

## LIBERDADE INDIVIDUAL: A CONSTRUÇÃO DO CONCEITO A PARTIR DO ESTADO MODERNO

[INDIVIDUAL FREEDOM: THE BUILDING OF THE CONCEPT FROM MODERN STATE]

*Cletiane Medeiros Araújo\**

*Saulo Felipe Costa\*\**

*Wilma Felipe Costa de Melo\*\*\**

**RESUMO:** O presente artigo objetiva analisar a trajetória da noção de indivíduo na formação do Estado Moderno, ressaltando a ampla compreensão de que o direito natural ganhou novas perspectivas na modernidade, uma vez que o que se colocou em questão foi a transferência de uma visão teológica para uma visão racional do indivíduo em sociedade. Para tanto, o presente artigo analisa o conceito de liberdade individual, desde a formação do Estado até o processo de consolidação do Estado moderno.

**PALAVRAS-CHAVE:** liberdade, indivíduo, Estado moderno.

**ABSTRACT:** This article analyzes the trajectory of the individual concept of the formation of the modern state, highlighting the broad understanding of the natural law gained new perspectives on modernity, since what is put in question was the transfer of a theological vision to a rational view of the individual in society. Therefore, this article analyzes the concept of individual freedom, since the formation of the state to the modern state consolidation.

**KEYWORDS:** freedom, individual, modern State

### INTRODUÇÃO

O presente artigo tem como esforço analítico a compreensão da idéia de indivíduo à luz da formação do Estado moderno. Dentre as possíveis abordagens, o foco temático será em torno da relação indivíduo e liberdade, “o interesse pelo indivíduo e sua razão tem seu peso inteiro no aparecimento da idéia de liberdade, como grande traço do pensamento moderno” (NAY, 2007:212); destarte, tal debate pressupõe

\* *Mestre em Ciência Política pela UFPE, Doutoranda do Programa de Pós-Graduação em Ciência Política da UFPE. E-mail: cletiane.araujo@hotmail.com*

\*\* *Mestre em Ciência Política pela UFPE e em Relações Internacionais pela UEPB, Doutorando do Programa de Pós-Graduação em Ciência Política da UFPE. E-mail: s.felipe@hotmail.com*

\*\*\* *Mestre e Doutora pelo Programa de Pós-Graduação em Filosofia da UFPB. E-mail: vilmelopsi@yahoo.com.br*

formas específicas de indivíduo em sociedade e conseqüentemente, de organização política Ix.

Para tanto, o artigo será estruturado da seguinte maneira: a primeira seção irá abordar a idéia de indivíduo à luz da formação do Estado moderno, tendo em vista que o amplo entendimento do direito natural ganhou novas perspectivas ao longo da modernidade. A segunda seção irá buscar aprofundar a noção de indivíduo, fazendo uso dos três autores clássicos do Estado Moderno, Hobbes, Locke e Rousseau, tendo em vista discorrer sobre a idéia de indivíduo fundamentando em uma dupla condição, onde se tem um estado de natureza hipotético, anterior a vida social e política, seguido da existência de um contrato inicial pelo qual os homens renunciaram ao estado de natureza, e estabeleceram um estado civil baseado em princípios da vida social e política. Por seu turno, a terceira seção irá executar uma análise comparativa entre alguns autores que elucidaram questões ligadas a liberdade dos indivíduos na antiguidade, em contraposição à liberdade presente nos indivíduos modernos. Por fim, as considerações finais tentam sintetizar o debate sobre a formação do Estado moderno *vis-à-vis* o processo de individualização.

## 1. A IDÉIA DE INDIVÍDUO À LUZ DA FORMAÇÃO DO ESTADO MODERNO

A invenção do mundo moderno é a invenção do indivíduo, tal afirmação pode ser pensada a partir da formação do Estado moderno enquanto um longo processo conflituoso e dicotômico: *i*) organicismo (holismo) e *ii*) individualismo (atomismo). Em boa medida, o amplo entendimento do direito natural ganhou novas perspectivas ao longo da formação do Estado moderno a partir do Cristianismo, no entanto, isso não quer dizer que o direito natural – teorizado amplamente à luz da razão pelos clássicos do pensamento político – compartilha da mesma perspectiva interpretativa do direito divino baseado em revelação cristã. Portanto, o Estado moderno é marcado pela noção de indivíduo e seus direitos.

Dumont (2000) buscará fazer uma explanação acerca do individualismo moderno, tendo como ponto de partida a religião,

especificamente, o Cristianismo. Na medida em que visa a concepção moderna de indivíduo, o autor<sup>2x</sup> resgata a sua gênese, tentando identificá-lo nesse longo processo de história cristã (dezessete séculos), uma vez que este autor ressalta que o indivíduo moderno só pode ser pensando a partir de rupturas e continuidades históricas. Dessa forma, Dumont partirá de uma noção de mundo cosmológico, dividido entre a “cidade de Deus” e a “cidade dos homens”, cuja idéia de totalidade (cosmos) é explicada pelo transcendental, refletido analogicamente no renunciante hindu enquanto um indivíduo que busca sua verdade fora de si, um total desprendimento do mundo social; ou seja, um *indivíduo fora do mundo*.

