece maiores esclarecimentos a respeito de sua concepção de autonomia:

No mesmo instante, no lugar da pessoa particular de cada contratante, esse ato de associação produz um corpo moral e coletivo composto de tantos membros quantos são os votos da assembléia, o qual recebe deste mesmo ato sua unidade, seu “eu” comum, sua vida e sua vontade. Essa pessoa pública que se forma assim pela união de todas as outras antigamente recebia o nome de “cidade”, e hoje o de “república” ou de “corpo político”, o qual é chamado por seus membros de “Estado” quando passivo, “Soberano” quando ativo, e “Potência” (“Puissance”) quando comparado com seus semelhantes. Com relação aos associados, eles recebem coletivamente o nome de “povo” e, em particular, se chamam, como participantes da autoridade soberana, “Cidadãos”, e, submetidos à lei do Estado, “Súditos” (ROUSSEAU, 1964, p. 361-362).

Nunca é demais insistir que, da mesma forma que não se opõe à vida em sociedade, ou melhor, não é um aficionado pelo estado de natureza, Rousseau não se insurge, em nome do sentimento, contra a razão como tal. Na verdade, o autor apenas impõe uma condição para o seu estabelecimento: a transformação social do homem, associada a um consenso coletivo no que concerne aos interesses comuns. Socializados como um único corpo, dotado de uma única vontade, os homens, como seres racionais, são capazes de identificar aquilo que corresponde aos anseios do público, assim como os proprietários são aptos a reconhecer, nos limites da sociedade burguesa, os elementos necessários para o fortalecimento de sua autonomia privada. A *vontade geral* não resulta necessariamente de uma disputa discursiva em torno do melhor argumento. Moldados em torno da privacidade dos indivíduos, os argumentos tornados públicos, em regra, serão divergentes, tornando obrigatório o recurso a um mecanismo que permita torná-los consensuais. Caso levemos em consideração a hipótese da ausência deste tipo de privacidade, a lógica é modificada.

Rousseau acredita que o interesse público floresça à medida que o liame social, isto é, o pacto fundador da sociedade, seja preservado incólume. Rompida a plena igualdade, inevitavelmente o interesse particular coloca-se acima do público. Nem mesmo a tese da duplicação do indivíduo em proprietário e em cidadão serviria para reverter tal tragédia. A

volonté générale rousseauiana, o substrato comum das consciências individuais, é o reflexo direto do processo de socialização anteriormente descrito:

Um Estado assim governado – isto é, segundo o pacto social – necessita de muito poucas leis e, à medida que é necessário promulgar outras novas, esta necessidade reconhece-se universalmente. O primeiro que as propuser não fará mais do que dizer o que todos já sentiram, e não é questão nem de briga nem de eloquência transformar em lei o que cada um já resolveu fazer, desde que esteja convencido de que os outros farão o mesmo. (...) Mas quando o laço social começa a afrouxar e o Estado a enfraquecer; quando os interesses particulares começam a se fazer sentir e as pequenas sociedades a influir na grande, o interesse comum altera-se e encontra opositores, a unanimidade não reina mais nos votos, a vontade geral não é mais a vontade de todos, elevam-se contradições, debates, e o melhor conselho não é aprovado sem disputas. Enfim, quando o Estado, próximo de sua ruína, subsiste apenas por uma forma ilusória e vã, quando o vínculo social é rompido em todos os corações, quando o mais vil interesse vangloria-se atrevidamente com o nome sagrado do bem público; então a vontade geral emudece; todos, guiados por motivos secretos, já não mais opinam como Cidadãos, como se o Estado jamais tivesse existido, e se fazem passar falsamente sob o nome de leis decretos perversos cujo único objetivo é o interesse particular (ROUSSEAU, 1964, p.437-438).

Decerto, quando trata da *vontade geral*, Rousseau não abre mão da realização social da razão. A questão é que esta racionalidade está inserida em um contexto diverso do pensado pelos liberais. O pacto social - o "ato" fundador da ordem que se organiza conscientemente, deixando para trás o estado de natureza - fundamenta-se na autonomia do público. Nos momentos em que, como *citoyen*, isto é, como membro ativo do corpo político, o indivíduo participa das assembleias, ele está lá justamente para defender o interesse geral, o alicerce sobre o qual a sociedade surge e se consolida. Ao fazê-lo, o cidadão não está apenas referendando aquilo que é previamente decidido por uma força que, em certo sentido, lhe foge ao controle; pelo contrário, está zelando pela sua própria autonomia. Por definição, inscrita nos usos e costumes, a *vontade geral* não pode atentar contra o indivíduo, pois caso assim procedesse estaria atentando contra a integridade da sociedade.

