

OS LIMITES DA COLETIVIDADE A PARTIR DAS TEORIAS DOS GRUPOS SOCIAIS DE MANCUR OLSON E DO CONCEITO DA *VONTADE GERAL* DE J.-J. ROUSSEAU

Marcos Saiande Casado¹
Antonio Basílio Novaes Thomaz de Menezes²

Resumo:

O presente trabalho tem como objetivo analisar os limites da coletividade a partir da teoria dos grupos sociais de Mancur Olson e do conceito da *vontade geral* de J.-J. Rousseau. Para tanto, realizaremos o resgate do conceito de *vontade geral* elaborado nas obras de Rousseau, em especial, *Do Contrato Social* (1973) e o *Tratado Sobre Economia Política* (2003), bem como a apresentação sintética da teoria dos grupos sociais do economista americano Mancur Olson exposta no livro intitulado *A Lógica da Ação Coletiva: os benefícios públicos e uma teoria dos grupos sociais* (2015). Tomando como recurso metodológico a pesquisa documental comparativa, pretende-se aqui averiguar em que medida a tese de Olson está antecipada no pensamento de Rousseau no que tange a desconfiança do filósofo de Genebra a ação das facções no âmbito do Estado e das condições especiais que, da reunião de todos os cidadãos, se deriva a *vontade geral*. Deste modo, dividimos o texto em três partes. Na primeira parte apresentaremos a tese de Olson acerca da lógica que envolve a ação das coletividades. Em seguida, tentaremos demonstrar como Rousseau elabora o conceito de *vontade geral* e das condições especiais em que ela se expressa. Por fim, pretendemos demonstrar as aproximações e distanciamentos entre o pensamento de Rousseau e as teses Mancur Olson a respeito dos limites da ação coletiva.

Palavras-chaves: Vontade geral. Teoria dos grupos. Rousseau. Mancur Olson.

218

THE LIMITS OF THE COLLECTIVITY FROM MANCUR OLSON'S THEORY OF SOCIAL GROUPS AND FROM J.-J. ROUSSEAU'S CONCEPT OF THE GENERAL WILL

Abstract:

This paper aims to analyze the limits of collectivity from Mancur Olson's theory of social groups and from J.-J. Rousseau's concept of the general will. To this end, we will rescue the concept of general will proposed by Rousseau's works, in particular, the *Social Contract* (1973) and the *Treaty on Political Economy* (2003), as well as the synthetic presentation of the theory of social groups from American economist Mancur Olson exposed in the book entitled *The Logic of Collective Action: Public Goods and the Theory of Groups* (2015). Taking as a methodological resource the comparative documentary research, it is intended here to investigate to what extent Olson's thesis is anticipated in Rousseau's thought regarding the philosopher's suspicion of Geneva about the action of factions within the State and the special conditions that, from the meeting of all citizens, derives the general will. Thus, we divide the text into three parts. In the first part, we will present Olson's thesis about the logic of the action of the collectivities. Next, we will try to demonstrate how Rousseau elaborates the concept of general will and the special conditions in which it expresses itself. Finally, we intend to demonstrate the approximations and distances between Rousseau's thought and Mancur Olson's theses about the limits of collective action.

¹ Estudante do Curso de Doutorado do Programa de Pós-Graduação em Educação (PPGE) do Centro de Educação (CE) da Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN). E-mail: marcoscasado@hotmail.com.

² Professor do Departamento de Filosofia do Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes (CCHLA) da UFRN. Professor permanente do PPGE e do Programa de Pós-Graduação em Filosofia (PPGFil) da UFRN. E-mail: gpfe.ufrn@gmail.com.

Keywords: General will. Groups theory. Rousseau. Mancur Olson.

I

No livro intitulado *A Lógica da Ação Coletiva* (2015) o economista Mancur Olson³ afirma que, embora seja corrente, a premissa adotada pelos homens que lidam com o pensamento social, de que grupos de indivíduos balizaram a sua conduta com vistas a maximização e promoção do interesse comum, isso não se verifica em realidade. Pelo contrário, Olson acredita que:

[...] a menos que o número de indivíduos do grupo seja realmente pequeno, ou que haja coerção ou algum outro dispositivo especial que faça os indivíduos agirem em interesse próprio, os indivíduos racionais e centrados nos próprios interesses não agirão para promover seus interesses comuns ou grupais (2015, p.14).