Vê-se claramente nos textos antigos a origem da instituição, que é facilmente compreensível: o homem que busca a verdade última abandona a vida social e suas restrições para consagrar-se ao seu progresso e destino próprios. Quando se olha para trás de si, para o mundo social que abandonou, vê-o a distância, como algo desprovido de realidade, e a descoberta do eu confunde-se para ele, não com a salvação no sentido cristão, mas com a libertação dos entraves da vida, tal como é vivida neste mundo, (...) O pensamento dele é semelhante ao do indivíduo moderno, mas com uma diferença essencial: nós vivemos no mundo social, ele vive fora deste. Foi por isso que chamei ao renunciante indiano um ‘indivíduo-fora-do-mundo’. Comparativamente, nós somos ‘indivíduos-no-mundo’ (Dumont, 2000:37-38)

O autor ainda ressalta que não houve uma evolução da concepção holista (o todo antecede as partes) para uma concepção individualista (as partes antecedem o todo) e, sim uma transfiguração, no sentido de transferência, que por sua vez só foi possível, devido a uma série de transformações históricas ao longo do Cristianismo.

Eis a minha tese, em termos aproximados: algo do individualismo moderno está presente nos primeiros cristãos e no mundo que os cerca, mas não se trata exatamente do individualismo que nos é familiar. Na realidade, a antiga forma e a nova estão separadas por uma transformação tão radical e tão complexa que foram precisos nada mais de dezessete séculos de história cristã para completá-la, e talvez

prossiga ainda em nossos dias. A religião foi o fermento essencial, primeiro, na generalização da fórmula e, em seguida, na sua evolução. Nos nossos limites cronológicos, o pedigree do individualismo moderno, é por assim dizer, duplo: uma origem ou aceitação de uma certa espécie, e uma lenta transformação numa outra espécie (Dumont, 2000:36)

O autor destaca que a idéia moderna de *indivíduo no mundo* pode ser explicada pela idéia de Weber (2007) sobre o *desencantamento do mundo*, que corresponde a idéia da saída da religião. Essa saída da religião supõe a constituição do primeiro pilar que funda o Estado moderno: o indivíduo. Nesse sentido, a ampliação do ascetismo para a vida laica mundana resultou em indivíduos autônomos e independentes em suas vontades, definidos como anti sociais, uma vez que são “homens que se bastam a si mesmos enquanto feitos à imagem de Deus e enquanto depositários da razão” (Dumont, 2000: 87). De tal concepção de indivíduo moderno, resulta o fato de que os princípios essenciais da formação do Estado “devem ser extraídos, ou deduzidos, das propriedades inerentes ao homem, considerado como um ser autônomo, independente (e anterior) a todo e qualquer vínculo social e político” (Dumont, 2000:87). Rousseau é o autor onde podemos ver com mais clareza que o fato de termos abandonado a religião no sentido antigo, não quer dizer que os indivíduos tenham abandonado a transcendência. Não é a toa que a noção de vontade geral em Rousseau, seja tão abstrata, mas que por sua vez, pode ser traduzida como uma espécie de providência transferida para os indivíduos, e é tão transferência que inaugura a noção de indivíduo na modernidade. Em boa medida, a idéia que se coloca em curso é a transfiguração de uma visão teológica para uma antropológica do indivíduo em sociedade que é essencial para as reflexões ao longo desses séculos de transformações (Nay, 2007).

Dessa forma, a teoria do direito natural moderno parte do indivíduo fundamentando em uma dupla condição, onde se tem um estado de natureza hipotético, anterior a vida social e política, uma vez que trata-se de uma condição em que somente o indivíduo, e logo suas paixões coexistem. Sendo através da existência de um contrato inicial

pelo qual os homens renunciaram ao estado de natureza, e estabeleceram um estado civil baseado em princípios da vida social e política, pelo qual legitima o elo político.

Bobbio (1988) considera que a concepção individualista de sociedade necessariamente conecta a teoria dos direitos do homem às teses *contratualistas*.

O que une a doutrina dos direitos do homem e o contratualismo é a comum concepção individualista da sociedade, concepção segundo a qual primeiro existe o indivíduo singular com seus interesses e com suas carências, que tomam a forma de direitos em virtude da assunção de uma hipotética lei da natureza, e depois a sociedade, e não vice-versa como sustenta o organicismo em todas as suas forma, segundo a qual a sociedade é anterior aos indivíduos ou, conforme a fórmula aristotélica destinada a ter êxito ao longo dos séculos, o todo é anterior às partes. O contratualismo moderno representa uma verdadeira reviravolta na história do pensamento político dominado pelo organicismo na medida em que, subvertendo as relações entre indivíduo e sociedade, faz da sociedade não mais um fato natural, a existir independentemente da vontade dos indivíduos, mas um corpo artificial, criado pelos indivíduos à sua imagem e semelhança e para a satisfação de seus interesses e carências e o mais amplo exercício de seus direitos. (Bobbio, 1988:15)

## **2. A NOÇÃO DE INDIVÍDUO À LUZ DOS TEÓRICOS CLÁSSICOS DO ESTADO MODERNO**

Teoricamente o Estado moderno tem sua gênese no século XVII, tendo dentre o repertório de autores que buscaram entender e explicar aspectos importantes da origem e do fundamento do Estado e da sociedade política, os teóricos *contratualistas*, tais como Hobbes, Locke e Rousseau. Em boa medida, os argumentos discorridos ao longo dos clássicos dão suporte analítico à visão moderna de indivíduo em sociedade, em particular através da idéia de contrato socialmente construído, pelo qual se legitima o elo político. Em seu turno, tais teóricos do direito natural deduzem os princípios da vida social e

política a partir da afirmação de um estado de natureza hipotético. No pensamento político moderno desses autores, a transição de um estado de natureza (pré-político) para um estado político (civil), pode ser entendido a partir da idéia de dois contratos sucessivos: em primeiro momento, a legitimação da igualdade entre os homens através de um contrato social individualmente acordado. Em segundo momento, o estabelecimento de um corpo político, caracterizado pela constituição de um poder soberano. Todavia essa passagem não se dá de forma estanque, em certa medida, fica implícita a unicidade de ambos os momentos.

