

UNIVERSIDADE ESTADUAL DO OESTE DO PARANÁ – UNIOESTE  
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO *STRICTO SENSU* EM FILOSOFIA

**LUÍS FERNANDO JACQUES**

**A CONCEPÇÃO DE DIREITO POLÍTICO EM  
ROUSSEAU: O PROBLEMA DA ELABORAÇÃO DA  
CONSTITUIÇÃO E O PAPEL DO LEGISLADOR**

TOLEDO  
2015



LUÍS FERNANDO JACQUES

A CONCEPÇÃO DE DIREITO POLÍTICO EM  
ROUSSEAU: O PROBLEMA DA ELABORAÇÃO DA  
CONSTITUIÇÃO E O PAPEL DO LEGISLADOR

Dissertação apresentada ao Programa de  
Pós-Graduação *Stricto Sensu* em  
Filosofia do Centro de Ciências  
Humanas e Sociais da Universidade  
Estadual do Oeste do Paraná para a  
obtenção do título de Mestre em  
Filosofia.

Área de concentração: Filosofia Moderna  
e Contemporânea.

Linha de pesquisa: Ética e Filosofia  
Política

Orientador: Prof. Dr. José Luiz Ames

TOLEDO  
2015

Catalogação na Publicação elaborada pela Biblioteca Universitária  
UNIOESTE/Campus de Toledo.

Bibliotecária: Marilene de Fátima Donadel - CRB - 9/924

J19c

Jacques, Luís Fernando

A concepção de direito político em Rousseau : o problema da elaboração da constituição e o papel do legislador / Luís Fernando Jacques. -- Toledo, PR : [s. n.], 2015.  
114 f.

Orientador: Prof. Dr. José Luiz Ames

Dissertação (Mestrado em Filosofia) - Universidade Estadual do Oeste do Paraná. Campus de Toledo. Centro de Ciências Humanas e Sociais.

1. Filosofia francesa 2. Rousseau, Jean-Jacques 1712-1778 3. Ciência política 4. Legisladores 5. Constituição 6. Leis - Elaboração 7. Direito - Filosofia I. Ames, José Luiz, orient. II. T.

CDD 20. ed. 194

LUÍS FERNANDO JACQUES

A CONCEPÇÃO DE DIREITO POLÍTICO EM  
ROUSSEAU: O PROBLEMA DA ELABORAÇÃO DA  
CONSTITUIÇÃO E O PAPEL DO LEGISLADOR

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Filosofia do Centro de Ciências Humanas e Sociais da Universidade Estadual do Oeste do Paraná para a obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Este exemplar corresponde à redação final da dissertação defendida e aprovada pela banca examinadora em 6 de julho de 2015.

**BANCA EXAMINADORA**

---

Prof. Dr. José Luiz Ames (Orientador)  
Universidade Estadual do Oeste do Paraná - UNIOESTE

---

Prof. Dr. Tarcílio Ciotta  
Universidade Estadual do Oeste do Paraná - UNIOESTE

---

Profª. Drª. Jacira de Freitas  
Universidade Federal de São Paulo - UNIFESP



*Dedico este trabalho à minha família,  
minha esposa Luana, aos meus amigos e  
ao povo com suas reivindicações  
legítimas e soberanas.*



## **AGRADECIMENTOS**

Agradeço a Deus a oportunidade concedida nesta existência, dedicar minha vida e minhas potencialidades mentais ao estudo e a pesquisa, assim como buscar fazer do mundo e a sociedade em que participo, um lugar melhor de se viver através de nosso trabalho reflexivo e prático na Filosofia política.

Agradeço a meu pai Pedro e minha mãe Cleuza a esperança, a confiança e a paciência em mim depositada, na tarefa de fazer da Filosofia algo mais que um momento de reflexão.

Agradeço a minha esposa Luana pelos momentos de companheirismo e trabalho, pela dádiva de compartilhar os momentos de alegria e angústia junto ao meu lado, e sustentar criativamente a arte de conviver juntos.

Agradeço ao meu amigo Gerson pelos anos de companheirismo, de formação intelectual e de debates críticos e filosóficos intermináveis nos corredores e nas salas de aulas.

Agradeço ao Dr. José Luiz Ames pela orientação e pela paciência de corrigir meus textos exaustivamente. Ao Dr. Rosalvo pelas conversas sobre teoria crítica, à Dr<sup>a</sup>. Jacira de Freitas pelas contribuições em minha defesa de dissertação e também ao Dr. Tarcílio Ciotta pelas contribuições na banca de qualificação, defesa desta dissertação e pela orientação no estágio de docência.

Agradeço a todos os meus colegas do Mestrado em Filosofia, em especial a Adaiana, Douglas, Jéssica e Maglaine. Aos amigos das Ciências Sociais, do PEE e da Unioeste em geral, pela companhia e pelos momentos formativos.

Agradeço a CAPES e Fundação Araucária pelo período de bolsa concedido para melhor dedicação e tempo à pesquisa.

Agradeço por fim ao Programa de Pós-graduação – nível Mestrado em Filosofia e pela UNIOESTE pela oportunidade de realizar o mestrado e a formação acadêmica.



*Abro os livros de direito e de moral, ouço os eruditos e os juristas, e compenetrados em seus discursos persuasivos, lamento as misérias da natureza, admiro a paz e a justiça estabelecidas pela ordem civil, dou minhas bênçãos à sabedoria das instituições públicas; e ao me considerar um cidadão consolo-me por ser homem. Bem instruído nos meus deveres e de minha felicidade, fecho o livro, deixo a sala de aula, e ao olhar ao redor, o que vejo são povos infelizes gemendo sob grilhões de ferro, o gênero humano esmagado por um punhado de opressores, uma multidão faminta, vencida pela dor e a fome, cujo sangue e cujas lágrimas os ricos bebem em paz, e em toda parte vejo o forte armado contra o fraco com o formidável poder da Lei.*

Jean-Jacques Rousseau (*O estado de guerra nascido do Estado social*, 1964, p. 608-609, tradução nossa).



JACQUES, Luís Fernando. *A concepção de direito político em Rousseau: o problema da elaboração da Constituição e o papel do Legislador*. 2015. 114 p. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Universidade Estadual do Oeste do Paraná, Toledo, 2015.

## RESUMO

Esta dissertação apresenta a concepção rousseauiana de direito político com enfoque aos limites e as possibilidades de transformar uma sociedade instituída na desigualdade em uma sociedade mais livre e democrática, por meio da abordagem central do problema da elaboração da Constituição e do papel do Legislador. Rousseau expôs uma crítica à fundação da sociedade utilizando-se do modelo contratualista (estado de natureza – Estado civil) para refletir sobre a natureza humana e seus atributos fundamentais (autoconservação, piedade natural, liberdade natural e perfectibilidade), assim como a origem das desigualdades civis entre os homens. Com o auxílio de seu método histórico-hipotético, afirmou que a desigualdade civil não advém da natureza, mas do estabelecimento de um conjunto de convenções sociais que acabaram por degenerar o desenvolvimento da sociedade (pacto dos ricos, instituição da propriedade privada, lei do mais forte, entre outros). Sobre a relação entre economia e política, inferiu que para que a economia de um Estado possa resguardar os pobres da influência econômica dos ricos e para que possa ser considerada popular ou legítima, a vontade geral dos cidadãos e a atividade dos governantes precisam estar unidas sob um interesse comum. Por meio de uma economia regulada por uma política pautada na soberania popular, Rousseau propôs uma série de medidas restritivas com o objetivo de reduzir a disparidade econômica entre os membros do Estado. Ademais, propôs na obra *o Contrato Social* um novo modelo de associação civil, instituída por um pacto social que tem por objetivo assegurar a liberdade civil entre os cidadãos graças à igualdade jurídica do contrato. Para que tal associação se efetive, é necessário a mediação legislativa da figura do Legislador, agente público esclarecido capaz de realizar a mediação entre o espaço da manifestação da vontade geral - onde são elaboradas as leis por meio da deliberação do povo em assembleias civis - e o espaço de sua execução pelo governo instituído. Por meio dessas condições, o povo tem a possibilidade de garantir seus direitos e deveres, assim como o estabelecimento de leis apropriadas à manutenção da liberdade civil e do bem comum. Estas leis são o resultado da manifestação da vontade geral, ou seja, produto do exercício da liberdade civil de cada cidadão, fruto da participação ativa do povo no processo legislativo, expressas na Constituição. Para Rousseau, o governo é responsável pela execução das leis obedecendo as diretrizes da soberania popular, garantido assim a legitimidade do poder político instituído. Para tal fim, a democracia corresponde ao tipo de governo que mais se aproxima e contribui para a manutenção do bem comum, da participação política do povo, assim como os pressupostos legítimos do direito político, garantindo por fim, a liberdade civil e a igualdade de fato na comunidade política. Veremos por fim, que o processo legislativo culmina na composição da Constituição, que necessita estar aberta para a formação da nova sociedade e que possa dialogar permanentemente com as contradições reais da população, sempre em busca por condições políticas e sociais favoráveis a manutenção do direito político na comunidade política.

**PALAVRAS-CHAVE:** Direito político. Constituição. Legislador.



JACQUES, Luís Fernando. *The concept of political right in Rousseau: the problem of drafting the Constitution and the role of the Legislator*. 2015. 114 p. Dissertation (Master's Degree in Philosophy) – Universidade Estadual do Oeste do Paraná, Toledo, 2015.

## ABSTRACT

This dissertation presents the conception of Rousseau about political rights focusing on limits and possibilities of transforming a society established in inequality into a more free and democratic society, through the central approach to the problem of drafting the Constitution and the role of the Legislator. Rousseau introduced a critical to the foundation of society using the contractualist model (state of nature – civil State) to reflect about human nature and its fundamental attributes (self-preservation, natural piety, natural freedom and perfectibility), as well as the origin of the civil inequalities among men. With the support of his historical-hypothetical method, he said that inequality civil does not come from nature, but from the establishment of a group of social conventions that ended up degenerate the development of society (pact of the rich, institution of private property, law of the stronger, etc.). About the relation between economy and policy, he inferred that the for the economy of a State may protect the poor from the economic influence of the rich and for it may be considered legitimate or popular, the general will of the citizens and the activity of the rulers need to be united under a common interest. Through an economy regulated by a policy based on popular sovereignty, Rousseau proposed a series of restrictive measures in order to reduce the economic disparity between the members of State. In addition, he proposed in the work *The Social Contract* a new model of association civil, established by a social pact that aims to ensure the civil liberties among the citizens via the juridical equality of the contract. For this association becomes effective, it is necessary the legislative mediation of Legislator figure, public agent enlightened able to conduct the mediation between the space of the manifestation of the general will – where are elaborated the laws by the deliberations of the people in civil assemblies – and the space of its execution by the established government. Through these conditions, the people have the possibility of ensuring their rights and duties, as well as the establishment of laws appropriate to the maintenance of civil liberty and the common good. These laws are the result of the manifestation of the general will, that is, the product of the exercise of civil liberty of every citizen, the result of active participation of the people in the legislative process, expressed in the Constitution. For Rousseau, the government is responsible for enforcing the laws obeying the directives of popular sovereignty, thus guaranteeing the legitimacy of political power instituted. To this end, the democracy corresponds to the type of government that is closest to contribute to the maintenance of the common good, of political participation of the people, as well as the legitimate assumptions of political rights, ensuring finally, the civil liberty and the *facto equality* in the political community. We will see lastly, that the legislative process culminate in the composition of the Constitution, that needs to be open for the formation of the new society and that it may to dialogue permanently with the real contradictions of the population, always looking for political and social conditions favorable to maintaining of the political rights in the political community.

**KEYWORDS:** Political right. Constitution. Legislator.



## OBRAS REFERIDAS ABREVIADAMENTE

Neste trabalho, as referências às obras de Rousseau serão efetuadas mediante as seguintes formas abreviadas, sempre seguidas de paginação:

**CGP** / *Considerações sobre o governo da Polônia: Considerações sobre o governo da Polônia e sua reforma projetada*, 1772.

Edição utilizada: ROUSSEAU, Jean Jacques. *Oeuvres Complètes III - Du Contrat Social e Écrits Politiques*. Paris: Gallimard. 1964.