Dos bons costumes, reflexo de um processo de socialização voltado sem rodeios ou artifícios comunicativos ao interesse público, surgem as boas opiniões, as "opiniões verdadeiramente esclarecidas". Às vezes, estas tendem, em virtude da influência dos instintos egoístas, a se deteriorar. Para evitar tal processo, Rousseau concebe a figura do *censeur*, cuja função seria justamente administrar a *opinion publique*, ou seja, preservar o povo dentro dos limites do espírito que comandou a sua fundação:

A opinião pública é a espécie de lei cujo ministro é o censor, que, a exemplo do príncipe, somente a aplica aos casos particulares. Longe, pois, de ser o árbitro da opinião do povo, o tribunal censório é apenas seu declarador e, logo se afaste disso, suas considerações tornam-se vãs e sem efeito (...) Reformai as opiniões dos homens e seus costumes depurar-se-ão por si mesmos. Ama-se sempre o que é belo ou o que é julgado como tal, mas é neste julgamento que surge o equívoco; portanto, é necessário regulá-lo. Quem julga os costumes julga a honra, e quem julga a honra

busca sua lei na opinião. As opiniões de um povo nascem de sua constituição. (...) A censura preserva os costumes, impedindo as opiniões de se corromperem, conservando sua justiça através de aplicações sábias, fixando-os, às vezes, quando se mostrarem incertos (ROUSSEAU, 1964, p. 458-459).

Na teoria rousseauiana, o censor complementa o trabalho iniciado pelo *législateur*. Responsável pelo estabelecimento das convenções que orientam a vida social humana, o legislador tem de ser, por definição, um homem extraordinário, alguém que consiga antecipadamente enxergar com perfeição o processo de socialização ideal que deve comandar a transformação dos indivíduos. O legislador conhece aquilo que o povo ainda ignora. A existência deste indivíduo de natureza superior, ou seja, consciente das vantagens da vida numa sociedade que se baseia exclusivamente em fins coletivos, é uma suposição teoricamente necessária. Por meio dela, Rousseau pode vislumbrar não apenas a passagem do estado de natureza para o civil, mas também e principalmente o surgimento de uma ordem social justa, na qual a alienação não ocupa lugar:

Os sábios que quisessem falar ao vulgo na linguagem deste, em lugar de sua própria linguagem, não seriam compreendidos, uma vez que há inúmeras idéias impossíveis de se traduzir na língua do povo. Os pontos de vista muito gerais e os objetivos muito distantes encontram-se da mesma forma longe de seu alcance; cada indivíduo, não discernindo outro plano de governo senão aquele que se relaciona com seu interesse particular, dificilmente percebe as vantagens que pode tirar das contínuas privações que as boas leis lhe impõem. Para que um povo nascente possa experimentar as sãs máximas da política e seguir as regras fundamentais da razão de Estado, seria necessário que o efeito pudesse tornar-se a causa, que o espírito social que deve ser a obra da instituição presidisse a própria instituição, que os homens fossem antes das leis o que deveriam tornar-se depois delas. Desse modo, pois, o Legislador, não podendo empregar nem a força nem o raciocínio, recorre necessariamente a uma autoridade de outra ordem, que possa conduzir sem violência e persuadir sem convencer (ROUSSEAU, 1964, p. 383).

O conformar-se às convenções propostas pelo legislador não significa a submissão passiva do povo. Pelo contrário, os indivíduos somente decidem viver nesta sociedade porque concluem que as vantagens serão maiores do que aquelas encontradas no estado de natureza. Alimentado pelo espírito público, o legislador conhece quais são os interesses da vontade geral. Por mais paradoxal que possa parecer, ele já age em nome desta vontade. Se assim não fosse, legitimamente, o povo poderia recusar-se a segui-lo, assim como poderá fazê-lo no futuro caso o pacto não mais se coadune com a *volonté générale*. Concretizada esta hipótese, o povo passará a se esforçar para reconstruir a sociedade, novamente com os olhos voltados para o bem público.

Seja como for, as peças estão postadas sobre o tabuleiro. Não podemos, contudo, nos limitar aos movimentos propostos pelo autor. Cada época histórica, à luz de circunstâncias específicas, deve determiná-los. Para tanto, é fundamental que recuperemos a verdadeira

dimensão do que é ser humano. À sua maneira, Rousseau fez o alerta. Por que não lhe devemos ainda dar ouvidos?

Referências bibliográficas

CAMPATO, R. F. **A gênese teórica da concepção habermasiana de esfera pública**. São Carlos, 2002. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Centro de Educação e Ciências Humanas, Universidade Federal de São Carlos.

HABERMAS, J. **Strukturwandel der Öffentlichkeit**: Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlicher Gesellschaft. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1999.

NEGT, O. **Kant und Marx**: ein Epochengespräch. Göttingen: Steidl, 2003.

ROUSSEAU, J.-J. **Du contract social**. Paris: Gallimard, 1964.