Destarte, Hobbes (1983) em sua célebre obra *O Leviatã* busca compreender a origem, forma e matéria do Estado, mais precisamente de onde vem o poder? De acordo com Hobbes, “o maior de todos os poderes humanos é o poder integrado de vários homens unidos com o consentimento de uma pessoa natural ou civil: é o poder do Estado ou aquele de um representativo número de pessoas, cujas ações estão sujeitas à vontade de determinadas pessoas em particular” (Hobbes, 2006: p.71) O corolário hobbesiano sobre a condição natural do homem expressa a mais perfeita igualdade (quanto às faculdades do corpo e do espírito) e liberdade, onde cada homem (átomo) pode fazer tudo aquilo que quiser e puder sem *impedimentos externos*, constituindo um estado permanente de guerra, sujeito as paixões, onde não existe a compreensão do *bem* e do *mal*, cuja predominância da desconfiança de uns em relação aos outros legitimam a coexistência de uma vida sórdida, miserável, cruel, solitária e curta. Brandão (2006:39) ressalta que o “individualismo de Hobbes não lhe permite ver a desigualdade material como um fator de agregação seletiva [...] a guerra de todos contra todos não respeita segmentações de qualquer espécie”. Ao considerar o princípio teológico das sagradas escrituras, onde o bem maior é a vida, torna-se legítimo fazer tudo aquilo que puder para conservá-la. Esse estado de natureza hipotético não oferece garantias de segurança diante das constantes ameaças, os homens se tornam seres insociáveis, pois os sentimentos que os orientam é a discórdia, visto através da *competição*, *desconfiança* e *glória*.

Portanto tudo aquilo que é válido para um tempo de guerra,

em que todo homem é inimigo de todo homem, o mesmo é válido também para o tempo durante o qual os homens vivem sem outra segurança senão a que lhes pode ser oferecida por sua própria força e sua própria invenção. Numa tal situação não há lugar para a indústria, pois seu fruto é incerto; conseqüentemente não há cultivo da terra, nem navegação, nem uso das mercadorias que podem ser importadas pelo mar; não há construções confortáveis, nem instrumentos para mover e remover as coisas que precisam de grande força; não há conhecimento da face da Terra, nem cômputo do tempo, nem artes, nem letras; não há sociedade; e o que é pior do que tudo, um constante temor e perigo de morte violenta. E a vida do homem é solitária, pobre, sórdida, embrutecida e curta. (Hobbes, 1983:76)

Daí decorre, a necessidade de se criar um artifício, um elo político, cuja *transferência mútua* dos direitos (liberdade e igualdade) possa construir um poder comum (*civitas*) situado acima das paixões humanas. Nesse caso, tal transferência é materializada pelo contrato social que por sua vez é caracterizado como pacto de submissão de cada homem com cada homem; “um poder comum que os mantenham em respeito, e que dirija suas ações no sentido do benefício comum” (Hobbes, 1983:105). Ou seja, é preciso sucumbir à condição de estado de natureza e constituir uma sociedade civil (*civitas*), abandonando completamente a liberdade natural, uma vez essa é a única forma legítima de assegurar a paz e a *satisfação* entre os homens:

Isto é mais do que consentimento, ou concórdia, é uma verdadeira unidade de todos eles, numa só mesma pessoa, realizada por um pacto de cada homem com todos os homens, de um modo que é como se cada homem dissesse a cada homem: *Cedo e transfiro meu direito de governar-me a mim mesmo a este homem, ou a esta assembléia de homens, com a condição de transferires a ele teu direito, autorizando de maneira semelhante todas as suas ações.* Feito isto, à multidão assim unida numa só pessoa se chama Estado, em latim *civitas*. É esta a geração daquele grande *Leviatã*, ou antes (para falar em termos mais reverentes) daquele *Deus Mortal*, ao qual devemos, abaixo do *Deus Imortal*, nossa paz e defesa. Pois graças a esta autoridade que lhe é dada por cada indivíduo no Estado, é lhe conferido o uso de tamanho poder e força que o terror assim inspirado o torna capaz de conformar as vontades de todos eles, no sentido da paz em seu próprio país, e da ajuda mútua contra os inimigos estrangeiros. É nele que

consiste a essência do Estado, a qual pode ser assim definida: *Uma pessoa de cujos atos uma grande multidão, mediante pactos recíprocos uns com os outros, foi instituída por cada um como autora, de modo a ela poder usar a força e os recursos de todos, da maneira que considerar conveniente, para assegurar a paz e defesa comum.* (Hobbes, 1983: 106)

Destarte vale ressaltar que segundo Hobbes, o poder é essencialmente absoluto, nesse caso, a alienação das distintas vontades e forças a um poder soberano representado (leis civis) ou, caso contrário, não é poder. Todavia, ao se submeter ao pacto, o indivíduo hobessiano não se tornou emancipado (auto-suficiente), uma vez que em condição de natureza também nunca o fora, portanto, para Hobbes o indivíduo só pode ser pensando necessariamente como dependente do Estado, de tal maneira que se identifica por uma parte com o soberano.

Já Locke (1983) no texto *Segundo Tratado sobre o Governo*, argumenta que os homens são seres sociáveis uma vez que são naturalmente aptos a viver em comunidade conforme as leis da natureza, sem nenhuma intervenção soberana.