Em outras palavras, a crença comum na sociabilidade natural, capaz de produzir o progresso, que é preconizada pelo menos desde a teoria política Aristotélica, é solenemente posta em dúvida por Olson. É bem verdade que alguém poderá argumentar contra essa tese dando exemplo de agrupamentos “bem-sucedidos” como associações filantrópicas, grupos religiosos entre outros. Todavia, estes agrupamentos especiais, segundo Olson (2015, p. 18), não possuem como finalidade a promoção dos interesses de seus componentes, mas de propósitos que estão para além das vontades individuais, “independente do quanto seus membros ‘precisem’ pertencer ou se sintam melhorados ou auxiliados pelo fato de pertencer” a esses determinados grupos. Ademais, Olson (2015, p. 18) delimita em seu estudo aqueles grupos que “supostamente promove o interesse de seus membros”, ou seja, dos sindicatos, das organizações rurais e urbanas, das companhias e do Estado. Desses agrupamentos se espera como objetivo último que:

Dos sindicatos se espera que lutem por salários mais altos e melhores condições de trabalho para seus afiliados; das organizações rurais espera-se que lutem por uma legislação favorável a seus membros; dos cartéis espera-se que lutem por preços mais altos para as empresas integrantes; das companhias espera-se que defendam os

³ Mancur Olson (1932-1988) foi um economista e cientista social norte-americano. Seus trabalhos se concentraram em torno de problemas da tributação, da ação coletiva, dos bens públicos e direitos contratuais no desenvolvimento econômico. *A Lógica da Ação Coletiva* foi sua obra de maior importância.

interesses de seus acionistas; e do Estado espera-se que defendam os interesses de seus cidadãos (Olson, 2015, pp. 18-19).

Entretanto, embora a finalidade desses agrupamentos sejam a maximização de algum benefício comum, em não havendo as condições de coerção necessárias, os indivíduos de determinado conjunto se sentirão desobrigados da tarefa de contribuírem para a causa comum, pois “seus esforços individuais não terão um efeito sensível sobre a situação de sua organização, e ele poderá desfrutar de quaisquer vantagens obtidas pelos outros que tenha ou não colaborado com o grupo” (2015, p. 28).

De outro lado, ainda segundo Olson, é comum ao estudar o pensamento daqueles que se ocuparam de refletir sobre a gênese e evolução dos agrupamentos sociais, a busca pelo princípio que ordena e imprime movimento aos grupos sociais. À pergunta “Qual seria a origem ou causa fundamental comum dos pequenos grupos primários das sociedades primitivas e das grandes associações voluntárias dos tempos modernos?”, tem pelo menos dois tipos de respostas que se reúnem e formam duas correntes teóricas. A primeira, denominada de *Teoria Tradicional dos Grupos Sociais - Formal* e *Teoria Tradicional dos Grupos Sociais - Informal*. Em sua variante informal, a visão tradicional a respeito dos grupos sociais defende que:

[...] as organizações privadas e os grupos são fenômenos onipresentes na sociedade humana e que essa onipresença se deva a uma fundamental propensão da espécie a formar associações ou se unir a elas. Como diz o famoso filósofo político italiano Gaetano Mosca, os homens têm um instinto “natural” para “se unir em rebanho e lutar contra outros rebanhos”. (Olson, 2015, p. 29).

O *animal político* “inaugura” esse modo de ler a formação social e, neste sentido, podemos dizer, que encontramos em Aristóteles o mais distante representante dessa vertente. Entretanto, há quem discorde profundamente dessa tese. Hannah Arendt, por exemplo, defende que a ideia de sociabilidade natural como sendo um traço pertencente à própria dimensão ontológica do homem é errada. Em “O que é política?”, um conjunto de fragmentos publicados após a morte de Arendt, a autora critica essa corrente de pensamento:

Zoon Politikon: como se no homem houvesse algo político que pertencesse à sua essência – conceito que não procede; o homem é a-político. A política surge no entre-os homens; portanto, totalmente fora dos homens. Por conseguinte, não existe nenhuma substância política original. A política surge no intra-espço e se estabelece como relação (Arendt, 2006, p.23).