**CS**: *O Contrato Social*, 1762.

Edição utilizada: ROUSSEAU, Jean Jacques. *O contrato social*. Tradução de Antonio de Pádua Danesi. 3º Edição. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

**DD** / *Discurso sobre a desigualdade*: *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*, 1755.

Edição utilizada: ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Discurso sobre a origem e os fundamentos entre a desigualdade entre os homens : precedido de discurso sobre as ciências e as artes*. Tradução de Maria Ermantina de Almeida Prado Galvão. 2º Edição. São Paulo: Martins Fontes. 1999.

**DEP**: *Discurso sobre a economia política*, 1755.

Edição utilizada: ROUSSEAU, Jean Jacques. *Discurso sobre economia política e Do contrato social*. Tradução de Maria Constança Peres Pissara; prefácio de Bento Prado Jr. Clássicos do pensamento político; 15. Petrópolis: Vozes. 1995.

**MG**: *Manuscritos de Genebra*, 1761.

Edição utilizada: ROUSSEAU, Jean Jacques. *Oeuvres Complètes III - Du Contrat Social e Écrits Politiques*. Paris: Gallimard. 1964.

**PC**: *Projeto de Constituição para a Córsega*, 1765.

Edição utilizada: ROUSSEAU, Jean Jacques. *Oeuvres Complètes III - Du Contrat Social e Écrits Politiques*. Paris: Gallimard. 1964.



## SUMÁRIO

1	<b>INTRODUÇÃO.....</b>	11
2	<b>NATUREZA E HISTÓRIA: ENTRE A HIPÓTESE E A VEROSSIMILHANÇA HISTÓRICA .....</b>	16
2.1	Estado de natureza e os atributos fundamentais da condição humana....	16
2.2	O pacto dos ricos e a legitimação das desigualdades civis e políticas.....	25
2.3	Sobre as medidas restritivas da economia política e dos atributos fundamentais da lei.....	39
2.3.1	<i>A economia política e os atributos fundamentais da lei.....</i>	40
2.3.2	<i>A questão da propriedade e os atributos restritivos da lei em Rousseau.....</i>	46
3	<b>O PAPEL DO LEGISLADOR E OS FUNDAMENTOS DO DIREITO POLÍTICO.....</b>	50
3.1	O Legislador na comunidade política: atribuições e desafios.....	50
3.2	Soberania popular e a legitimidade do poder político.....	61
3.3	A vontade geral e a relação do povo com os governantes.....	75
4	<b>A ELABORAÇÃO DA CONSTITUIÇÃO: OS PRINCÍPIOS DO DEVER SER E A BUSCA PELA EFETIVIDADE DO DIREITO POLÍTICO.....</b>	83
4.1	A Constituição e os princípios republicanos: entre o sonho romântico da democracia direta e a busca por viabilidade da democracia participativa.....	83
4.2	A distância entre a legislação e a factibilidade do direito político: a busca pela liberdade e igualdade de fato.....	91
4.3	O projeto de uma sociedade bem constituída: é possível garantir o direito político e a Soberania popular por meio da Constituição? .....	99
5	<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	109
6	<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....</b>	112



## 1. INTRODUÇÃO

A presente dissertação visa apresentar a concepção rousseauiana de direito político em meio à problemática da elaboração da Constituição e do papel do Legislador, enquanto elementos mediadores da questão legislativa e de suas especificidades político-filosóficas. A exposição do problema central que norteia esta dissertação, parte da afirmação instigante exposta por Rousseau no final do livro quinto da obra *Emílio ou Da educação*, de que “o direito político está ainda por nascer, e é de se presumir que não nascerá nunca” (ROUSSEAU, 1995b, p. 552).

A partir desta questão-problema geradora, nossa busca se baseará na tentativa de melhor compreender os fundamentos político-filosóficos que ora se apresentam como fronteiras paradigmáticas, ora se mostram como estruturais demasiadamente paradoxais<sup>1</sup> e utópicas ao pensar a teoria política singular de Rousseau. Nossa proposta se concentra no objetivo de questionar e apresentar os limites e as formas possíveis de transformar uma sociedade calcada na desigualdade e na injustiça em uma sociedade mais livre, democrática e igualitária; por meio de uma legislação soberana do povo orientada pelo Legislador e expressa na forma da lei em uma Constituição. Nossa proposta se assenta na ideia de que Rousseau ao afirmar retoricamente que o direito político<sup>2</sup> “não nascerá nunca”, apenas presumiu paradoxalmente a situação sociopolítica de sua época; o que não significa que o direito político estaria condenado historicamente a nunca surgir nas sociedades futuras. Não obstante, podemos afirmar que o direito político não nasceu até então. Mas se for possível apontar condições favoráveis para o seu surgimento, será que tal não poderia vir a nascer?

---

<sup>1</sup> O aspecto aparentemente contraditório da teoria política de Rousseau não pode ser encarado como mero obstáculo que empeira o fluxo da reflexão e do pensamento. Essa aparente contradição política deve ser entendida enquanto contrariedade, não enquanto pura contradição lógica desprovida de significado histórico. Podemos afirmar que Rousseau é um filósofo que trabalha com contrariedades políticas e históricas, e não um homem de contradições; um homem de paradoxos, não de preconceitos. O paradoxo nos permite a dúvida e a crítica, que fazem avançar o pensamento. O preconceito pelo contrário, busca travar o fluxo do pensamento e manter a ordem social no estado que se encontra.

<sup>2</sup> Podemos destacar em Rousseau três grandes temas que atravessam logicamente todas as suas obras, que acabam tornando-se uma preciosa chave de leitura para compreender a complexidade teórica de seu pensamento, que são: a natureza, o direito político e o dever ser. O direito político simboliza tudo aquilo que o homem conquistou e desenvolveu no percurso da história, que precisa sempre se respaldar na natureza se quiser aperfeiçoar sua condição atual. A natureza não caminha para trás, ela não retrocede jamais, tudo aquilo que o homem desenvolveu no percurso dos tempos, fica guardado na consciência e na própria natureza humana. O dever ser simboliza tudo aquilo que o homem tem a possibilidade de se tornar se assim o quiser; de melhorar sua condição social e histórica atual, tomando como orientação as ilusões e os descaminhos da perfectibilidade em seu processo formativo enquanto sujeito histórico e político mergulhado no turbilhão social.

Para que possamos alcançar nossos objetivos, faremos um paralelo entre as obras propriamente políticas de Rousseau, tentando formar uma unidade lógica através da tensão interpretativa entre as reflexões analíticas e propositivas com o seu método histórico-hipotético<sup>3</sup>. Esse paralelo se destacará em três momentos distintos da dissertação, que corresponde à divisão em três capítulos. O primeiro momento é o da crítica à fundação da sociedade, da origem das desigualdades civis e da busca pelos atributos fundamentais da natureza humana. O segundo momento é o da definição dos princípios ideais do direito político, a reflexão acerca de um modelo justo de associação civil e de pacto social intermediados pela vontade geral e pelo papel do Legislador. O terceiro é o momento da proposição de pretensas tentativas teóricas ao pensar a aplicação desses ideais do direito político; o momento das reflexões sobre a democracia e a liberdade civil, e da análise sobre o processo constitucional por meio de uma análise pontual das obras da maturidade de Rousseau: a Constituição sob “encomenda” para a ilha de Córsega e as considerações sobre a Constituição do governo polonês.

Nossa finalidade é contextualizar esta concepção de direito político entre os limites abstratos e possíveis dos conceitos mais substanciais da teoria política rosseauniana, com o intuito de apontar todas as potencialidades e os princípios que de alguma forma podem vir a contribuir ao debate da filosofia política. Tomaremos certa cautela e discrição entre os postulados filosóficos, a retórica literária rosseauniana e as assertivas paradoxais, com o objetivo de melhor aproveitar as ideias de Rousseau na perspectiva de construir uma concepção clara, crítica e distinta em relação aos conceitos de Constituição e de Legislador.

Para dar início à nossa proposta, a obra referencial usada no primeiro capítulo é o *Discurso sobre a desigualdade* na intenção de refletir sobre o estado de natureza, os atributos fundamentais da condição humana e de como hipoteticamente ocorreu o estabelecimento das desigualdades civis e políticas em sociedade. Neste capítulo, buscaremos entender o desdobramento histórico do que podemos chamar aqui de complexos sociais de alienação estabelecidos pelo desenvolvimento das sociedades políticas: a desigualdade civil (política e econômica) simbolizada metaforicamente por

---

<sup>3</sup> Por mais demasiado destaque que daremos ao método histórico-hipotético de Rousseau, não iremos fazer do método o tema central desta dissertação. Não faremos do método rousseauiano uma questão investigativa. A posição que este método ocupa nesta dissertação será apenas enquanto base estrutural (chave de leitura) para pensar os fundamentos da desigualdade civil-política e seus desdobramentos posteriores na teoria do direito político.

Rousseau pelo pacto dos ricos; o estabelecimento da propriedade privada ou de como a usurpação foi transformada em direito; a estrutura das primeiras sociedades políticas constituídas pelo despotismo e pela representação política; assim como o surgimento dos vícios sociais e o reconhecimento social conquistado por meio da competição, da opulência, da dissimulação e pelas formas de ser do amor-próprio.

Contudo, não apresentaremos somente a crítica ao pacto dos ricos e da ratificação das desigualdades em códigos jurídicos, mas discutiremos sobre os atributos fundamentais da lei, as medidas restritivas na relação entre política e economia, e por fim, algumas reflexões sobre a questão da propriedade privada em Rousseau e de como ela interfere e atravessa todas as suas obras ao discutirmos sobre as relações sociais na comunidade política, por meio da obra *Discurso sobre a economia política*. Portanto, tentaremos refletir e buscar uma forma de economia que resguarde os pobres da tirania dos ricos, assim como as condições prévias para que a economia de qualquer Estado possa ser considerada popular ou legítima (onde a vontade do povo e a atividade dos governantes encontram-se unidas por meio do interesse comum). Será dada ênfase às repercussões histórico-hipotéticas do pacto dos ricos e da fundação da sociedade civil marcada pelo estabelecimento da propriedade privada, relacionando o método hipotético do filósofo genebrino com a análise das verossimilhanças históricas. Neste sentido, conceberemos a ideia da passagem do estado natural ao Estado civil, enquanto consequência de um longo processo histórico de socialização do homem e de desenvolvimento de seus atributos naturais, dos quais são compartilhados com todo o gênero humano. Nossa reflexão não deixará de se defrontar com os questionamentos acerca da necessidade e do estabelecimento do Estado, da transformação da lei do mais forte em regras jurídicas socialmente impostas, assim como os falsos caminhos (ou descaminhos) que a representação política tomou ao desenvolver-se socialmente, por meio da usurpação da autoridade soberana do povo e da legitimidade de seu poder político.

No segundo capítulo, será destacada a passagem da abordagem meramente expositiva e analítica, para o momento argumentativo e problematizador da dissertação, onde estarão expostos os limites teóricos dos conceitos rousseauianos mais fundamentais apresentados na obra *O Contrato Social*. Nesta parte dissertaremos sobre a figura emblemática do Legislador, suas qualidades, o espaço político que ocupa na atividade legislativa, assim como seus atributos necessários para garantir o

estabelecimento de leis justas e adequadas à manutenção da liberdade civil e do bem comum. O Legislador é a figura distintiva na teoria rousseauiana; o elemento pensado por Rousseau carregado de sutilezas e contrariedades lógicas na tentativa de preencher este espaço ocioso deixado pela negação da representatividade política em sua teoria, devido ao princípio lógico de que não pode haver representação política entre o espaço da elaboração das leis (deliberação do povo em esfera pública) e de sua execução (governo). Em seguida, será apresentada a importância do conceito de soberania popular e de vontade geral enquanto conceitos correlatos à tarefa do Legislador, que representam conceitos fundamentais para que possamos compreender a legitimidade do poder político e a complexidade do processo legislativo na teoria rousseauiana. Para Rousseau, as leis são o resultado da manifestação da vontade geral, ou seja, as leis são frutos da participação do povo no processo legislativo, ao deliberar acerca dos assuntos pertinentes ao bem da comunidade em esfera pública. Também veremos os motivos de afirmar em Rousseau, que a lei é resultado do exercício da liberdade civil de cada cidadão na relação com os demais, e que sua aplicação é realizada pelo poder executivo (governo) que executa o poder obedecendo às diretrizes da soberania popular.