Para bem compreender o poder político e derivá-lo de sua origem, devemos considerar em que estado todos os homens se acham naturalmente, sendo este um estado de perfeita liberdade para ordenar-lhe as ações e regular-lhe as posses e as pessoas conforme acharem conveniente, dentro dos limites da lei da natureza, sem pedir permissão ou depender da vontade de qualquer outro homem. Estado também de igualdade, no qual é recíproco qualquer poder e jurisdição, ninguém tendo mais do que qualquer outro; nada havendo de mais evidente que criaturas da mesma espécie e da mesma ordem, nascidas promiscuamente a todas as mesmas vantagens da natureza e ao uso das mesmas faculdades, terão também de ser iguais umas às outras sem subordinação ou sujeição. (Locke, 1983:35)

O estado de natureza lockeano é essencialmente pacífico, porém como destaca o autor, existem os inconvenientes do estado de natureza, os quais a maioria dos homens não age respeitando as leis da natureza. “Quando os homens vivem juntos conforme a razão, sem um uso superior comum na Terra que possua autoridade para julgar entre eles, verifica-se propriamente o estado de natureza. Todavia, a força, ou

um desígnio declarado de força, contra a pessoa de outrem, quando não existe qualquer superior comum sobre a Terra para quem apelar, constitui o estado de guerra” (Locke, 1983:41). Assim, apesar de ser um estado de natureza, cuja definição essencialmente tem um caráter pacífico onde os homens são caracterizados por uma condição de pequenas associações, torna-se necessário a existência de uma razão consentida entre os homens que seja capaz de evitar o estado de guerra (latente), e apenas essa razão pode cessar o estado de natureza e logo os possíveis inconvenientes de tal condição. Locke se refere a uma razão materializada em um pacto de consentimento, “mas apenas de concordar, mutuamente e em conjunto, em formar uma comunidade, fundando um corpo político” (Locke, 1983:39). Nesse sentido, para evitar o estado de guerra se faz necessário o pacto de consentimento, onde cada homem transfere (consente) o seu direito natural a comunidade, formando assim a sociedade política (civil), cuja concentração de poder estabelece o poder de decidir entre o justo e injusto (legislativo). Locke sugere dois momentos pactuantes, em primeiro momento um pacto de associação, cria-se o corpo político (Estado); em segundo momento, um pacto de sujeição: cria-se a forma de governo.

Todavia, embora os homens quando entram em sociedade abandonem a igualdade, a liberdade e o poder executivo que tinham no estado de natureza nas mãos da sociedade, para que disponha deles por meio do poder legislativo conforme o exigir o bem dela mesma, entretanto, fazendo-a cada um apenas com a intenção de melhor se preservar a si próprio, à sua liberdade e propriedade – eis que criatura racional alguma pode supor-se que troque a sua condição para pior -, o poder da sociedade ou o legislativo por ela constituído não se pode nunca supor se estenda mais além do que o bem comum, mas fica na obrigação de assegurar a propriedade de cada um, [...] E assim sendo, quem tiver o poder legislativo ou o poder supremo de qualquer comunidade obriga-se a governá-la mediante leis estabelecidas, promulgadas e conhecidas do povo, e não por meio de decretos extemporâneos; por juízes indiferentes e corretos, que terão de resolver as controvérsias conforme essas leis, e a empregar a força da comunidade no seu território somente na execução de tais leis, e fora dele para prevenir ou remediar malefícios estrangeiros e garantir a sociedade contra incursões ou

invasões. E tudo isso tendo em vista nenhum objetivo senão a paz, a segurança e o bem público do povo. (Locke, 1983:83-84)

Contudo, o indivíduo lockeano procura construir garantias para si, que por sua vez possam manter os direitos naturais, a propriedade e liberdade; e tais garantias só podem ser advindas da sociedade política (autoridade legítima), *i.é.*, do Estado.

256

Rousseau (1987) parte do pressuposto, assim com os demais autores *contratualistas*, da descrição do estado de natureza humana anterior ao pacto, buscando compreender a origem e fundamento do Estado. O autor faz um retorno a condição natural do homem, através de uma construção racional/histórica sobre o desenvolvimento social do indivíduo. Para tanto, em sua obra *Do Contrato Social*, o autor descreve indivíduos que viveriam sem relações sociais, isolados, sem o desenvolvimento pleno da razão (pouco se diferem dos animais), porém livres, autônomos, independentes, tendenciosos a paz (uma vez que as desigualdades existentes são baseadas na condição física, e segundo Rousseau<sup>8</sup> somente a força não legítima direitos).

É claro que esse pretensão de direito de matar os vencidos de modo algum resulta do estado de guerra. Apenas porque, vivendo em sua primitiva independência, não mantêm entre si uma relação suficientemente constante para constituir quer o estado de paz quer o de guerra, os homens em absoluto não são naturalmente inimigos. É a relação entre as coisas e não a relação entre os homens que gera a guerra, e, não podendo o estado de guerra originar-se de simples relações pessoais, mas unicamente das relações reais, na pode existir a guerra particular ou de homem, nem no estado de natureza, no qual não há propriedade constante, nem no estado social, em que tudo se encontra sob a autoridade das leis (Rousseau, 1987:28)

De acordo com Rousseau, o que caracteriza os homens em condição de natureza é uma condição de independência solitária, onde o homem é concebido como um ser de autenticidade e sinceridade, um verdadeiro *homem selvagem*; todavia, o homem ao entrar na condição social perde (*deteriora*) tais características e torna-se *mau, escravizado e infeliz*. Nesse sentido, o autor argumenta que nesse primeiro momento,