Já a teoria tradicional dos grupos sociais em sua variante formal defende, também, a universalidade dos ajuntamentos humanos, mas descarta qualquer argumentação que parta do “inatismo” ou de uma suposta tendência natural humana à formação de agrupamentos sociais. Para os formalistas os agrupamentos modernos são resultado de um longo processo de aperfeiçoamento e refinamento dos agrupamentos primários, isto é, daquelas pequenas formações baseadas, sobretudo, no parentesco.

Todavia, segundo Olson, o hiato permanece e a pergunta sobre a origem ou causa fundamental comum da sociabilidade humana continua sem resposta quando confrontadas essas duas correntes teóricas sobre a seguinte questão:

Embora todos os membros do grupo tenham conseqüentemente um interesse comum em alcançar esse benefício coletivo, eles não têm nenhum interesse comum no que toca a pagar o custo do provimento desse benefício coletivo. Cada membro preferiria que os outros pagassem todo o custo sozinhos, e por via de regra desfrutaria de qualquer vantagem provida quer tivessem ou não arcado com uma parte do custo (Olson, 2015, p. 33).

Esse argumento é facilmente verificado quando observamos diversas categorias profissionais, ao saírem vitoriosas de um determinado processo de greve ou de negociação entre funcionários e empregadores, se estabelecer um mal-estar entre aqueles que se organizaram e enfrentaram a luta da classe com aqueles que simplesmente se recusaram ao engajamento e, mesmo assim, colherão os benefícios conquistados, ao mesmo tempo em que se isentam de qualquer penalidade intrínseca ao processo. Para Olson esse fenômeno pode ser explicado do seguinte modo:

A dificuldade de analisar a relação entre o tamanho do grupo e o comportamento do indivíduo no grupo se deve em parte ao fato de que cada indivíduo em um determinado grupo pode conferir um valor diferente ao benefício público almejado por seu grupo. Além disso, cada grupo interessado em um benefício público enfrenta uma função-custo distinta (Olson, 2015, p. 34).

Em outros termos, podemos dizer que o nível de engajamento dos participantes de um coletivo qualquer será elevado, se cada um de seus integrantes estiverem sintonizados de maneira íntima à causa que os fizeram se reunir. Somente a vontade livre dos agentes envolvidos é capaz de unificar e imprimir movimento a coletividade. A vontade do indivíduo, por seu turno, se constitui, para Olson, no livre jogo da relação custo/benefício. Nesse sentido, grupos pequenos tendem a funcionar de maneira mais eficiente, pois “podem prover-se de benefícios coletivos sem recorrer à coerção ou a qualquer estímulo além do benefício coletivo

em si”, em virtude de que nesse tipo de arranjo “cada um de seus membros achará que seu ganho pessoal ao obter o benefício coletivo excede o custo total de prover determinada quantidade desse benefício” (2015. p. 46). Esse princípio da relação custo/benefício é tão importante para Olson que ele chega a afirmar que “Há membros que ficariam melhor se o benefício coletivo fosse provido, mesmo que tivesse de arcar com todos os custos sozinhos, do que se o benefício não fosse provido”, desde que o “ganho para o grupo com a obtenção do benefício coletivo exceder o custo total por uma margem maior do que excede o ganho individual de um ou mais membros do grupo” (2015. p. 46). Dito de outro modo, quanto maior for o benefício individual a ser recebido pela ação coletiva, maiores são as chances de engajamento dos membros de determinado grupo no financiamento dos custos iniciais, mesmo que para isso tenham que arcar com a totalidade dos custos.

Em resumo, embora Olson considere que haja uma relação no interior da *Teoria Tradicional dos Grupos Sociais*, tanto em sua variante formal, quanto na informal, há um esforço desse autor para emendá-la. Para ele “a teoria tradicional das associações voluntárias se equivoca ao supor de forma implícita que os grupos latentes agirão para cumprir propósitos funcionais da mesma maneira que os grupos pequenos fariam” (2015, p. 71). Os pequenos grupos, para Olson, possuem uma lógica de funcionamento contrastada do *modus operandi* das grandes organizações e, sendo as pequenas agremiações mais eficazes na realização de seus objetivos, não se pode simplesmente extrair princípios regulatórios desta à agrupamentos de maior densidade, pois “a existência dessas grandes organizações deve ser elucidada principalmente por fatores distintos daqueles que explicam a existência dos grupos menores” (2015, p. 71).