Por fim, o terceiro capítulo desta dissertação investigará de maneira crítica e propositiva, os princípios do dever ser e da efetividade do direito político por meio do debate em torno dos conceitos de democracia, liberdade civil, igualdade e Constituição. Nesta parte serão abordados alguns limites e contribuições críticas de Rousseau acerca do conceito de Constituição, sem a pretensão de buscar regras empíricas ou factíveis para o seu estabelecimento prático, mas que tais possam servir enquanto gesto teórico para compreendermos a complexidade que envolve o processo legislativo. Para tal fim, tomaremos como base a análise das obras: *Projeto de Constituição para a Córsega* e *Considerações sobre o governo da Polônia*. Para que nossa investigação propositiva alcance os objetivos devidos, dissertaremos sobre a democracia<sup>4</sup> enquanto modalidade de governo que mais se aproxima na contribuição da manutenção do bem comum, assim como os pressupostos legítimos para que o direito político garanta a liberdade civil e a igualdade de fato na comunidade política.

---

<sup>4</sup> Defenderemos aqui nesta dissertação uma dimensão mais participativa do conceito de democracia em Rousseau, por meio da importância pela qual os conceitos de soberania popular e vontade geral exercem sobre o modelo de governo democrático.

Em relação à democracia, denotaremos o aspecto da participação do povo nas deliberações públicas como um dos momentos mais relevantes do processo legislativo. A qualidade da participação do povo apontará o grau de legitimidade do poder político exercido pelo governo e também revelará a saúde do corpo político estabelecido. A participação de maneira democrática do povo nas decisões de interesse público, por meio das assembleias civis e da atividade do Legislador, possibilitarão a garantia da estrutura republicana do Estado, assim como a legitimidade do processo legislativo que culmina teoricamente na composição da Constituição. Neste contexto, a liberdade civil é a relação social advinda das cláusulas do contrato social e dos esforços de cada membro da comunidade política ao conformar a sua vontade particular na universalidade da vontade geral. Entenderemos no decorrer de nossa investigação, que a liberdade civil é estabelecida pelo conjunto de leis resultantes da manifestação da vontade geral; o indivíduo pertencente à comunidade política não poderá desejar prejudicar outrem sem prejudicar a si mesmo, devido a condição de estabelecimento do pacto social: a igualdade política e jurídica entre os membros.

Assim sendo, nossa investigação visa apontar esta infindável busca por condições políticas e sociais possíveis para o legítimo e efetivo surgimento do direito político na comunidade política. Condições políticas que se baseiem no pacto legítimo de associação civil e no justo direcionamento das leis quanto expressão da vontade geral pelo Legislador. Condições sociais que favoreçam a redução das desigualdades civis e políticas pela moderação das fortunas e pelo caráter “restritivo” do direito de propriedade. Justificamos a necessidade de todo este minucioso esforço reflexivo, para que os cidadãos de uma República possam fruir de uma liberdade e igualdade duradouras, respaldada por uma Constituição que dialogue com as contradições reais da população e que permaneça sempre aberta às exigências da soberania popular. Perceberemos que é pelo atributo da perfectibilidade, que Rousseau deixou um caminho aberto para a reconciliação do homem com a natureza e com os demais indivíduos pertencentes à comunidade política. Sujeitos capazes de realizar a inversão crítica do desenvolvimento da sociedade civil na busca de superar sua estrutura mal constituída, a fim de estabelecer um direito político e uma nova sociedade sustentada por instituições sociais mais justas.

## 2. NATUREZA E HISTÓRIA: ENTRE A HIPÓTESE E A VEROSSIMILHANÇA HISTÓRICA

Na tentativa de contextualizar a busca pela concepção de direito político em Rousseau, problematizaremos tal noção em duas obras nas quais o autor aborda com ênfase sua posição teórica sobre o Direito, suas aplicações e princípios, assim como as sutilezas lógicas que a lei oferece a quem se dedica a pesquisá-la.

Na primeira parte deste capítulo, abordaremos as interpretações sobre o estado de natureza e os atributos fundamentais da condição humana, a partir da primeira parte da obra *Discurso sobre a desigualdade*. Em seguida, na segunda parte desta mesma obra, argumentaremos acerca da polêmica interpretação sobre os fundamentos da desigualdade civil e como esta foi legitimada em sociedade através do pacto dos ricos.

Por último, e não menos importante, refletiremos, por meio da obra *Discurso sobre a economia política*, as características fundamentais da lei e sobre algumas medidas políticas necessárias para que ocorra a redução das desigualdades civis, que devem ser tomadas pelo Estado para que o direito político possa encontrar um espaço propício para seu surgimento na sociedade civil.

### 2.1 Estado de natureza e os atributos fundamentais da condição humana

Na primeira parte do *Discurso sobre a desigualdade*, Rousseau aborda a problemática do estado de natureza e dos atributos fundamentais da condição humana, por meio do raciocínio hipotético e condicional, com a intenção de esclarecer a natureza das coisas, não tendo a pretensão de afirmar de forma empírica (ou dogmática) sobre sua verdadeira natureza. Neste contexto, podemos nos questionar se pode haver uma maneira de conhecer as mudanças distintivas provocadas na constituição original do indivíduo, deste assim chamado “homem natural” através da ação do processo histórico, daquilo que pode ser distingível da própria natureza deste indivíduo? Ou seja, podemos distinguir o que é constitutivo da natureza original dos homens, daquilo que é artificial, sem precisar recorrer aos livros científicos e às pesquisas arqueológicas? Onde a hipótese termina e onde a história começa?

Através do exercício da autorreflexão e da elaboração de conjecturas<sup>5</sup>, Rousseau descreve uma concepção de direito natural e de estado de natureza distintas dos demais pensadores do jusnaturalismo de sua época, afirmando, no prefácio desta obra, que conhecer a origem da desigualdade entre os homens implica em começar a conhecê-los por si mesmos. Através de uma estrutura retórica e literária presente em suas obras, o autor constantemente utiliza o artifício de indagações e de provocações para produzir um distanciamento crítico, na direção de realizar um exercício reflexivo, tanto em relação a quem escreve como em relação àqueles que se propõem a pensar junto com o autor, os pressupostos das qualidades e atributos fundamentais do indivíduo no hipotético estado de natureza.

Através do artifício metafórico da estátua de Glauco, o filósofo genebrino tenta mostrar por meio deste paradoxo interpretativo, que quanto mais progressos houver na espécie humana, mais o gênero humano se distancia incessantemente de seu estado primitivo ou original. Essa afirmação pensada de maneira histórico-hipotética revela um dentre vários enunciados, dos quais, Rousseau se utiliza para justificar a recusa das pesquisas arqueológicas e científicas<sup>6</sup>, pois estas revelarão apenas como o indivíduo se constitui no processo histórico, e não aquilo que é constitutivo da natureza humana em sua condição originária. Afirmamos, junto com o pesquisador Luiz Felipe Sahd<sup>7</sup>, que

---

<sup>5</sup> O filósofo não possui aqui a pretensão de afirmar a verdadeira origem das desigualdades, nem de buscar fundamentos empíricos para defender sua tese, mas por meio de conjecturas e hipóteses, nos ajuda a pensar o processo histórico com o apoio da verossimilhança dos acontecimentos. As conjecturas nos ajudam a pensar o estado de natureza e realizar a análise sobre as desigualdades civis, contudo, as consequências dedutíveis de suas proposições nem sempre serão somente conjecturais; a história deverá fornecer a ligação e a filosofia compensará a semelhança dos acontecimentos.

<sup>6</sup> Na direção de tentar fundamentar a proposta metodológica de Rousseau, recorremos à concepção epistemológica de Popper no que diz respeito à relação entre teoria e hipótese. Segundo este autor, tecendo sua crítica ao positivismo científico, chegou à conclusão de que todas as teorias científicas são em grande medida, hipotéticas e conjecturais. Tomamos o exemplo da teoria newtoniana tão bem confirmada e verificada em relação à física moderna, porém, o físico alemão Albert Einstein veio revelar que a teoria de Newton não passa de uma conjectura ou de uma hipótese. Ou seja, o critério de confirmação científica de uma teoria em determinado momento histórico não garante a sua veracidade no tempo futuro, o que não significa que dada teoria não possua uma aproximação com a verdade. Neste sentido, o conceito introduzido por Popper, da “verossimilitude lógica”, se assemelha com a “verossimilhança histórica” de Rousseau. Popper em *A lógica das ciências sociais* afirma: “É um erro admitir que a objetividade de uma ciência dependa da objetividade do cientista. E é um erro acreditar que a atitude do cientista natural é mais objetiva do que a do cientista social. O cientista natural é tão partidário quanto as outras pessoas, e a não ser que pertença aos poucos que estão, constantemente, produzindo novas ideais, ele está, infelizmente, muito inclinado, em geral, a favorecer suas ideias preferidas[...].” (POPPER, 2004, p. 22). Em síntese, não é pelo fato de Rousseau não haver recorrido à pesquisa empírica, que sua teoria política histórico-hipotética deixou de afirmar e revelar grandes verdades sobre o homem e sobre o processo de desenvolvimento da sociedade civil.

<sup>7</sup> SAHD, Luiz Felipe Netto de Andrade e Silva. *Rousseau e os limites da lei natural*. Cadernos de Ética e Filosofia Política, n. 21, São Paulo, 2012, p. 119-128.

Rousseau não buscou negar os fatos históricos em si mesmos ou pressupor uma análise exclusivamente moral do homem no estado de natureza, mas o que Rousseau fez foi aproveitar o gesto teórico de Hobbes ao tentar distinguir provisoriamente a sociedade civil de sua fundação. Em contrapartida, Rousseau critica Hobbes e Grotius por darem importância demasiada à história, o que fez com que ficassem presos às circunstâncias e aos fatos. Contudo, não devemos condicionar toda a filosofia política de Rousseau ao raciocínio hipotético, como fez Sahd, pois leva a rejeição dos fatos históricos até as últimas consequências. Necessário se faz mediar o raciocínio hipotético condicional com a verossimilhança dos fatos históricos, como bem alerta Rousseau:

[...] além de essas conjecturas se tornarem razões quando são as mais prováveis que se possam tirar da natureza das coisas e os únicos meios com que se possam contar para descobrir a verdade, as consequências que quero deduzir das minhas nem por isso serão conjecturais [...] (ROUSSEAU, *DD, Parte I*, 1999, p. 200).

Evitemos, portanto, os extremos das interpretações<sup>8</sup> do *Discurso sobre a desigualdade*. Destacamos aqui a importância de uma compensação dialética criteriosa entre a verossimilhança histórica e o raciocínio hipotético. Nas palavras do genebrino: “[...] cabe à história, quando a temos, fornecer os fatos que a ligam, em sua falta, cabe à filosofia determinar os fatos semelhantes que os podem ligar [...]” (ROUSSEAU, *DD, Parte I*, 1999, p. 201).

Assim sendo, Rousseau encontrou a partir da atividade reflexiva, algumas características em comum que a espécie humana compartilha com as demais espécies animais. O pensador genebrino afirma que no estado de natureza os homens eram naturalmente iguais entre si, assim como os animais de cada espécie. Foi a partir de uma série de transformações físicas que alguns indivíduos começaram a diferenciar-se dos outros por intermédio do aperfeiçoamento ou da degeneração de inúmeras qualidades.

O filósofo genebrino também aponta as dificuldades e os desafios com os quais os teóricos do jusnaturalismo<sup>9</sup> de sua época se defrontaram, ao tentar definir o que é lei

<sup>8</sup> Saber distinguir os postulados filosóficos da retórica literária de Rousseau é de fundamental importância na discussão sobre a suposta fundação da sociedade civil, e como estas reflexões vão repercutir na concepção de Constituição e do Legislador nos próximos capítulos desta dissertação.