essa passagem do estado de natureza para o estado civilizado (sem Estado) explicita mudanças consideráveis na vida do homem. Tal transição se dá pela própria escassez da natureza, a mesma deixa de ser abundante em face do demasiado aumento populacional, dessa forma, os homens precisam de alguma maneira criar mecanismos de desenvolvimento da razão superar essa situação. A partir do desenvolvimento da agricultura e metalurgia, e conseqüentemente é também nesse momento em que o homem adquire a propriedade. Todavia, Rousseau ressalta que esse processo se dá de forma decadente, entende-se que o homem que pensa é um ser *depravado*, marcado pela mentira e pela hipocrisia, no qual perde a sua liberdade natural e o direito ilimitado de fazer tudo o que quiser. Nesse sentido, o estabelecimento do contrato social por um lado, degenera a liberdade natural o direito ilimitado de fazer tudo o que quiser; e por outro, a “socialização” do indivíduo, sua transformação pela condição civilizada foi capaz de aperfeiçoar as faculdades humanas. No entanto, o autor destaca que essa condição resultou para além das visíveis virtudes sociais, aumentou demasiadamente a desigualdade entre os homens por causa da desigualdade de *instituição* acoplada a desigualdade material e física. O autor destaca que essa sociedade civil sem Estado leva pode levar os homens a uma condição beligerante, por tanto, torna-se necessário fazer uma alienação total, que na realidade ao estar alienando-se ao todo, está alienando-se a si mesmo, na qual a “soberania é indivisível pela mesma razão por que é inalienável, pois a vontade ou é geral, ou não o é; ou é do corpo do povo, ou somente de uma parte” (Rousseau, 1987:44).

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 assembléia, 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 de *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. (Rousseau, 1987: 33-34)

Contudo, o indivíduo rousсенiano necessariamente deve ser pensado através da vontade geral, como uma pessoal moral e pública, a qual é simultaneamente soberano e súdito.

Em suma, os teóricos *contratualistas*, salvo suas distinções, concebem a gênese do Estado moderno a partir do indivíduo, que por sua vez ao transferir seu poder natural a um soberano (poder legítimo), se materializa numa representatividade política e moral. Lafer (1991) considera que o mundo moderno configura-se a partir de uma concepção individualista da sociedade que buscou através de um longo processo histórico lançar as bases de um projeto cuja definição está na liberação do indivíduo.

A teoria do contrato social, segundo a qual o estado funda-se no acordo entre os indivíduos, respondeu, no mundo moderno, a suas exigências diferentes porém complementares, ambas ligadas a uma concepção individualista de sociedade e história. A primeira era de dar uma explicação para a origem do estado que não fosse coincidente com a tradicional, segundo a qual o estado resulta do desenvolvimento de uma sociedade natural original como a família. Nesse sentido, o contratualismo vis no estado não um organismo ou um dado natural, mas um mecanismo construído e elaborado pela vontade dos indivíduos, desejosos de saírem do estado de natureza. A segunda exigência era a de dar uma justificação ao estado diferente daquela que encontrava sua base no poder incontestável do soberano ou no poder irresistível de Deus. Nesse sentido, o contratualismo buscava uma legitimação do poder através de um processo ascendente, que ia do indivíduo para o soberano e não do soberano para os seus súditos. (Lafer, 1991:82-83)

Todavia, por seu turno a constituição de um corpo político moderno, está necessariamente acoplada a idéia de povo. Por essas vias, Rousseau pode ser considerado com um dos primeiros autores do Estado moderno a se preocupar com a expressão da vontade geral (vontade da nação), ou seja, o que sugere uma idéia de consciência coletiva.

### **3. A NOÇÃO DE INDIVÍDUO: ANTIGO VERSUS MODERNO**

De acordo como pensamento de Benjamim Constant (1985), a primeira necessidade da modernidade é a independência individual. Para tanto, este autor parte da distinção entre a liberdade dos antigos e a dos modernos, uma vez que ambas as condições pressupõem visões específicas de indivíduo em sociedade<sup>9x</sup>. A liberdade dos antigos diz respeito ao exercício coletivo e direto de decidir, deliberar em praça pública no tocante a soberania, isto é, a liberdade do homem público.

Consistia em exercer coletiva, mas diretamente, várias partes da soberania inteira. Em deliberar em praça pública sobre a guerra e a paz, em concluir com os estrangeiros tratados de aliança, em votar em leis, em pronunciar julgamentos, em examinar as contas, os atos, a gestão dos magistrados; em fazê-los comparecer diante de todo um povo, em acusá-los de delitos, em condená-los ou em absolvê-los; mas, ao mesmo tempo que consistia nisso o que os antigos chamavam de liberdade, eles admitiam, como compatível com ela, a submissão completa do indivíduo à autoridade do todo. (Constant, 1985:11)

Assim sendo, as atividades privadas estavam submetidas ao conjunto do bem comum, ou melhor, como bem referenciou Held (1987:17) em uma passagem sobre Péricles: “não dizemos que um homem que não tem interesses na política é um homem que cuida de seus próprios afazeres: dizemos que ele não tem quaisquer afazeres aqui”.

Finley (1988) ao dissertar sobre o funcionamento da democracia à luz da antiga e a moderna compreende que os antigos possuíam um sentimento de pertencimento a mesma comunidade, “falavam a mesma língua, adoravam os mesmos deuses, compraziam-se com os mesmos exercícios físicos e espirituais” (1988:11). Ou seja, a forma que se concebia o indivíduo em sociedade para os antigos, é entendido enquanto a máxima das generalidades, onde é através de um conjunto de indivíduos públicos a quem cabe o direito de tomar as decisões coletivamente e diretamente, ou melhor, trata-se de um indivíduo que é essencialmente, comunitário, cujos laços não expressam apenas uma vida em comum, mas um tipo de consciência coletiva. Ainda fazendo o

contraponto entre as características de democracia antiga e moderna, o autor ressalta a ampla participação pública nos debates políticos, como uma das principais peculiaridades contrastante:

Não poderia haver homem algum na reunião da Assembléia naquele dia que não conhecesse pessoalmente e mesmo intimamente considerável número de seus colegas votantes, seus companheiros de Assembléia, inclusive talvez alguns dos oradores do debate. Nada poderia ser mais diverso da situação atual, em que o cidadão, **individualmente, de vez em quando**, se engaja, junto com milhões de outros, não apenas com uns poucos milhares de vizinhos, no ato impessoal de marcar uma cédula eleitoral ou de manipular as alavancas da máquina de votação. (Finley, 1988:35)1x0x