Além da relação custo/benefício como instrumento agregador dos indivíduos, Olson chama atenção para a existência do que ele chama de elementos coercitivos, que de algum modo garantem o engajamento efetivo dos componentes, mesmo quando se trata de uma agregação relativamente grande. Do ponto de vista amplo, esses elementos se manifestam, por exemplo, na forma de Leis e, em decorrência, do uso legítimo da força pelo Estado ou na cobrança de multas ou imposição de limitações ao acesso aos serviços estatais e ou políticos, como instrumento de coerção. Contudo, existem elementos coercitivos não negativos e que desempenham um papel similar ao da coerção negativa. Para Olson (2015, p. 72), “as pessoas algumas vezes sentem-se motivadas também por um desejo de prestígio, respeito, amizade e outros objetivos de fundo social e psicológico”. Em um trabalho desenvolvido por um grupo de amigos, por exemplo, ocorre de maneira quase natural uma

força vetorial que conduz aquele menos engajado a realizar sua parte para o cumprimento das metas pactuadas, sob pena de exclusão social. Explica Olson:

A existência desses incentivos sociais à ação grupal, contudo, não contradiz nem debilita a análise desenvolvida nesse estudo. Se faz algo, é fortalecê-la, dado que o status social e aceitação social são benefícios individuais, não coletivos. (2015, p. 73).

Há quem possa questionar, por exemplo, a força que esses elementos sociais de coerção possam exercer em agrupamentos de maior densidade, mais se há um fato que corrobora com a tese de Olson (2015, p. 75), é o de que “se essa conclusão de que a força das pressões sociais varia enormemente entre grupos pequenos e grandes é válida, ela debilita ainda mais a teoria tradicional das organizações voluntárias”.

Deste modo, podemos dizer que há na *Teoria da Ação Coletiva* proposta por Mancur Olson alguns pressupostos latentes. Depreende-se dessa tese uma concepção se não negativa, pelo menos desconfiada da natureza humana e de sua “capacidade natural” para a agremiação. Muito embora o autor não examine mais de perto grupos sociais de maiores proporções, como o que se verifica na formação de um Estado, Olson apela em sua argumentação para ideia de comportamento “racional”. Considera Olson, que

O único requisito é que o comportamento dos indivíduos nos grandes grupos ou organizações do tipo aqui considerados seja racional, no sentido de que seus objetivos, sejam eles egoístas ou não-egoístas, serão perseguidos através de meios eficientes e adequados à sua consecução (2015, p. 76).

Desta forma, fica evidente que ao se defender das acusações de querer estabelecer uma concepção negativa da natureza humana, o autor acaba enredado na armadilha do racionalismo técnico que opera, supostamente, para além do desejo imediato. Se de um lado o autor nega uma natureza egoísta com sustentação de sua teoria, de outro lado utiliza a suposta propriedade racional da natureza humana como fundamento de seu trabalho. Deriva-se disso, então, que o sucesso, ou o insucesso, dos agrupamentos humanos decorrem de pelo menos uma dessas duas causas: 1) ou há uma força coerciva que os façam trabalhar para esse fim; 2) ou existe um comportamento racional que conduza os indivíduos para busca do bem comum.

Diante desse instrumental teórico passemos em revista a concepção de *vontade geral* elaborado pelo filósofo suíço J.-J. Rousseau, em especial as definições localizadas no *Do Contrato Social* (1973) e no *Tratado Sobre Economia Política* (2003).

II

Rousseau é um pensador que desconfia da sociedade, menos pelo fato de ser um agrupamento de indivíduos e mais em virtude das condições que a originaram e que legitimam suas assimetrias e desigualdades. O seu contratualismo propõe a refundação da sociedade em novas bases, isto é, assentado naquilo que ele define como *vontade geral*. Rousseau argumenta que a sociedade moderna possui vícios que compromete de modo decisivo seu funcionamento. Defende que “[...] em todas as sociedades onde falte força natural às leis e ao interesse público, os abusos são inevitáveis e suas consequências, fatais, sendo leis e interesse público contestados perpetuamente pelos interesses pessoais e as paixões tanto dos governantes como dos seus membros” (2003, p. 5).

Mas o que seria a *vontade geral*? Esse conceito aparece de modo destacado em duas obras compostas por Rousseau, a saber: *Tratado Sobre Economia Política*, publicado na forma de artigo, parte integrante da Enciclopédia de Diderot e D’Alambert, e *Do Contrato Social*. Distantes sete anos uma da outras, a primeira publicada em 1755 e a segunda em 1762, essas obras se interconectam, entre outros pontos de articulação, por meio do conceito de *vontade geral*.