<sup>9</sup> O Jusnaturalismo ou também conhecida como Escola do Direito Natural, foi uma corrente filosófica do século XVIII que debatia e investigava os fundamentos da sociedade civil e do Direito, por meio de teorias que concebiam as origens da sociedade, remontando ao conceito de estado de natureza. Os principais pensadores a quem nos referimos nesta dissertação como teóricos do Jusnaturalismo e principais leituras a quem Rousseau dirigiu suas críticas são: Grotius (autor da obra *Direito de guerra e*

positiva e o que é lei natural. Enquanto não conhecermos intimamente os atributos fundamentais da condição humana, em vão tentaremos definir o que é lei natural, pois esta depende dos pressupostos de vontade e de conhecimento em relação a quem ela autoriza ou prescreve, que precisa considerar a expressão e a voz da natureza.

Na opinião do pensador, tais teóricos reconheciam a definição de lei enquanto regra prescritiva a um ser moral, livre, considerado em sua relação constante com os outros seres. O problema é que tais pensadores conceberam o direito natural através de princípios metafísicos, cada qual à sua maneira. Rousseau afirma que o erro desses teóricos ao conceber o direito natural consiste no fato de serem idealizados através dos conhecimentos que os indivíduos adquiriram de forma artificial, ou seja, no convívio da sociedade.

Uma dentre as inúmeras contribuições de Rousseau, para ajudar a pensar o direito político, foi a de responsabilizar a degeneração da sociedade (instituição das desigualdades civis) como consequência da própria ação humana. Tal justificação da degeneração humana pelo mito bíblico do pecado original deslocou, e continua ainda hoje a deslocar, a contradição da origem das desigualdades potencializando-a através de pressupostos metafísicos, que acaba por impossibilitar aos indivíduos questionar o fundamento das relações sociais de desigualdade.

Nas palavras do comentador Evaldo Becker “[...] o mal-estar que até então era considerado como derivado do “pecado original” e que por isso participava irremediavelmente da alma humana, é posto como resultante das más escolhas realizadas pelos homens em sociedade [...]” (BECKER, 2006, p. 22). A inovação de Rousseau foi inverter de maneira crítica o problema que até o momento era tratado pela metafísica, para o campo da ética e da filosofia política.

Neste contexto, Rousseau concebe dois princípios primordiais, os quais são anteriores à razão e à sociabilidade, que se apresentam de maneira geral tanto no gênero humano como no gênero animal: os conceitos de interesse de conservação<sup>10</sup> e de piedade natural. O interesse de conservação, ou de autoconservação, pode ser entendido aqui como o interesse ou desejo natural que cada indivíduo possui de zelar por sua conservação física e de seu bem-estar, ou seja, o desejo de preservar sua própria vida.

---

paz), Pufendorf (autor da obra *Direito de natureza e dos povos*), Burlamarqui, Barbeyrac, Hobbes, Locke, entre outros.

<sup>10</sup> O conceito de interesse de conservação também é denominado de auto conservação pela tradição rousseauiana, e nesta dissertação será considerado como sinônimo, sem diferenciação interpretativa.

Já em relação ao segundo atributo fundamental, a piedade natural, pode ser considerada uma espécie de repugnância natural que os indivíduos sentem ao ver perecer ou sofrer qualquer ser sensível, principalmente os semelhantes de sua própria espécie. Este atributo pode ser bem observado tanto nos humanos como no comportamento dos animais, em interação no *habitat* em que vivem.

Segundo Dalbosco<sup>11</sup>, a autoconservação “caracteriza-se como uma disposição instintiva (pré-reflexiva) do organismo” que se põe a serviço da conservação e manutenção da vida de cada indivíduo. Este é um dos atributos mais fundamentais do gênero humano que compartilhamos com os animais. Estes atributos fundamentais da condição humana são expressos no *Discurso sobre a Desigualdade* nas palavras do filósofo genebrino:

Dessa maneira, não se é obrigado a fazer do homem um filósofo antes de fazer dele um homem; seus deveres para com o próximo não lhe são unicamente ditados pelas tardias lições da sabedoria e, enquanto ele não resistir ao impulso interior da comiseração, jamais há de fazer mal a outro homem nem sequer a nenhum ser sensível, exceto no caso legítimo em que, estando em jogo sua conservação, é obrigado a dar preferência a si mesmo. [...] Parece de fato que, se sou obrigado a não fazer nenhum mal ao meu semelhante, não tanto porque ele é um ser racional quanto porque é um ser sensível; qualidade que, sendo comum ao animal e ao homem, deve ao menos dar a um o direito de não ser maltratado inutilmente pelo outro (ROUSSEAU, *DD, Parte I*, 1999, p. 154-155).

Rousseau aponta várias divergências interpretativas em relação aos pensadores do jusnaturalismo como Hobbes, Grotius, Cumberland e Pufendorf<sup>12</sup>. A primeira divergência concerne ao fato de que estes teóricos remontaram ao estado de natureza, sem que o tivessem alcançado, em relação à busca dos fundamentos da sociedade civil, porque conceberam ideias e conceitos que haviam apreendido da sociedade civil e transportaram diretamente suas interpretações, sem fazer as devidas mediações, ao estado de natureza: “[...] transportaram para o estado de natureza ideias que haviam tirado da sociedade: falavam do homem selvagem e descreviam o homem civil” (ROUSSEAU, *DD, Parte I*, 1999, p. 160-161).

<sup>11</sup> DALBOSCO, Claudio Almir. *Crítica à cultura, sociabilidade moral e amour de l'ordre em Rousseau*. Contexto & Educação, Ano 24, nº 82, Jul./Dez, Ijuí: Editora Unijuí, 2009, p 13 à 33.

<sup>12</sup> Samuel Pufendorf (1632 -1694) foi um jurista alemão, expoente da corrente jusnaturalista e do transpersonalismo. Defende a noção de um direito internacional não restrito à cristandade, mas constitutivo como um elo entre as nações. Para Pufendorf, a justiça e o direito são categorias naturais.

A segunda divergência consiste na noção de direito natural, pela qual estes pensadores tentaram explicar as concepções de posse e de conservação sem mediá-las, ao explicar a noção de pertencer a este estado, assim como, a noção de justiça e de moralidade. Outros, até conceberam a noção de autoridade e governo, do mais forte sobre os mais fracos, sem se dar conta em relação à limitação histórica do sentido desses conceitos antes que pudesse se tornar significativos entre os homens, ou seja, antes que pudesse fazer sentido no Estado civil.

Rousseau contraria Hobbes, Cumberland e Pufendorf, que afirmam ser o selvagem, um ser tímido no estado de natureza, que só teme aquilo que desconhece ou oferece riscos à sua vida. O indivíduo no estado de natureza não possui noção em relação aos vícios (qualidade que pode prejudicar a sua própria conservação) e nem às virtudes (qualidade relacionada à capacidade de resistir aos impulsos da natureza). Diferentemente da concepção hobbesiana de homem selvagem (ou homem no estado de natureza), não é pelo fato deste indivíduo não ter a noção de bondade que ele é naturalmente mau, ou por não possuir a noção de virtude que ele seja naturalmente um ser vicioso. Segundo o genebrino, os indivíduos no estado de natureza não possuem nenhuma espécie de relação moral ou de deveres entre si, por isso não poderiam ser nem bons e nem maus, porque lhes falta a noção de moralidade<sup>13</sup>.

Para Rousseau, o estado de natureza é um paradoxo embarracoso de defender em relação à sua existência verdadeira; é impossível provar se realmente existiu um estado puro de natureza. Pensaremos aqui através da verossimilhança. O indivíduo neste estado - estado sinônimo de condição - formou um temperamento robusto pelas variações das intempéries climáticas e pela ameaça dos outros animais. Para o homem selvagem, o corpo é o único instrumento conhecido, pelo qual é autossuficiente fisicamente neste estado.

A diferença entre o indivíduo no estado de natureza e o homem no Estado civil consiste no aperfeiçoamento das faculdades humanas e de consciência em relação às ideias. É neste contexto que o autor elabora os conceitos de liberdade e perfectibilidade. Através da análise do sujeito metafísico e moral, o pensador aponta que o homem, diferentemente dos demais animais, aperfeiçoa suas qualidades de agente livre. O

---

<sup>13</sup> Neste sentido podemos tentar entender que o homem é bom no sentido de ser amoral, pois não possui noção alguma em relação ao bem ou ao mal que produz. Porém, no estado civil quando pratica o bem ou o mal é por já possuir a consciência de seus atos, e de como estes alteram a dinâmica das relações sociais.

homem possui a capacidade de escolher ou de rejeitar por atos de liberdade. Os demais animais escolhem ou rejeitam através de atos instintivos. É devido à consciência que o gênero humano possui em relação à liberdade, que podemos considerar este aspecto como um atributo distintivo do homem em relação aos animais. Nos animais a natureza fala mais alto; já o homem se reconhece livre para aceitar ou resistir aos impulsos e aos instintos. É a partir da percepção desta faculdade de querer e de escolher que podemos reconhecê-la como atributo moral presente na condição humana.

A segunda distinção é a faculdade de aperfeiçoar-se, a qual Rousseau denomina perfectibilidade: com ajuda das circunstâncias, a espécie humana desenvolve sucessivamente todas as outras qualidades e também todos os seus vícios e males degenerativos. Os animais em um curto período de tempo desenvolvem as características fundamentais que levarão para o resto da vida; o homem, em contrapartida, pode degenerar-se ou aperfeiçoar-se a partir da escolha que fizer de seu atributo perfectível.

A perfectibilidade pode desenvolver tanto virtudes como vícios, pode tornar o indivíduo tanto independente e autossuficiente quanto escravo dos outros ou de si mesmo. A perfectibilidade<sup>14</sup> pode tanto libertar o homem quanto torná-lo tirano de si mesmo, dos outros homens e da natureza. Já as paixões são originadas das necessidades que surgem no percurso de desenvolvimento dos indivíduos em sua jornada<sup>15</sup> rumo ao Estado civil. Este progresso pode tanto se transformar em conhecimentos como em fonte de degeneração e regresso moral. Portanto, as circunstâncias criam necessidades, as quais fazem parte do processo histórico.

Contudo, contrapondo-nos à interpretação *standard* de alguns pesquisadores, como a interpretação pessimista de Kritsch<sup>16</sup> em relação ao progresso, ao afirmar que a degeneração do gênero humano está associada à instrumentalização do desenvolvimento das ferramentas. Kritsch afirma que tal tecnologia primitiva era desnecessária aos indivíduos primitivos; tal foi um dos motivos da degeneração da perfectibilidade

<sup>14</sup> É da perfectibilidade que nascem todas as potencialidades de liberação do homem, assim como todos os complexos de alienação humanos: a propriedade privada, a sociedade civil corrompida, a lei do mais forte, o pacto dos ricos, e outros.

<sup>15</sup> Em outras palavras, esta jornada do homem que parte de sua condição “natural” ao Estado civil, compreende o processo formativo (histórico-hipotético) da condição isolada e individualista do homem no estado de natureza, até chegar à sua condição dita civil; processo tal de socialização que nunca acaba e encontra-se em constante transformação.

<sup>16</sup> KRITSCH, Raquel. *Natureza, razão e sociedade no Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens de Jean-Jacques Rousseau*. Revista Espaço Acadêmico, v. 10, n. 118, 2011, p. 78-91.

humana. Rousseau em nenhum momento quis incitar ao “retorno à selva” ou tentar afirmar que o progresso ou a ciência são ruins em si mesmos, mas criticar o “progresso” e a ciência de sua época. Destacamos aqui, o fato de a crítica rousseauiana versar sobre a forma pela qual as relações que geraram as desigualdades que acabaram por degenerar a ciência da época, foram estabelecidas entre os indivíduos na sociedade civil.