David Held (1987) ainda ressalta que essa relação necessária entre indivíduo e comunidade expressa um compromisso geral com o princípio da *virtude cívica*, sobre a qual entende uma subordinação da vida privada aos assuntos públicos. Nesse sentido, compreende que a virtude do indivíduo corresponde a virtude de um cidadão, uma vez que os direitos e deveres eram atribuídos a manutenção do bem comum, “os seres humanos só poderiam se realizar adequadamente e viver honradamente como cidadãos na e por meio da *polis*, pois a ética e a política estavam fundidas na vida da comunidade política” (Held, 1987:17); isto é, a compreensão do papel do indivíduo para os antigos estava no envolvimento direto nos assuntos públicos, entendidos enquanto cidadãos.

Em contrapartida, segundo Constant (1985) a definição de liberdade moderna é materializada na liberdade do homem privado, baseada nos direitos civis de ir e vir, direito a opinião, a opção religiosa, e, portanto a participação política, diferentemente da dos antigos a qual é essencialmente direta, na modernidade se faz através da representatividade política.

É para cada um o direito de não se submeter senão às leis, de não poder ser preso, nem detido, nem condenado, nem maltratado de nenhuma maneira, pelo efeito da vontade arbitrária de um ou de vários indivíduos. É para cada um o direito de dizer sua opinião, de escolher seu trabalho e de exercê-lo, de dispor de sua propriedade, até abusar dela; de

ir e vir, sem necessitar de permissão e sem ter que prestar conta de seus motivos ou de seus passos. É para cada um o direito de reunir-se a outros indivíduos, seja para discutir sobre seus interesses, seja para professar o culto que ele e seus associados preferirem, seja simplesmente para preencher seus dias e suas horas de maneira mais condizente com suas inclinações, com suas fantasias. Enfim, é o direito, para cada um de influir sobre a administração do governo, seja pela nomeação de todos ou de certos funcionários, seja por representações, petições, reivindicações, às quais a autoridade é mais ou menos obrigada a levar em consideração. (Constant, 1985:10-11)

Com efeito, o principal sentido que claramente conota a liberdade moderna está na idéia de liberdade de auto-realização afirmada por Mill (1963), pela qual os indivíduos são livres para formar opiniões e expressá-las sem maiores constrangimentos. Nesse sentido, salvo dano a terceiros, a individualidade deve afirma-se sempre que possível, uma vez a partir do pleno desenvolvimento das faculdades mentais e morais do indivíduo legitima seu caráter, logo seus impulsos e preferências pessoais, “tudo quanto é nobre e sábio provém e tem de provir de indivíduos, em geral e a princípio de um indivíduo” (Mill, 1963:75). Para Mill, assim como para Humboldt, a individualidade é o fim pelo qual a originalidade provém do indivíduo que através da liberdade pode construir caminhos diversos.

Em seu turno, Humboldt (s/d) em seu texto *Os limites da ação do Estado*, destaca que há dois objetivos principais quando se pensa em qualquer tentativa de estruturar ou reorganizar as instituições políticas: *i)* determinar quem governará e quem será governado; *ii)* delimitar qual a esfera de atuação do governo. Este último objetivo tem suas implicações de forma direta na vida particular dos indivíduos, uma vez irá incidir sobre as atividades dos indivíduos que por sua vez, são essencialmente livres. Segundo este autor, nos Estados antigos, quase todas as instituições pertinentes à vida privada dos cidadãos tinham um caráter estritamente político. Já nos Estados modernos, o propósito da ação que visa ao cidadão como indivíduo é o de proporcionar-lhe o seu melhor bem-estar.

<b>Antigos e modernos, o que buscam/preocupações:</b>	
<i>Os antigos</i>	<i>Os modernos</i>
Dedicavam sua atenção à força e à cultura do homem enquanto homem;  Preocupação com a virtude.	Sobretudo, com o seu conforto, prosperidade e produtividade;  Procura pela felicidade.

*Fonte: Elaboração dos autores a partir de Humboldt (s/d).*

De acordo com Humboldt o verdadeiro fim do homem é o cultivo mais completo e harmonioso possível de suas forças para integrá-las em uma totalidade, nesse sentido, “a liberdade da vida privada aumenta exatamente na mesma medida em que diminua a liberdade da vida pública” (Humboldt, s/d:14). Portanto, a liberdade constitui a primeira e indispensável condição para esse desenvolvimento; a segunda condição essencial é uma variedade de situações. A associação entre os indivíduos faz com que o homem amplie suas capacidades e acumule mais conhecimento na troca de informações e experiências. Todavia, essa associação deve conter:

<b>Prerrogativas da associação entre indivíduos</b>	
<i>Independência dos associados</i>	<i>Internalidade da associação</i>
Os indivíduos devem se manter livres	Para que um possa compreender suficientemente o outro

*Fonte: Elaboração dos autores a partir de Humboldt (s/d).*

Ambas as condições buscam maximizar uma condição mais livre e independente atinente ao indivíduo, todavia, em uma situação de uniformidade isso não é possível, uma vez que torna-se necessário a força dos indivíduos e uma diferenciação múltipla que se fundem na originalidade. Portanto:

A razão verdadeira não pode desejar para o homem

condição outra que não a de que não só cada indivíduo goze da mais ilimitada liberdade para desenvolver suas peculiaridades, mas que também a natureza física tenha uma configuração que lhe deu arbitrariamente cada indivíduo, segundo a medida de suas necessidades e de suas inclinações, limitado somente pelas forças e pelos direitos individuais.” (Humboldt, s/d:23).