Rousseau, na esteira inaugurada por T. Hobbes⁴, pensa a sociedade em analogia ao funcionamento de um organismo vivo, que guarda semelhanças ao corpo humano. Nos diz Rousseau:

O poder soberano representa a cabeça; as leis e costumes são o cérebro, fonte dos nervos, sede da compreensão, da vontade e dos sentidos, do qual juízes e governantes são órgãos; comércio, indústria e agricultura são a boca e o estômago que preparam a subsistência comum; as finanças públicas são o sangue, que no exercício das funções cardíacas uma economia prudente distribui por todo o seu corpo, para proporcionar-lhe nutrição e vida; os cidadãos são o corpo e os membros que fazem com que a máquina se movimente, viva e trabalhe (2003, pp. 6-7).

⁴ Escreve Thomas Hobbes no seu *Leviatã ou matéria, forma e poder de um Estado Eclesiástico e Civil* (17974, p. 9): “Porque pela arte é criado aquele grande Leviatã a que se chama Estado, ou Cidade (em latim *Civitas*), que não é senão um homem artificial, embora de maior estrutura e força que o homem natural [...] E no qual a soberania é uma alma artificial, pois dá vida e movimento ao corpo inteiro; os magistrados e ou outros funcionários judiciais e executivos, juntas artificiais [...], a riqueza e propriedade de todos os membros individuais são a força”. Essa análise “orgânica” da constituição da sociedade utilizada fartamente por Rousseau.

Nesses termos, os indivíduos particulares e o Estado na condição de um corpo político formam, segundo Rousseau, um *eu* comum. Assim como no homem, esse lugar no âmbito do Estado é a sede da vontade que regula sua existência enquanto agente ativo. O *eu coletivo* formado por esta articulação é o que sustenta a “sensibilidade recíproca e a correspondência interna de todas as suas partes”, sob pena de desintegração do corpo político no caso de rompimento ou abalo dessa delicada relação, ou seja, uma vez morto o homem, o “Estado se dissolve” (Rousseau, 2003, p. 7). Sob esse quadro de pressuposto é que o conceito de *vontade geral* é definido por Rousseau:

O organismo político é assim também um ser moral dotado de vontade, e esta vontade geral, que tende sempre a preservação e ao bem-estar do conjunto e de todas as partes, e que é a fonte das leis, consiste na regra do que é justo e injusto, para todos os membros do Estado, com respeito a eles mesmos e ao próprio Estado (2003, p. 7).

Em sua mais célebre obra, *Do Contrato Social*, Rousseau define os termos do pacto social, isto é, daquilo que Rousseau considera como cláusula legítima para a refundação do Estado, em função da *vontade geral*. Escreve ele:

Se separar-se, pois, do pacto social aquilo 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 direção suprema da vontade geral, e recebemos, enquanto corpo, cada membro como parte indivisível do todo. (1973, p. 39)

A imediata consequência desse ato é a substituição dos indivíduos particulares por um corpo político, moral e coletivo, que “ganha sua unidade, seu eu comum, sua vida e sua vontade” (1973, p. 39). Segundo Dent (1996, p. 216), é “somente quando a promoção dos interesses que todas as pessoas têm em comum é, para cada pessoa individual, uma preocupação elevada, até mesmo suprema, é que a lei tem possibilidade de ser, de fato, a expressão de uma vontade verdadeiramente geral”. Assim sendo, podemos concluir que a *vontade geral* é uma condição inalienável dos indivíduos enquanto participantes do corpo político e não tolera a ideia de representação ou de renúncia de sua própria vontade em favor de outrem.

No *Tratado sobre Economia Política* Rousseau oferece o meio pelo qual a *vontade geral* seja reconhecida e realizada. Nos diz Rousseau que “para que a vontade seja cumprida, é preciso que todas as vontades particulares se ajustem a ela; em outras palavras, é preciso instituir o reinado da virtude, pois esta não é senão essa conformidade das vontades particulares com a *vontade geral* (2003, p. 15).