A perfectibilidade, neste contexto, é um atributo humano que se caracteriza pela capacidade de adaptação<sup>17</sup> às circunstâncias e como habilidade de buscar soluções que aperfeiçoem as capacidades anteriormente desenvolvidas. A perfectibilidade, ao mesmo tempo em que se manifesta como uma capacidade de romper com as determinações exclusivamente naturais e instintivas, acaba por identificar o indivíduo como pertencente ao gênero humano e impulsionar o aperfeiçoamento ou a degeneração de suas habilidades. Assim como afirma Dalbosco:

Embora esta conquista humana não signifique necessariamente, como insiste Rousseau, um ganho do ponto de vista moral, ela representa, no entanto, um ganho cognitivo (epistêmico) imenso, uma vez que a perfectibilidade habilita o homem a transformar o meio ambiente que vem ao seu encontro e que, por seu turno, também transforma o próprio homem. Sob este aspecto, a perfectibilidade dá ao homem a ideia de mudança, habilitando-o a ser capaz de se conceber a si mesmo e a história na qual está inserido como um processo aberto (DALBOSCO, 2009, p. 22).

Rousseau afirma que a perfectibilidade possibilitou ao homem a escolha de abandonar o estado de natureza, pois, do contrário, que faria o indivíduo se desenvolvesse a inteligência e continuasse disperso nos bosques, sem se comunicar e conhecer os outros da mesma espécie? Em algum momento circunstancial da história pensada hipoteticamente, o homem desenvolveu a capacidade de amenizar a ferocidade de seu amor-próprio, equilibrou a veemência pelo seu bem-estar a partir da repugnância inata que possui ao ver sofrer seu semelhante. Aqui a piedade natural demonstra ser um meio para o indivíduo moderar a atividade do amor-de-si. Este atributo inato em cada

---

<sup>17</sup> A perfectibilidade possui uma dimensão técnica em relação à adaptação do homem ao meio em que vive e em relação ao desenvolvimento do trabalho enquanto atividade produtiva, que aperfeiçoa o indivíduo ao mesmo tempo em que aperfeiçoa os instrumentos e os seus meios de produção. A perfectibilidade possui também desdobramentos morais e culturais, no sentido que o processo de aperfeiçoamento e adaptação do homem (tanto o selvagem quanto o civil) condiciona e modifica constantemente seus costumes, o *ethos* da comunidade (primitiva, antiga, medieval, moderna, e outros.) e sua cultura.

indivíduo foi o que assegurou por muito tempo a ideia de que o estado de natureza substitui leis, costumes e virtudes.

Outras duas características fundamentais da condição humana em Rousseau são os conceitos de amor-de-si e de amor-próprio expostos anteriormente. O amor-de-si é um sentimento típico do indivíduo no estado de natureza, determinado pelos atributos fundamentais de autoconservação e de piedade natural, que instiga a preservação de sua própria vida, assim como o compadecimento referente à vida do outro. Já o amor-próprio é o sentimento desenvolvido artificialmente pelo grau de relações desenvolvidas em sociedade, que busca o prestígio e o reconhecimento pessoal em detrimento das condições de sociabilidade do outro. O problema reside na forma pela qual o amor-próprio foi desenvolvido em sociedade, pois denota a tendência de corrupção através da busca pela superação material e econômica à custa dos outros indivíduos na condição social.

A partir destas reflexões sobre o hipotético estado de natureza e dos atributos da condição humana, o filósofo genebrino chegou à conclusão de que a desigualdade física ou natural está longe de ter influência no estado de natureza, em comparação com a influência que a desigualdade econômica e política expressa na sociedade civil. Rousseau tentou mostrar que a desigualdade física é perceptível no estado de natureza e que nesta condição do homem sua influência é quase nula. Tal linha de raciocínio denota a preparação dos fundamentos teóricos para pensar o desenvolvimento da desigualdade civil e econômica no estado civil posteriormente<sup>18</sup>, pois, segundo o filósofo genebrino, de nada serviria a desigualdade econômica no estado de natureza, se o homem permanecesse “disperso nos bosques”. Dessa maneira, Rousseau chega a conclusão de que não há nenhuma convenção social que possa ser fundamentada ou justificada pela natureza. Sua distinção em relação ao conceito de desigualdade fica bem clara no *Discurso sobre a desigualdade*:

Concebo, na espécie humana, duas espécies de desigualdade: uma a que chamo de natural ou física, por ser estabelecida pela natureza e que consiste na diferença de idades, da saúde, das forças do corpo e das qualidades do espírito ou da alma; a outra, a que se pode chamar de desigualdade moral ou política, porque depende de uma espécie de

---

<sup>18</sup> Trata-se da tese rousseauiana de limpar o campo teórico ilegítimo das desigualdades econômicas e civis, para preparar o solo próprio para as bases do direito político, da liberdade e da igualdade de fato expostas em sua obra *O Contrato Social*.

convenção e que é estabelecida ou, pelo menos, autorizada pelo consentimento dos homens. Esta consiste nos diferentes privilégios de que alguns usufruem em prejuízo de outros, como serem mais ricos, mais poderosos e homenageados do que estes, ou mesmo em se fazerem obedecer por eles (ROUSSEAU, DD, Parte I, 1999, p. 159).

Um dos objetivos que podemos destacar desta obra é o fato de o autor apontar, a partir do progresso dos eventos histórico-hipotéticos, o período em que ocorreu o direito à violência; em outras palavras, o período em que a natureza foi submetida à lei. Através da exposição reflexiva do encadeamento de diversos acontecimentos, o momento histórico-hipotético em que o forte decidiu oferecer ao mais fraco uma tranquilidade ilusória, ou uma condição restrita de vida e subsistência. Esse momento histórico-hipotético pode ser considerado um princípio de alienação em relação à desigualdade econômica e civil, pois retira dos indivíduos os seus meios de subsistência e a condição de serem indivíduos autárquicos (autossuficientes). Esse acontecimento é o prelúdio de nossa próxima secção sobre o conceito de pacto dos ricos e sobre os fundamentos da desigualdade entre os homens.

## 2.2 O pacto dos ricos e a legitimação das desigualdades civis e políticas

Nesta seção tentaremos problematizar a polêmica interpretação acerca dos fundamentos da desigualdade civil e como esta foi legitimada em sociedade através do pacto dos ricos. Buscaremos entender, através da segunda parte do *Discurso sobre a desigualdade*, quais são os fundamentos, sobre os quais, a sociedade civil foi fundada, segundo o filósofo genebrino. Contextualizaremos as possibilidades de reforma ou superação<sup>19</sup> desta sociedade fundada sob a desigualdade civil e política, por meio da elaboração de um contrato social justo e equânime<sup>20</sup>.

Rousseau, na segunda parte do *Discurso sobre a desigualdade*, respalda sua estrutura conceitual por meio de hipóteses acerca de quais foram os fundamentos ou a origem do surgimento da desigualdade entre os homens. O genebrino argumenta que foi

---

<sup>19</sup> Nossa reflexão também versa sobre os limites teóricos, lógicos e históricos das possibilidades de reforma e/ou superação das estruturas sociais da desigualdade em Rousseau, na perspectiva da autocrítica apontando suas diferenças, similitudes e complementaridades entre as obras e o pensamento político do filósofo genebrino.

<sup>20</sup> O problema em relação à dicotomia “reforma ou superação?” será um dos temas que atravessarão as discussões do segundo e terceiro capítulo desta Dissertação.

através do desenvolvimento do hábito de considerar objetos e fazer comparações que os indivíduos gradativamente adquiriram insensivelmente a ideia de mérito e de beleza, os quais produziram sentimentos de preferência.

Estes hábitos se manifestaram nas comunidades primitivas e continuaram a se expressar nas mais diversas manifestações culturais dos povos: a competição na dança e no canto, o mais belo, o mais forte, o mais hábil ou o mais frequente passou a ser o mais considerado, e foi esse o primeiro passo para a desigualdade – a ideia de estima e apreço à consideração. Neste momento inicial, percebemos uma característica primordialmente artificial da ideia de competição, que foi estabelecida e se desenvolveu com o surgimento da comunidade política, que não pode mais então ser fundamentada na natureza.

A moralidade começou assim a introduzir-se nas relações humanas, e sendo esta, antes das leis, a única mediação entre a relação social dos membros da comunidade, a bondade desinteressada, conveniente antes ao estado de natureza, já não convinha mais à sociedade nascente. A perfectibilidade foi se desdobrando histórico-hipoteticamente por meio do uso da liberdade e da consciência dos indivíduos, desenvolvendo-se cada vez mais com o grau dos contatos sociais. Gradativamente, foi se estabelecendo uma relação de dependência entre os membros da comunidade, por meio do surgimento e desenvolvimento da propriedade privada, onde o trabalho tornou-se uma relação servil atrelada à escravidão. As invenções de outras artes acabaram por forçar o gênero humano a aplicar-se ao desenvolvimento da agricultura e da metalurgia.

A noção de posse em relação ao solo, neste contexto, se deu a partir do uso da terra através do trabalho<sup>21</sup>. A concepção idealizada de partilha do solo que poderia ter surgido, seria a noção de distribuição equitativa do território entre os indivíduos, de acordo com suas necessidades de subsistência e capacidades laborais. Porém, o mau uso da liberdade pelo homem, potencializada pelo amor-próprio nascente, contribuiu para a ratificação das desigualdades civis e econômicas em códigos jurídicos, e a legitimação na sociedade primitiva da lei do mais forte.

---

<sup>21</sup> Aqui encontramos similaridades com o pensamento fisiocrata do século XVIII, o qual afirmava que o direito de propriedade é proveniente do uso da terra pelo trabalho agrícola, como fonte de valor. Porém, não podemos confundir o pensamento fisiocrata com o pensamento de Rousseau. Logo mais a frente, na seção 2.3.2, “A questão da propriedade e os atributos restritivos da lei em Rousseau”, veremos que para o filósofo genebrino, o direito em relação à propriedade se sustenta no sentido de manter a vida, por isso é um “direito à propriedade”, e não um mero “direito de propriedade”.

O desenvolvimento das desigualdades, segundo Rousseau, começou a surgir da diferença do desenvolvimento das faculdades, do amor-próprio interessado, do emprego dos talentos, da desigualdade das fortunas e pelo abuso das riquezas. A desigualdade natural – desigualdade física, desprovida de sentido moral e social - se desdobrou insensivelmente com a disparidade dos interesses entre os indivíduos, desenvolvidas pelas circunstâncias históricas (pensadas hipoteticamente). Em outras palavras, alguns fatos e acontecimentos históricos começaram a ficar gradativamente mais sensíveis e sutis, acabaram por influenciar cada vez mais o desenvolvimento da sociedade civil, interferindo sobre a vida e a liberdade dos particulares. Nas palavras de Rousseau:

Enfim, a ambição devoradora, a gana de aumentar sua fortuna relativa, menos por verdadeira necessidade do que para ficar acima dos outros, inspiram a todos os homens uma nefasta inclinação para se prejudicar mutuamente, uma inveja secreta tanto mais perigosa quanto, para aplicar seu golpe com maior segurança, frequentemente assume a máscara da benevolência; em suma, concorrência e rivalidade de um lado, oposição de interesses do outro e sempre o desejo oculto de tirar proveito à custa de outrem; todos esses males constituem o primeiro efeito da propriedade e o cortejo inseparável da desigualdade nascente (ROUSSEAU, *DD, Parte II*, 1999, p. 218).

Em relação às possíveis interpretações de que Rousseau não propôs a eliminação das desigualdades econômicas e sociais, mas ficou apenas com a ideia da redução das riquezas e das fortunas, podemos afirmar em outra direção que o filósofo genebrino expôs de maneira clara e distinta a natureza e as características artificialmente explícitas das desigualdades, as sutilezas dos sentimentos civis de rivalidade pelo acúmulo de bens e de posses<sup>22</sup>. Esses foram os elementos que se encontram na base de fundação de grande parte das sociedades civis e dos Estados modernos. E é por versar sobre este aspecto da filosofia política que se torna explícito o potencial crítico de Rousseau em pleno século XVIII; em outras palavras, em uma época em que propor mudanças às

---

<sup>22</sup> Existem algumas correntes interpretativas da filosofia política que contestam a capacidade crítica de Rousseau ao propor apenas a redução das fortunas. O pressuposto aqui a ser destacado consiste em fazer a devida ressalva ao autor, pela necessidade de contextualizar historicamente o cenário político de sua época. Rousseau observava a sociedade civil da transição do feudalismo e dos governos absolutistas para a insurgência da burguesia do século XVIII. Neste sentido, existe uma limitação claramente histórica – pelo fato de Rousseau não saber a dimensão política que a burguesia irá tomar nos séculos subsequentes – que interfere na dimensão teórica da filosofia política do filósofo genebrino.

estruturas monárquicas e arbitrárias, por mais que pudessem parecer “paliativas ou insuficientes”, já era motivo suficiente para perseguição política e religiosa de fato<sup>23</sup>.