Todavia, ao analisar o contraponto entre liberdade dos antigos e modernos, Constant (1985) ainda ressalta que existem riscos associados em ambas as idéias liberdade, e por conseqüência, em ambas as formas de conceber o indivíduo em sociedade. Entende-se que o perigo ligado a liberdade antiga, está na supervalorização do bem comum, despojando-se em boa medida dos direitos individuais, em seu turno, o perigo atinente a liberdade moderna está no excessivo individualismo, cujas relações sociais, em particular no âmbito político, demonstram em certa medida, um tipo de *apatia* a participação, ao estabelecimento de um diálogo político frutífero.

Simmel (1998) considera que o processo de individualização da sociedade baseada na afirmação do indivíduo autônomo, é proeminente na modernidade, permitindo com que a conscientização cada vez maior de sua liberdade permita a criação de mecanismos de impessoalidade. Nesse ponto, vale ressaltar que as conseqüências desse processo de individualismo exacerbado, onde o indivíduo despojado e emancipado da coletividade minimiza (ignora) o corpo social em que está inscrito.

### **Os riscos das liberdades do indivíduo em Constant**

<i>O perigo da liberdade antiga</i>	<i>O perigo da liberdade moderna</i>
“(…) os homens estão atentos unicamente à necessidade de garantir a participação no poder social, os homens não se preocuparam com os direitos e garantias individuais.” (Constant, 1985:23)	“(…) absorvidos pelo gozo da independência privada e na busca de interesses particulares, renunciemos demasiado facilmente a nosso direito de participar do poder políticos.” (Constant, 1985:23)

*Fonte: Elaboração dos autores a partir de Humboldt (s/d).*

Essa preocupação de Constant a cerca da visão de um dos

elementos que constitui a idéia moderna de indivíduo, isto é, a liberdade, se apresenta como uma das principais reflexões contemporânea. Associada a esta preocupação, está à idéia dos direitos dos indivíduos modernos, ou melhor, como bem destacado por Bobbio (2004) *os direitos do homem é um problema mal formulado*.

Bobbio (1992) em *A era dos direitos* considera que essa inversão radical ao longo da formação do Estado moderno, partindo de uma perspectiva política tradicional onde o todo é anterior as partes que o compõem, ou seja, uma visão de cima para baixo. Para uma perspectiva baseada na relação Estado *versus* cidadãos, uma vez que a supremacia deste correspondente a visão individualista da sociedade, nesse ponto seria uma visão de baixo para cima. Este autor reconhece o lento processo histórico pelo o qual se passou essa nova concepção de indivíduo em sociedade, partindo primeiramente do reconhecimento dos direitos do cidadão de cada Estado até o reconhecimento dos direitos do cidadão do mundo, cujo primeiro anúncio foi a Declaração universal dos direitos do homem; “a partir do direito interno de cada Estado, através do direito entre os outros Estados, até o direito cosmopolita” (Bobbio, 2004:4). Tal processo segundo este autor é irreversível, uma vez que as proliferações das exigências de novos reconhecimentos, direitos, demarcam, em boa medida o papel do indivíduo moderno que por sua vez cria novas defesas em relação às ameaças à sua liberdade.

Destarte, o debate político atual atinente o papel do indivíduo moderno, encontra-se em boa medida no sentido que Bobbio atribuiu, ao afirmar que o Estado é para o indivíduo e não o contrário. Tal afirmação busca remontar a inversão de valores, na medida em que passa da relação de *dever* entre o súdito e o soberano, para uma relação de *direitos* que o Estado deve garantir aos seus cidadãos. Para tanto, Lafer (1991) ressalta que:

A importância do direito a ter direitos é o que distingue a República dos Modernos da República dos Antigos. De fato, e como observa Bobbio, para os antigos, que tinham na organização política o tema central a reflexão, [...] Não é esta a posição dos modernos que, com efeito, primeiro partindo do homem para o todo, afirmaram a existência de direitos que pertencem ao indivíduo e precedem a

formação de qualquer sociedade política e depois, no século XIX, propuseram a dicotomia estado/sociedade, em função da qual a sociedade seria um todo de que o estado representaria basicamente um aparato coercitivo, disciplinado pelo direito. É essa a moldura teórica da inversão deontológica trazida pelo individualismo, e é por isso que, para os modernos, que instauram a perspectiva *ex parte populi*, a qualidade da convivência coletiva requer os direitos humanos, uma vez que o governo é para o indivíduo e não o indivíduo é para o governo, pois a pessoa humana tem uma dignidade ontológica, não sendo apenas uma parte que se dissolve no todo. (Lafer, 1991:39-40)

Nesse sentido, a questão que se coloca em curso está ligada simultaneamente a idéia de que cabe ao Estado a promoção do direito, sendo o seu papel associado à garantia da estabilidade das normas, e condizente a promoção de direitos, enquanto conjunto de liberdades essenciais atinentes aos indivíduos.

#### 4. CONSIDERAÇÕES FINAIS

O presente artigo buscou em boa medida remontar a trajetória da noção de indivíduo na formação do Estado Moderno, ressaltando a ampla compreensão de que o direito natural ganhou novas perspectivas na modernidade, uma vez que o que se colocou em questão foi a transferência de uma visão teológica para uma racional do indivíduo em sociedade.