Contudo, a *vontade geral*, nesses termos, embora seja um princípio de garantia da legitimidade do Estado, encontra a dificuldade de aplicação direta. A primeira delas é o trabalho de “ajustar” as vontades particulares à *vontade geral*. Embora Rousseau apele ao poder reformador e transformador da Educação, seja ela em seu caráter de formação cívica, seja ela em sua face integral como postulada em *Emílio ou Da Educação* (2014), o fato é que em última análise não é possível garantir solidez a *vontade geral*. Um segundo problema que gravita em torno da concepção de *vontade geral* é sua dependência a um estado de maioria moral que deve pairar no seio da sociedade. Estes aspectos aparecem de maneira pungente na seguinte passagem do *Tratado sobre Economia Política*:

Não basta dizer ao cidadão: “seja bom”. É preciso ensiná-lo a ser bom, e o exemplo, que neste particular representa a primeira lição, não é o único meio a ser empregado. Com efeito, o patriotismo é o mais eficaz, porque, como já disse, todo homem é virtuoso quando a sua vontade particular em tudo se conforma a vontade geral; quando queremos voluntariamente o que também querem aqueles a quem amamos (2003, p. 17).

Contudo, isso não se traduz em uma ingenuidade pueril do pensador de Genebra. Rousseau está ciente do estado de coisas que se encontrava a sociedade pré-revolucionária em que ele vivia, tanto em seus aspectos morais, como do enfraquecimento de um modelo político que se esgotava. Tanto é assim, que encontramos, ainda no *Tratado sobre Economia Política*, a seguinte passagem:

Quanto mais se multipliquem as leis, mais serão desprezadas, e todas as novas autoridades nomeadas para superintendê-las serão outras pessoas a violá-las, participando da predação dos seus predecessores ou praticando novas depredações. A recompensa da virtude não tardará a torna-se a do roubo; os mais vis merecerão o maior crédito; quanto maiores mais desprezíveis; e sua infâmia aparecerá até mesmo nas honrarias, e estas contribuirão para desonrá-los (2003, p. 16).

Uma distinção não menos importante feita por Rousseau ainda no âmbito da *vontade geral* é a diferença entre a mera agregação e uma associação. Uma sociedade, para Rousseau, deve ser mais que uma mera agregação de indivíduos que se arranjam em função de suas necessidades, mas antes uma associação na qual as relações entre seus membros são reguladas por meio de princípios e valores estabelecidos pela *vontade geral* dessa sociedade. Na simples agregação “não existe bem público, nem corpo político” (Rousseau, 1973, p. 36) e, portanto, o que impera aí é a tirania dos desejos individuais.

Dito isso, depreende-se necessariamente o caráter infalível que a *vontade geral* possui no sistema rousseauiano. Diz textualmente Rousseau: “conclui-se do precedente que a

vontade geral é sempre certa e tende sempre à utilidade pública; donde não se segue, contudo, que as deliberações do povo tenham sempre a mesma exatidão” (1973, p. 52). Neste enunciado reside a principal fratura da ação coletiva em Rousseau. Se é verdade que a *vontade geral* é um guia seguro da proteção do corpo político, também é certo que as dificuldades de fazê-la expressar-se em sua integridade são oceânicas. Rousseau descreve com precisão:

Se, quando o povo suficientemente informado delibera, não tivessem os cidadãos qualquer comunicação entre si, do grande número de pequenas diferenças resultaria sempre a vontade geral e a deliberação seria sempre boa. Mas quando se estabelecem facções, associações parciais a expensas da grande, a vontade de cada uma dessas associações torna-se geral em relação a seus membros e particular em relação ao Estado: poder-se-á então dizer não haver mais tantos votantes quantos são os homens, mas somente tantas quantas são as associações. E, finalmente, quando uma dessas associações for tão grande que sobreponha a todas as outras, não se terá mais como resultado uma soma das pequenas diferenças, mas uma diferença única – então, não há mais vontade geral, e a opinião que dela se assenhoreia não passa de uma opinião particular (1973, p.53).

Eis, portanto, a fronteira que torna ao mesmo tempo, perto e longe, a realização dessa vontade cujo único objetivo é a instalação do bem comum no âmbito da Cidade. Os partidos e as associações representam na escala estatal o que os desejos individuais representam na esfera das pequenas associações, isto é, a corrosão do bom funcionamento da coletividade, do corpo político. A vontade de todos se distancia da *vontade geral*⁵ ao abandonar o mero somatório de vontades particulares, ou seja, “quando se retiram, porém, dessas mesmas vontades, os a-mais e os a-menos que nela destroem mutuamente, resta como soma das diferenças, a vontade geral” (1973, p.53).