Neste sentido, podemos afirmar que sobre a origem das sociedades políticas, o filósofo genebrino aponta três principais linhas de raciocínio: primeiramente, Rousseau afirma que as sociedades políticas se fundamentaram na legitimação da violência, não havendo nem corpo político, nem lei, senão a lei do mais forte. Segundo, que as palavras “fortes” e “fracos” não ajudam a compreender os fundamentos da desigualdade, mas o uso das palavras “pobres” e “ricos” expressam o que os indivíduos não tinham antes das leis. Por último, e fundamental, que os pobres têm somente a liberdade e a vida, e que seria uma loucura destituir-se voluntariamente da liberdade para receber nada em troca. Portanto, é razoável acreditar, hipoteticamente, sendo os ricos que pactuaram na origem das relações de desigualdade, porque esta situação é mais útil e favorável a estes do que aqueles a quem prejudica.

Na concepção histórico-genealógica de Rousseau, em relação aos fundamentos das desigualdades, a sociedade nascente surgiu de um terrível estado de guerra. Nesta condição, os ricos logo perceberam as desvantagens de manter um conflito perpétuo, e no qual, o risco de vida e de perda dos bens era o mesmo. Foi então que os ricos decidiram se unir com seus semelhantes para combater os possíveis inimigos comuns: o conjunto de circunstâncias históricas da sociedade civil que Rousseau chamou hipoteticamente de pacto dos ricos. Através da alegoria literária e da retórica, o filósofo genebrino descreve sua presumível instituição:

“Unamo-nos”, disse-lhes, “para resguardar os fracos da opressão, conter os ambiciosos e assegurar a cada qual a posse do que lhe pertence. Instituamos regulamentos de justiça e paz aos quais todos sejam obrigados a adequar-se, que não abram exceção a ninguém e reparem de certo modo os caprichos da fortuna, submetendo igualmente o poderoso e o fraco a deveres mútuos. Em suma, em vez de voltarmos nossas forças contra nós mesmos, reunamo-las em um poder supremo que nos governe segundo leis sábias, que proteja e defenda todos os membros da associação, rechace os inimigos comuns e nos mantenha numa concórdia eterna” (ROUSSEAU, *DD, Parte II*, 1999, p. 221).

---

<sup>23</sup> Não foi gratuito que as obras *Emílio* e *Contrato Social* foram queimadas em praça pública na França e na cidade de Genebra<sup>23</sup>, logo após as suas publicações no ano de 1762, forçando Rousseau a peregrinar pela Europa, pelo resto de sua vida, em busca de asilo e tranquilidade para continuar com seus estudos.

Foi a partir da instituição do pacto dos ricos - pensada por meio da verossimilhança dos acontecimentos históricos e do raciocínio lógico - que ocorreu a destruição definitiva da liberdade natural; fixada a lei da propriedade privada e da desigualdade, tornando este pacto claramente injusto, em um direito civil e uma regra comum entre os indivíduos. Nas palavras do genebrino, “[...] de uma hábil usurpação fizeram um direito irrevogável [...]” (ROUSSEAU, *DD, Parte II*, 1999, p. 222). A grande questão social que se abate sobre a desigualdade apontada por Rousseau, se apresenta pelo fato da qual o Estado não passar de uma conspiração dos ricos contra os pobres.

O pacto dos ricos utilizou-se da desigualdade econômica para assentar o despotismo das relações políticas injustas<sup>24</sup> na sociedade civil. Rousseau, de maneira literária e retórica, pensa este momento fundador das relações sociais de dominação: “Vocês precisam de mim, pois sou rico e vocês são pobres. Vamos então fazer um contrato entre nós: eu lhes darei a honra de poderem me servir sob a condição de que me dêem o pouco que ainda lhes resta por eu estar tendo o incômodo de comandá-los” (ROUSSEAU apud CASSIRER, 1999, p. 60).

Ao tomarmos, a partir de agora, o pressuposto da instituição do pacto dos ricos, alerta Rousseau, que é considerada uma suposição ingênuo e contraditória, dizer que os governos foram escolhidos antes da confederação e que os ministros existiram antes das próprias leis. Não é razoável acreditar que um povo tenha alienado seus bens e sua liberdade a um senhor de forma absoluta, sem condições e nem compensações, ou imaginar que um povo possa trocar sua liberdade por uma condição de escravidão travestida de uma ilusória segurança. Difícil demonstrar a validade de um contrato que só obriga uma das partes, em que se coloca tudo de um lado e reverte tudo em prejuízo ao outro lado que assumiu tais condições contratuais.

Uma das máximas fundamentais do direito político consiste no fato de que os povos aceitaram ter governantes, para que estes defendessem a liberdade, e não para que os escravizassem. Por isso, os políticos discursam sobre o apreço à liberdade e a justiça, da mesma forma que os sofismas que falavam sobre o estado de natureza: pelas coisas

---

<sup>24</sup> O pacto dos ricos entendido aqui enquanto uma forma política e econômica de dominação do homem pelo homem.

que veem, julgam coisas muito diferentes<sup>25</sup>. Portanto, Rousseau mostra que os governos se originaram pelo poder arbitrário, que não passa de corrupção em seu termo mais extremo, que acaba por reduzi-los unicamente à lei do mais forte. A lei do mais forte é um poder ilegítimo que não pode servir de fundamento para os direitos da sociedade civil.

Nesta direção, o povo reunido através do pacto de associação civil, tendo as suas vontades convergidas em uma só, todos esses artigos elaborados por esta vontade tornam-se leis fundamentais que obrigam o Estado; que não pode permitir privilégios e excepcionalidades que regulamentam, inclusive, a escolha dos magistrados encarregados de zelar pelo bem comum. O direito de abdicar os pactos segundo Rousseau, também pode ser fundamentado, pois nenhum contrato na sociedade civil é irrevogável. Revogar o contrato social no sentido de poder reformulá-lo de maneira justa, que não pode ser confundido como renúncia à sociabilidade, ou enquanto retorno ao estado de natureza. Destacamos aqui expressamente que a possibilidade de revogação deste contrato injusto, apresentado por Rousseau no *Discurso sobre a desigualdade*, diferencia-se do *Contrato Social*, através de uma perspectiva crítica<sup>26</sup> ao distinguir então, dois contratos ou duas formas de pactuar na comunidade política. Importante se faz distinguir as duas formas de contrato, como uma estratégia metodológica e analítica, sem perder a percepção de uma unidade dialética na obra de Rousseau, como bem aponta Carlos N. Coutinho:

[...] as referidas obras nos apresentam dois diferentes tipos de contrato: no *Discurso*, temos um contrato iníquo, expressão da desigualdade e origem de um estado colocado a serviço dos ricos; no *Contrato*, aparece a figura de um pacto legítimo, gerador de uma sociedade igualitária e base de uma ordem política fundada na predominância do interesse comum (COUTINHO, 1996, p. 6).

Ao continuar a descrever o processo de desenvolvimento das desigualdades civis, o filósofo genebrino afirma que a comparação entre os indivíduos, sem levar em consideração as diferentes práticas que possuem entre si, leva à desigualdade de crédito e de autoridade entre os particulares. As principais espécies de desigualdades e

<sup>25</sup> Assim também, como alguns pesquisadores liberais que tentam apelar à natureza para fundamentar a competição na sociedade civil, é o mesmo que negar sociabilidade e relegar a razão à condição de selvageria e barbárie.

<sup>26</sup> Ernest Cassirer, um dos mais famosos intérpretes franceses de Rousseau, afirma no seguinte sentido de que não existe forma de separar o autor de sua obra, sem correr o risco de absolutizar uma interpretação ou de negar a estrutura lógica e teórica de Rousseau.

distinções pelas quais os indivíduos se medem na sociedade civil são: a riqueza, a posição social, o poder e o mérito pessoal. Neste sentido, o desejo universal de reputação, honrarias e preferências, desenvolveram-se no gênero humano por intermédio do amor-próprio, na condição da qual exercita e compara os talentos e as forças, tornando os homens concorrentes e rivais entre si.

As consequências da corrupção e das desigualdades extinguem gradativamente os direitos dos cidadãos e a liberdade; transforma o protesto dos fracos em murmúrios sediciosos ou lamentos desnecessários. A atuação política dos três poderes transforma-se em um cartel de mercenários, que dizem zelar pelo povo e defender a causa comum, enquanto, na verdade, defendem seus próprios interesses competitivos e individualistas. A desigualdade das riquezas, o ávido interesse pelo acúmulo e conservação das fortunas privadas, lança sobre a sociedade civil um ar de concórdia aparente, assemelhando-se a um germe de divisão real, movimento tal que fomenta as diferentes ordens, uma desconfiança e um ódio mútuo, mediante a oposição de seus direitos e de seus interesses, para fortalecer o poder injusto dessa convenção social.

O último termo da desigualdade – aqui direcionado enquanto crítica à interpretação liberal dos direitos humanos - consiste na condição de que todos os particulares voltam a ser iguais perante a Constituição, porque não o são de fato, e que, já não tendo os cidadãos outra lei além dos interesses particulares, acabam por esvaziar as noções de bem comum e princípios de justiça. Ou seja, a sociedade civil fundada na desigualdade civil, torna-se uma comissão de indivíduos artificiais e de paixões fictícias que são obras de todas essas novas relações e não têm nenhum fundamento real na natureza. Também, nesta temática sobre a crítica aos direitos humanos, em contraposição aos direitos do cidadão, Rousseau expõe alguns princípios de sua noção cosmopolita acerca da relação entre as nações, e ainda sobre a emergente necessidade de solidariedade entre os povos, para que seja possível aperfeiçoar as relações de sociabilidade:

[...] a comiseração natural, que perdendo de sociedade em sociedade quase toda a força que tinha de homem, só reside ainda em algumas grandes almas cosmopolitas que transpõe as barreiras imaginárias que separam os povos, que a exemplo do ser soberano que as criou envolvem todo gênero humano em sua benevolência (ROUSSEAU, *DD, Parte II*, 1999, p. 222-223).

Não obstante, sob outro aspecto a respeito da condição humana, percebemos na abordagem do *Discurso sobre a desigualdade*, que um dos primeiros desdobramentos da perfectibilidade foi o surgimento do sentimento do homem em relação à própria existência e, por conseguinte, o sentimento de conservação da vida, como um processo de reconhecimento da própria vida enquanto valor universal. Desses enunciados, podemos inferir o debate acerca da possibilidade de haver uma teoria do reconhecimento em Rousseau<sup>27</sup>, anterior a de Kant, referente ao desenvolvimento do amor-próprio como um sentimento civil que nasce da necessidade de socialização do homem; e também sobre a busca infundável do indivíduo por reconhecer-se em sociedade perante os outros e a si mesmo.

O horizonte da crítica se apresenta em direção à metodologia, ou seja, sobre a forma pela qual os indivíduos escolheram buscar reconhecimento na esfera social. Foi através de certas experiências que se tornou possível o amor pelo bem-estar, condicionado pela escolha dos indivíduos do propósito de reconhecerem-se e distinguir-se em sociedade. No *Discurso sobre a desigualdade* o pacto dos ricos se apresenta como a face mais nefasta do amor-próprio: a de buscar reconhecimento em detrimento dos mais fracos e desfavorecidos economicamente. É nesta direção que Rousseau se utiliza mais uma vez do artifício retórico no *Discurso sobre a economia política* para questionar a condição dos ricos na sociedade civil:

Todos os favores da sociedade não são para os poderosos e os ricos? Todos os empregos lucrativos não são preenchidos apenas por eles? Todas as vantagens, todas as isenções não estão reservadas a eles? E a autoridade pública não é totalmente favorável? Um homem de posição que roube seus credores ou faça suas vigarices não está sempre certo da impunidade? (ROUSSEAU, *DEP*, 1995a, p. 51).