O pensamento político moderno foi fortemente marcado pelos teóricos *contratualistas*, os quais partiram da transição de um estado de natureza hipotético (pré-político) para um estado político (civil), podendo ser entendido a partir da idéia de dois contratos sucessivos: em primeiro momento, a legitimação da igualdade entre os homens através de um contrato social individualmente acordado. Em segundo momento, o estabelecimento de um corpo político, caracterizado pela constituição de um poder soberano. Todavia, apesar das variações analíticas, esses autores conceberam a gênese do Estado moderno a partir do indivíduo, que por sua vez ao transferir seu poder natural a um soberano (poder legítimo), se materializa numa representatividade

política e moral.

Constant buscou sistematizar o ideário de liberdade individual a partir da contraposição entre liberdade individual dos antigos e a moderna. Através da explanação de outras contribuições teóricas, dentre os quais Held e Finley, foi possível nortear claramente para além da distinção nos modos de organização social e política dos antigos *versus* modernos, a idéia de liberdade individual. Todavia, segundo Constant, a liberdade dos antigos está relacionada ao exercício coletivo e direto de decidir, deliberar em praça pública no tocante a soberania, isto é, a liberdade do homem público. Já a liberdade dos modernos, pode ser compreendida através da idéia de liberdade do homem privado, baseada nos direitos civis de ir e vir, direito a opinião, a opção religiosa, opção a participação política, diferentemente da dos antigos a qual é essencialmente direta, na modernidade se faz através da representatividade política.

Contudo, este artigo não encerra, e nem pretendia fazê-lo, o debate sobre a formação do Estado *vis-à-vis* o processo de individualização. Para tanto o que se buscou foi lançar luzes sobre questões da interface entre a liberdade e direitos, uma vez que se entende que se trata de um diálogo frutífero e pertinente na agenda de pesquisa sobre o pensamento político contemporâneo.

## 5. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BOBBIO, Norberto. Thomas Hobbes. Rio de Janeiro: Editora Campus, 1991, capítulo 3, “Introdução ao *DE CIVE*”, pp. 65-99.
- \_\_\_\_\_. Liberalismo e Democracia. São Paulo: Brasiliense, 1988.
- \_\_\_\_\_. A teoria das formas de governo. Brasília: Editora UNB, 1992.
- \_\_\_\_\_. A Era dos Direitos. Rio de Janeiro: Editora Campus, 1992.
- BRANDÃO, Assis. O Estado de natureza e o contrato em Hobbes. Perspectiva Filosófica: UFPB/UFPE, v.I, n°25, 2006.
- CARVALHO, José M. Pontos e bordados. Escritos de história e política. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1998.
- CONSTANT, Benjamim. Da liberdade dos antigos comparada a dos modernos. Rio Grande do Sul: Filosofia Política, n° 2, 1985.

- DUMONT, Louis. *O Individualismo*. Rio de Janeiro: ed. Rocco, 2000.
- FINLEY, Moses. *Democracia – Antiga e Moderna*. Rio de Janeiro: Graal, 1988, capítulo I (pp. 17-53).
- HELD, David. *Modelos de Democracia*. Belo Horizonte: Editora Paidéia, s/d, capítulo I. 1987, pp.13-33.
- HOBBES, Thomas. “Leviatã ou Matéria, Forma e Poder de um Estado Eclesiástico e Civil”. In: Hobbes. *Coleção Os Pensadores*. São Paulo: Abril Cultural, 1993, capítulos XIII a XXX.
- HOBBES, Thomas. “Leviatã ou Matéria, Forma e Poder de um Estado Eclesiástico e Civil”. São Paulo: Editora Martim Claret, 2006.
- HUMBOLDT, Wilhelm von. *Os Limites da Acção do Estado*. Porto: RÉS-Editora, s/d.
- LAFER, Celso. *Ensaio liberais*. São Paulo: Editora Siciliano, 1991.
- MILL, John, S. *Da liberdade*. São Paulo: IBRASA, 1963.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Do Contrato Social*. São Paulo: Nova Cultural, 1987.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Discurso sobre a Origem e os Fundamentos da Desigualdade entre os Homens*. São Paulo: Nova Cultural, 1987.
- SIMMEL, Georg. *O indivíduo e a liberdade*. In: SOUZA, J e OELZE, B. (orgs.) *Simmel e a modernidade*. Brasília: Editora UNB, 1998.
- WEBER, Max. *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*. São Paulo: Editora Martim Claret, 2007.

## NOTAS

- 1 Todavia, o presente trabalho não se concentrará especificamente na discussão acerca das formas de governo, uma vez que está intrinsecamente vinculado ao tema em tela, isto é, quando se pensa indivíduo em sociedade ao longo da formação do Estado moderno. Sobre as formas de governo, ver Bobbio (1992).
- 2 Através de um estudo comparativo com a Índia.
- 3 De acordo com Bobbio (1991) a filosofia política hobessiana, pode ser considerada como a primeira teoria moderna sobre o Estado moderno.
- 4 Nesse processo de submissão, a única liberdade que se perdura é a recaída no foro íntimo: religião, educação dos filhos; desde que esta não comprometa o Estado.
- 5 Locke, já introduz a discussão sobre as desigualdades entre os homens no estado de natureza.
- 6 Diferentemente da descrição do estado de natureza hobessiano, onde os

homens são orientados apenas pelas paixões humanas, não podendo coexistir forma alguma de associação.

7 De acordo com Locke, essas pequenas associações são caracterizadas como uma sociedade orientada apenas pelo direito natural da propriedade, não se assemelhando de forma alguma com a sociedade política (civil) que se forma após o pacto.

8 Para Rousseau (1987: 43) “todas as coisas se desenvolvem de maneira tão uniforme e no qual a face da terra não está sujeita às mudanças bruscas e contínuas que determinam as paixões e a inconstância dos povos congregados”.

9 Sobre a idéia de liberdade antiga versus moderna à luz da República brasileira, ver Carvalho (1998)

10 Grifos dos autores, para destacar as características modernas contrastantes.