Dent (1996), identifica em Rousseau além da clássica separação entre a *vontade geral* e da vontade de todos, a vontade corporativa e a vontade particular. Afirma Dent ao examinar as teses rousseauianas que:

[...] sempre haverá grupos de pessoas que, devido a posição no Estado, têm necessidade e interesse comuns a defender que são distintos, por um lado, dos interesses que todos tem como membros do Estado e, por outro, dos interesses que cada um tem como ser totalmente individual e separado (1996, pp. 211-212).

⁵ Esse é mais um dos pontos pelo qual a teoria política de Rousseau é colocada em questão. A sua definição de *vontade geral*, embora inteiramente fundamentada do ponto de vista teórico, encontra resistência ao se pensar modelos de aplicação prática. A ausência de um detalhamento maior sobre a operacionalização concreta desse conceito é uma das fendas que os intérpretes se debruçam ainda hoje. É possível identificar se uma vontade é a simples expressão da vontade da maioria ou se ela é geral, mas não é possível determinar um mecanismo para que a vontade seja sempre expressa de maneira geral.

Em consonância ao que afirma Dent, encontramos em *Do Contrato Social* a seguinte definição da vontade em função da figura dos magistrados:

Podemos distinguir na pessoa do magistrado três vontades essencialmente diversas: primeiro, a vontade própria do indivíduo, que não propende senão ao seu proveito particular; segundo, a vontade comum dos magistrados, que se prende unicamente ao benefício do príncipe e pode ser chamada de vontade do corpo, a qual é geral em relação ao Governo e particular em relação ao Estado de que é parte o governo; em terceiro lugar a vontade do povo ou a vontade soberana, que é geral tanto em relação ao Estado considerado como um todo quanto em relação ao Governo considerado como parte desse todo (1973. p. 86).

Em resumo, o que Rousseau nos alerta é que na ação coletiva, seja ela no âmbito do Estado, seja ela no campo das associações, o que se está em jogo é uma intensa batalha entre a vontade particular e a vontade coletiva. O sucesso dos empreendimentos coletivos está diretamente ligado a obliteração de toda e qualquer vontade que não se subordine àquilo que a coletividade contratualmente estabeleceu como sendo a vontade comum. A garantia da existência de um Estado que ao mesmo tempo ofereça os direitos fundamentais do povo e que não se configure como uma máquina autoritária e que promova a conciliação entre a natureza humana, por definição livre, com a natureza do ser coletivo chamado Estado, depende, para Rousseau, da máxima generalização possível da vontade.

Diante disso, a título de conclusão, examinemos os pontos de contato entre a *Teoria da Ação Coletiva* de Olson e do *Contratualismo* de J.-J. Rousseau. Pretendemos com isso comparar os limites que a ação coletiva possui na concepção rousseauiana com a que encontramos na *Lógica da Ação Coletiva* de Olson.

III

Conforme vimos até aqui, uma primeira conclusão que se chega é a de que tanto Rousseau como Olson desconfiam de análises que consideram a ação coletiva uma engrenagem simples de ser operada e da qual resultados pré-estabelecidos são facilmente conquistados. A crença de que o simples fato do grupo reunir por meio do somatório de seus integrantes a força que o indivíduo isolado não possui, não se traduz, nem para Rousseau, nem para Olson, em efetividade da ação coletiva. Ao contrário, segundo essas análises aqui levantadas, os grupos são entidades que já nascem com forte tendência a desagregação. Diz

Rousseau: “o corpo político, como o corpo do homem, começa a morrer desde o seu nascimento e traz em si mesmo a causa de sua destruição” (1973, p. 108).

Se para Olson a inexistência de coerção ou de algum outro dispositivo especial que faça os indivíduos agirem em interesse próprio é a fonte da desagregação dos grupos, para Rousseau o que garante a coesão e a existência de um agrupamento é o estabelecimento de uma vontade que oblitere, em certo sentido, as paixões individuais.

O distanciamento entre Olson e Rousseau se concentra na atitude em relação a ação coletiva. Enquanto Rousseau abre a possibilidade de sua efetivação, uma vez que ele oferece os princípios para uma ação coletiva, Olson, ao contrário, toma como dado certo o fracasso da ação coletiva em função de uma natureza humana que tende naturalmente a priorizar as suas primeiras necessidades. Enquanto encontramos em Rousseau uma perspectiva positiva da ação coletiva, no sentido da construção de sociedades funcionais, Olson parte de uma tese que estabelece instrumentos de coerção para que as associações realizem plenamente suas funções.