Noutros termos, podemos alegar que as constantes mudanças no processo histórico do gênero humano e da própria natureza humana, tornaram-se as causas que impulsionaram os indivíduos a mudar suas maneiras de viver, de acordo com o desenvolvimento de novas necessidades, num processo gradual e constante de

---

<sup>27</sup> A tese sobre uma possível teoria do reconhecimento em Rousseau é material de pesquisa do Dr. Claudio Almir Dalbosco, professor de Pós-graduação em Educação na Universidade de Passo Fundo (UPF). Para maiores explicações, recomendamos a leituras de dois de seus artigos: “Aspiração por reconhecimento e educação do amor-próprio em Jean-Jacques Rousseau” (disponível em <http://www.scielo.br/pdf/ep/v37n3/a03v37n3.pdf>) e “O iluminismo pedagógico de Rousseau” (disponível em <http://rousseaustudies.free.fr/article/illuminismopedagogico.pdf>).

adaptação frente à diferença de terrenos, climas, entre outros. Este movimento impulsionou a noção de sociabilidade e o desenvolvimento do próprio homem, enquanto agente livre capaz de fazer escolhas através de sua racionalidade. A noção de associação civil não surgiu de repente, ela foi amadurecendo conforme o grau de necessidade dos indivíduos a recorrerem a formas associativas mais duradouras (contrato social). Nos momentos iniciais, as associações ocorriam sem critérios ou condições normativas, que perdurava o período que as necessidades eram postas.

Uma dentre as várias circunstâncias que favoreceram o surgimento das primeiras sociedades, foi o costume das famílias em viver juntas, pela qual começaram a desenvolver o interesse de zelar pelo bem-estar e segurança dos membros da comunidade. A partir do abandono gradual dos costumes da vida nômade, com o desenvolvimento lento e progressivo da agricultura e da metalurgia, começaram a surgir, quase que imperceptivelmente, a distinções entre os membros destas famílias comunitárias.

Neste contexto, com a introdução da noção de propriedade privada e do acúmulo dos frutos do trabalho, cresceram gradativamente os gérmenes da desigualdade, enquanto mudança processual da posse coletiva para a posse individual, estimulada pelo sentimento de amor-próprio nascente. “É o trabalho apenas que, dando ao lavrador o direito sobre o produto da terra que lavrou, dá-lhe, consequentemente, o direito sobre o solo [...] o que vinha a ser uma posse contínua se transforma facilmente em propriedade” (ROUSSEAU, *DD, Parte II*, 1999, p. 216). Por isso, podemos afirmar que o conceito de propriedade privada, na concepção rousseauiana, marca a fronteira histórico-hipotética entre o estado de natureza e o Estado civil, o qual dependeu de muitas relações sociais anteriores e diversas sucessões de acontecimentos, para que se constituísse de maneira integral no entendimento humano. A noção de propriedade<sup>28</sup>, portanto, é resultado de um longo processo histórico mensurado por Rousseau através de seu método hipotético de pensar o fundamento das desigualdades, o qual chega a considerar como um dos principais fundamentos da sociedade civil, se não o mais importante.

---

<sup>28</sup> O conceito de propriedade e sua problemática interpretação em Rousseau será tema de discussão na seção 2.3.2 desta Dissertação, intitulada “A questão da propriedade e os atributos restritivos da lei em Rousseau”.

Rousseau também aponta um dos fatores que propiciaram o avanço da escravidão nas sociedades antigas, que foi o crescimento das heranças, na qual umas só puderam progredir defrontando-se com as demais. Em decorrência deste fenômeno, grande parte dos indivíduos acabou se tornando pobres, sem nada terem ganhado, obrigados a se condicionar às exigências dos mais ricos. Conforme afirma Rousseau:

Foi assim que, tendo os mais poderosos ou os mais miseráveis feito de suas forças ou de suas necessidades uma espécie de direito ao bem alheio, equivalente, segundo eles, ao da propriedade, a igualdade rompida foi seguida pelas mais terríveis desordens; foi assim que as usurpações dos ricos, as pilhagens dos pobres, as paixões desenfreadas de todos, ao abafarem a piedade natural e a voz ainda fraca da justiça, tornaram os homens avaros, ambiciosos e maus (ROUSSEAU, *DD, Parte II*, 1999, p. 219).

Nesta perspectiva, podemos perceber a dimensão lógico-teórica de Rousseau, ao tentar oferecer uma resposta ao problema teológico<sup>29</sup> da então denominada origem do mal no mundo. O filósofo genebrino desvia das tentativas de justificações metafísicas em relação à origem da maldade humana, descartando as teorias ontológicas que buscaram fundamentos antropológicos para demonstrar que o homem é mau e egoísta por natureza. Enquanto Hobbes afirmava que o homem é aquele “sem clã, sem lei e sem lar; [...] por natureza, ávido de combates [...]”<sup>30</sup>, Rousseau aponta, baseado em suas reflexões (hipotético-históricas), que o problema da origem da desigualdade social é a propriedade privada – a propriedade enquanto o fundamento dentre outros que mais se destaca; o fundamento mais perceptível pelo entendimento - mesmo recorrendo à metodologia hipotética e ao artifício retórico do estado de natureza e do pacto dos ricos, que por isso mesmo não deixou de afirmar verdades e de fazer uma aproximação histórica, mediada pela consciência e pela reflexão<sup>31</sup>.

<sup>29</sup> O problema teológico sobre a origem do mal no mundo já foi abordado por outros filósofos. Em breves palavras, se refere ao problema de como um Deus onisciente e bom possa admitir catástrofes como o grande terremoto de Lisboa no ano de 1755. Sobre este episódio, Voltaire leva o impasse da questão sob o ponto de vista teológico e metafísico. Rousseau abandona a perspectiva da problemática filosófica e oferece a reflexão histórica sobre o acontecimento. Rousseau aponta a maldade do mundo como produto da ação humana e não divina.

<sup>30</sup> HOBBES, 1253a 9-10 apud ESPÍNDOLA, 2010, p. 126.

<sup>31</sup> Rousseau não elaborou o *Discurso sobre a desigualdade*, servindo-se somente das hipóteses e da mera “meditação”. O genebrino foi muito influenciado pelas narrativas de viajantes europeus que visitaram a América e os demais continentes, como a obra de Jean-Baptiste du Tertre, *História geral das Antilhas habitada pelos franceses* (1671), e a de Georges Louis Leclerc, intitulada: *História natural geral e particular* de 1749.

Em nenhum momento Rousseau confundiu a importância da verossimilhança histórica identificando imediatamente o “bom selvagem” com os nativos descritos pelos viajantes europeus do século XVI e XVII. As narrativas dos viajantes das Américas, contemporâneos de Rousseau, foram úteis para perceber a diferença entre a civilidade e os costumes corrompidos da época com a própria natureza humana. Foi nestas condições que o genebrino afirmou que os europeus possuíam a metade da felicidade dos nativos da América.

Dadas às circunstâncias, a sociedade nasceu de um violento estado de guerra no qual o direito do primeiro ocupante e direito do mais forte acabaram por se tornando um conflito permanente, em decorrência da escolha dos indivíduos que buscaram reconhecimento em detrimento dos demais membros da sociedade nascente. Já em relação à crítica rousseauiana a Aristóteles, que versa sobre a ideia de naturalização do Estado, se dá a partir da teoria do *zoon politikon*, que acabou por influenciar as posteriores interpretações da filosofia política recorrendo à considerações antropológicas, ao buscar afirmar que o homem é um animal político por natureza<sup>32</sup>.

A necessidade de estabelecimento do Estado, segundo Rousseau, surgiu da tentativa de regular as relações sociais de desigualdade, que acabaram contrariamente por ratificar em códigos jurídicos a desigualdade que existia de fato. A partir da fundação da comunidade política, o que era de fato (lei do mais forte) passou a ser de direito.

Contudo, em meio a tantas controvérsias, Rousseau sofreu duras críticas aos seus escritos pelos intelectuais da época, a mais conhecida foi a de Voltaire, que o acusou de incitar o “retorno à selva”<sup>33</sup>. A perspectiva do genebrino foi a de criticar os costumes artificiais e corrompidos da época; uma crítica na direção de não conceber a ideia de civilização como sinônimo de progresso. Pois, ao mesmo tempo em que podemos identificar um pessimismo histórico em relação ao surgimento da sociedade a partir de

---

<sup>32</sup> A partir da concepção de natureza humana e política em Rousseau, podemos afirmar que o filósofo genebrino parte do indivíduo isolado no estado de natureza, autárquico e independente dos outros, contudo, é por causa da perfectibilidade que ele se torna social e consequentemente político, e esse avanço não retrocede jamais. O homem na sociedade civil não pode ser outra coisa se não social e político.

<sup>33</sup> O comentário de Voltaire se encontra em uma carta destinada a Rousseau, com tom de ironia e deboche contra as ideias principais do *Discurso sobre a desigualdade*: “Nunca se empregou tanta sutileza no sentido de nos bestializar; dá vontade de andar de quatro, quando acabamos de ler o seu livro. Não obstante, como perdi tal hábito há mais de sessenta anos, desgraçadamente sinto ser impossível recuperá-lo, e deixo essa postura natural aos que são mais dignos dela do que o senhor e eu” (VOLTAIRE, 2011, p. 183-184 apud JUNIOR, 2013, p. 81).

um estado de guerra, vislumbramos um otimismo antropológico na ideia da perfectibilidade, enquanto elemento capaz de retomar os rumos da história e reabilitar os indivíduos e as instituições que se encontram corrompidas e degeneradas. A perfectibilidade, assim como as virtudes sociais e as outras faculdades desenvolvidas pelos indivíduos associados em comunidades políticas, não poderia distender-se por si só, se não houvesse circunstâncias variadas, afirmando aqui a importância do processo histórico na determinação dos caminhos – e os descaminhos - que os costumes civis e as leis tomaram no estabelecimento dos Estados.

O desenvolvimento da sociabilidade humana, na época de Rousseau, sem sombra de dúvida (realizadas as devidas ressalvas históricas), não fez mais do que prolongar o projeto de poder e dominação do pacto dos ricos, da ganância e do amor-próprio. É por isso que a perfectibilidade deve ser o suporte teórico da Constituição, porque reconhece o homem enquanto um ser “formável”, perfectível, que se faz fazendo.

Logo, enquanto o homem não transformar radicalmente<sup>34</sup> suas relações de sociabilidade e subverter o pacto injusto por um pacto social mais livre e igualitário, em vão tentará aperfeiçoar a sociedade, porque não chegará à raiz dos problemas, nos fundamentos políticos e econômicos mais primordiais que estruturam a comunidade política. Por isso, não há como separar o *Discurso sobre a desigualdade do Contrato Social*, porque são obras complementares uma a outra. Não há como compreender a natureza humana (como os homens são), sem entender sua relação com o direito político e o dever-ser (aquilo que os homens devem ser).

Neste sentido, o pacto dos ricos acabou por se tornar o direito civil dominante no estabelecimento das sociedades; tornou-se a regra comum dos cidadãos. “Tal foi e deve ter sido a origem da sociedade e das leis, criam entraves para os fracos e novas forças para o rico” (ROUSSEAU, *DD, Parte II*, 1999, p. 222). E no meio de todo este processo, a atividade dos Legisladores mostrava, até então, a precariedade permanente do estado político. Segundo Rousseau, recorreram constantemente às reformas, o que na realidade, necessitavam descartar as leis antiquadas e construir uma forma associativa mais justa através da Constituição.

---

<sup>34</sup> A pergunta a ser feita é de que maneira podemos pensar essa transformação da sociedade: uma reforma revolucionária ou uma revolução reformista? Reforma ou revolução? Segundo Rousseau, as revoluções são maneiras de dissolver os governos iníquos e aproximar o Estado de sua instituição legítima.

[...] foi preciso que a lei fosse iludida de mil maneiras [...] para que afinal se pensasse em confiar a particulares a perigosa custódia da autoridade pública e se delegasse a magistrados o cuidado de impor o cumprimento das deliberações do povo (ROUSSEAU, *DD, Parte II*, 1999, p. 225).