De outro lado, podemos dizer que os indivíduos compõem a sociedade, de maneira geral, estão naquele grau de virtude capaz de repactuar a sociedade agora sobre as bases de uma legítima *vontade geral*? Ou na perspectiva de Olson, será que os indivíduos são capazes de alienar sua vontade e liberdade esperando como retorno ao seu esforço o difuso bem comum?

Outro ponto de cruzamento entre a ideia de coletividade em Rousseau e Olson reside na vantagem que ambos destacam de agrupamentos de pequeno tamanho. Para Rousseau “quanto mais se estende o liame social, tanto mais se afrouxa, e em geral um Estado pequeno é proporcionalmente mais forte do que o grande” (1973, p.68). Além disso, um corpo político de menor tamanho exige da administração menor esforço para promoção da *vontade geral*. Olson, ao seu turno afirma categoricamente que:

[...] mesmo que todos os indivíduos de um grupo grande sejam racionais e centrados nos próprios interesses, e que saiam ganhando se, como grupo, agirem para atingir seus objetivos comuns, ainda assim eles não agirão voluntariamente para promover esses interesses comuns ou grupais (2015, p. 14).

Por fim, outro aspecto que determina contato entre nossos autores é a presença de uma concepção de natureza humana a governar o êxito de um grupo. Mesmo não admitindo a postulação de uma concepção negativa da natureza humana, fica claro na tese de Olson que os dispositivos coercitivos que ele anuncia, evidencia pelo menos uma atitude proeminentemente

egoísta do homem. Rousseau, ao seu modo, mesmo ciente da fragilidade que o homem (que se afastou da princípios naturais e vive sob o império de vicissitudes construídas socialmente) apresenta a possibilidade de efetivação de uma coletividade que se subordine não a instrumentos punitivos, mas ao império do sentimento comum chamado de *vontade geral*. Garantir o exercício da liberdade, mesmo vivendo sob o império de leis, é o objetivo central de Rousseau. Em síntese, tanto em Rousseau, como em Olson podemos inferir que há uma concepção de natureza humana que apresenta desdobramentos em suas análises das sociedades.

Além disso, é evidente que o pensamento de Rousseau explora problemas que Olson não leva em consideração em sua análise. A possibilidade de transformação e de difusão de valores coletivos por meio da Educação é fartamente defendida por Rousseau e ignorada por Olson, por exemplo. Isso se explica em grande medida pelo fato de Rousseau oferecer uma explicação muito mais complexa a respeito da sociedade do que o recorte, embora sustentado em grade medida por pressuposto filosóficos, da explicação predominantemente econômica de Olson.

Concluimos assim que embora possuam perspectivas de trabalho distintas, o que basicamente os autores aqui estudados nos oferece é o fato de que a coletividade e seus modos de efetivação ocorrem em condições muito especiais. Para Olson, é apenas por meio da compulsão, isto é, da existência de instrumentos coercivos, que as associações como o Estado podem promover o bem comum. Em Rousseau, ao seu turno, para que uma sociedade caminhe em direção ao bem comum, se faz necessário criar condições para que o conjunto de seus membros estejam suficientemente informados e conscientes da condição de cidadania que os liga ao corpo político, e assim exprimam não a vontade da maioria, mas a *vontade geral*.

230

REFERÊNCIAS:

ARENDDT, H. **O que é política?** Tradução: Reinaldo Guarany – 6ª Ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2006.

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

HOBBS, T. **Leviatã ou matéria, forma e poder de um Estado Eclesiástico e Civil.** Tradução: João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva. São Paulo: Abril S.A. Cultural e Industrial, 1974.

OLSON, M. **A Lógica da Ação Coletiva:** os benefícios públicos e uma teoria dos grupos sociais. Tradução: Fabio Fernandez. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2015.

ROUSSEAU, J.-J. **Do Contrato Social ou princípios do direito político.** Tradução: Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril S.A. Cultural e Industrial, 1973.

ROUSSEAU, J.-J. **Tratado Sobre Economia Política.** São Paulo: Imprensa Oficial do Estado, 2003.