Sob o mesmo ponto de vista, Rousseau considera a vida, a liberdade e os bens, elementos constitutivos do ser humano. Neste sentido, a perspectiva rousseauiana rechaça veementemente a fundamentação ontológica aristotélica, a qual afirmava existir indivíduos propensos de maneira pré-ontológica à escravidão, como se fosse possível acreditar que existem indivíduos que nascem destinados a dominar e outros a serem dominados. Por meio da análise rousseauiana, não devemos julgar as disposições dos indivíduos para a escravidão através da observação do aviltamento de determinados povos, mas sim, pela disposição e investidas realizadas por alguns povos livres, em se defender da servidão e da opressão de estruturas sociais de dominação. O reconhecimento não é um direito que possa ser exigido (muito menos se for por meio da força do poder econômico), mas que pode ser percebido enquanto convenção social de comum acordo para o bom andamento das regras de sociabilidade.

Rousseau também criticava as afirmações de Pufendorf sobre a transferência da liberdade juntamente com os bens, que consistia na ideia de transferir os bens a um terceiro, através de convenções e contratos, alienando-os indiferente ao uso que lhes serão dados no futuro. Pufendorf defendia a ideia de que na mesma medida em que alienamos os bens, podemos alienar a liberdade<sup>35</sup>. Para Rousseau, a liberdade é inalienável e insubstituível; o que realmente interessa na alienação de bens é que não se abuse da liberdade de cada indivíduo. São por estas razões que, para Rousseau, o direito à propriedade (ou direito aos bens) não passa de convenção humana, podendo ser abolida ou modificada através da vontade e consenso entre os membros da comunidade política; o que não acontece o mesmo com a liberdade e a vida, que são direitos naturais e essenciais do gênero humano.

As primeiras experiências de governos, que a princípio eram eletivas pelo poder econômico ou por alguma ascendência natural, só revelavam a fragilidade das primeiras associações. Quanto mais aumentavam as obrigações civis com os membros da

---

<sup>35</sup> Esta afirmação de Pufendorf encontra-se em sua obra intitulada *Direito de natureza e dos povos*, livro VII, capítulo VII.

comunidade política, mais as dificuldades surgiam, e cada vez mais as intrigas e as facções se faziam presentes; por conseguinte, as guerras civis e as disputas pelo poder político – política enquanto dominação – apenas consolidavam as desigualdades civis ratificando-as sob a forma de códigos jurídicos. Assim como afirma o filósofo genebrino:

[...] o povo já acostumado com a dependência, com o sossego e com as comodidades da vida, e já sem condições de romper seus grilhões, consentiu em deixar aumentar sua servidão para fortalecer sua tranquilidade, e foi assim que os chefes, tendo se tornados hereditários se acostumaram a olhar a sua magistratura como um bem de família, a olhar a si mesmos como proprietários do Estado, no qual, de início, eram apenas os funcionários, a chamar os seus concidadãos de escravos (ROUSSEAU, *DD, Parte II*, 1999, p. 234).

O avanço do processo das desigualdades civis foi aumentando exponencialmente na medida em que se consolidavam o estabelecimento da lei e do direito de propriedade, a instituição da magistratura e a mudança do poder legítimo pelo arbitrário, transformando o que antes era fato, agora sobre a forma de “direito”, solidificando o domínio do mais rico e do mais forte. O filósofo genebrino afirma que é por meio do desejo de reputação, honrarias e glórias, transfigurado no desdobramento histórico-hipotético do amor-próprio, que instiga os indivíduos de uma mesma sociedade a se compararem entre si, tornando concorrentes, pessoas que antes eram irmãos da mesma comunidade.

A desigualdade, sendo quase nula no estado de natureza, obtém sua força e seu desenvolvimento a partir das faculdades do espírito humano (perfectibilidade – progresso ou degeneração), tornada estável e difícil de ser modificada pelo estabelecimento da propriedade privada, autorizada pelo direito positivo, contrária ao direito natural.

Portanto, para concluirmos esta secção, afirmamos que o progresso e o avanço das desigualdades sociais se deram por meio da forma pela qual foi estabelecida a lei e o direito de propriedade privada. Foi assim que o estado do rico e do pobre foi autorizado pela época. A instituição da magistratura e a mudança do poder legítimo para o poder arbitrário autorizaram o estado de dominação e escravidão, tornando-se o extremo grau da desigualdade civil e econômica. As distinções políticas levaram, consequentemente, às distinções civis, e a desigualdade estendeu-se – e estende-se - sem dificuldade entre

as mentes ambiciosas e competitivas, sempre prontas a correrem os riscos da fortuna e dos infortúnios do processo histórico.

### 2.3 Sobre as medidas restritivas da economia política e dos atributos fundamentais da lei

Nesta secção final, pretendemos, por meio das obras *Discurso sobre a economia política*, alguns trechos do *Discurso sobre a ciência e as artes* e breves apontamentos sobre os *Fragmentos*<sup>36</sup>, refletir sobre a concepção rousseauiana de economia, Estado e lei. Importante nos remetermos aqui com redobrada atenção com relação ao *Discurso sobre a economia política*, obra carregada de controvérsias interpretativas, que expressa em linhas gerais, o debate sobre as medidas político-económicas que os Estados precisam tomar, segundo Rousseau, para que seja possível pensar a redução das desigualdades na sociedade civil.

É notável, nas secções anteriores, uma tensão interpretativa um tanto quanto “pessimista”, nas considerações rousseauianas hipotético-históricas do *Discurso sobre a desigualdade*, em relação ao que, provavelmente, tenha sido a origem das sociedades políticas e do avanço das desigualdades sociais. Vemos uma diferenciação clara entre duas formas de contratar: na obra *Discurso sobre a desigualdade* observamos o surgimento de um contrato social iníquo e injusto (pacto dos ricos), que se sustenta por meio da instituição – concebida pela razão e mediada pela reflexão – da propriedade privada e da busca por reconhecimento pernicioso dos indivíduos, em detrimento dos demais membros da sociedade civil; onde “[...] as leis e o Estado, que deveriam ser a expressão dos interesses e da vontade da sociedade em seu conjunto, tornam-se instrumentos de dominação dos fortes [...]” (FREITAS, 2012, p. 80). Daqui em frente, consideraremos estes elementos como pressupostos – a fundamentação política - das proposições rousseauianas, ou do que podemos pensar ousadamente, a instituição de “um novo” contrato social. Este contrato tem a pretensão de tomar “os homens tais como são e as leis tais como podem ser” (ROUSSEAU, CS, *Livro I*, 1996, p. 7), destacando, portanto, o início da fase interpretativa “otimista” de Rousseau em relação à

---

<sup>36</sup> Considero parte dos *Fragmentos* as seguintes obras: *O Estado de Guerra Nascido do Estado Social*, *Fragmentos Sobre a Guerra e o Extrato e Julgamento do Projeto de Paz Perpétua de Abbé de Saint-Pierre*. Estas obras foram escritas por Rousseau entre 1755-1756.

natureza humana e seus atributos fundamentais; uma fase que deposita esperança na retomada virtuosa da perfectibilidade e do amor-próprio, na direção de aperfeiçoar os costumes e as leis, assim como as regras de sociabilidade, baseadas nos apontamentos propositivos do *Contrato Social*.

### 2.3.1 A economia política e os atributos fundamentais da lei

Nesta obra, o filósofo genebrino considera a tarefa mais difícil e a mais necessária a de fazer justiça para todos; sua “[...] intenção é buscar o equilíbrio entre o desenvolvimento e manutenção da ordem pública, através da diminuição do processo de exclusão social, provocado pelo aumento da desigualdade econômica” (SÁ, 2012, p. 154). A maior dificuldade se encontra exatamente na busca desta organização econômica que proteja os pobres da tirania dos ricos; pois, enquanto existirem pobres que necessitam ser defendidos e ricos a serem contidos, a desigualdade social estará presente, e necessária é sua transformação<sup>37</sup>.

Destacamos de início um dos agentes responsáveis desta transformação qualitativa na sociedade civil, que é o governo; quando disposto a colaborar com o poder soberano, pode tornar-se a via capaz de impedir a extrema desigualdade das fortunas, por meio das medidas políticas de regulação econômica. Redução aqui entendida, enquanto forma de impedir que alguns cidadãos acumulem riquezas de forma desordenada e os demais empobreçam consideravelmente<sup>38</sup>. Apontamos então algumas situações que, segundo Rousseau, propiciam a desigualdade das fortunas: uma desequilibrada distribuição dos habitantes no território de uma nação; o estímulo das ciências e das artes voltadas ao luxo<sup>39</sup>, que faz com que os indivíduos percam a noção

---

<sup>37</sup> As reflexões rousseauianas sobre a *Economia política* podem soar para muitos como ousadas e utópicas, mas, ancoradas nas meditações do genebrino, entendemos que quem não considera uma mudança significativa na economia e a na sociedade civil como algo possível, é quem já aceitou as “correntes de ferro” das convenções sociais e do Estado moderno, enquanto uma instituição monolítica *ad eternum*. A sociedade e as leis civis, diferentes das leis da natureza, são frutos da criação e das ações humanas e não obra do acaso ou dos deuses, cabendo aos homens a mudança qualitativa possível.

<sup>38</sup> A noção de redução das desigualdades sociais é uma das limitações teórico-históricas de Rousseau, exposta em sua obra *Discurso sobre a economia política*. No limite, é uma redução desproporcional, que se restringe a apenas estabelecer uma ordem social em que os ricos não enriqueçam muito e que os pobres não empobreçam demais.

<sup>39</sup> Esta afirmação, de que as ciências e as artes voltadas ao luxo propiciam a desigualdade das fortunas, é uma das ideias centrais do *Discurso sobre as ciências e as artes*. Também vemos a crítica de Rousseau, ao luxo e ao dinheiro, no capítulo XI da obra *Considerações sobre o Governo da Polônia*, comentada por

entre o necessário e o supérfluo; o desinteresse da atividade agrícola em prol da supervvalorização do comércio. Como afirma o filósofo genebrino:

[...] Eis as causas principais da opulência e da pobreza, da substituição do interesse público pelo particular, da raiva mútua dos cidadãos, de sua indiferença pela causa comum, da corrupção do povo e do enfraquecimento de todos os esforços do governo. [...] a venalidade levada a tal excesso que a consideração se mantém pelas armas e as próprias virtudes são vendidas por dinheiro. Consequentemente, estes são males que, quando são percebidos, dificilmente são sanados, mas que uma administração sábia deve prevenir para manter [...] (ROUSSEAU, *DEP*, 1995, p. 38-39).

Neste contexto, podemos nos perguntar qual a relação entre a família, o Estado e a economia. Referente à instituição familiar, seus membros são naturalmente iguais em comparação às instituições políticas, por não serem instituições advindas da natureza<sup>40</sup>. Já em relação ao Estado, afirmamos que somente as convenções sociais podem fundamentar a autoridade política provinda de decisões arbitrárias em relação à sua instituição; os magistrados só podem ordenar os cidadãos em virtude das leis, e o seu guia deverá ser a razão pública. Sobre a economia, denominamos de economia particular aquela relacionada ao círculo familiar, ditadas pelas inspirações da natureza. Economia pública é aquela relacionada ao Estado, inspirada pelas convenções sociais, que se relaciona intrinsecamente com a economia política, pautada pelas mediações governamentais, cuja autoridade advém da Soberania da nação.

No *Discurso sobre a economia política*, Rousseau já problematiza a diferenciação entre a vontade geral e a deliberação pública. A vontade geral desempenha um papel fundamental enquanto princípio da economia pública, tornando-se o marco orientador da atividade governamental. A vontade se manifesta através das deliberações públicas, que podem, por ventura, desviar-se conforme as inclinações das opiniões nas assembleias. A economia pública, como já faz menção à nomenclatura, refere-se claramente aos assuntos públicos e ao bem comum da nação. Não cabe aqui questionar se os que governam pertencem ou não ao povo, em outras palavras, se ao

---

Freitas: “[...] a degradação da civilização aparece explicitamente vinculada a um sistema econômico em que há grande circulação de dinheiro e incentivo ao luxo” (FREITAS, 2012, p. 80).

<sup>40</sup> Esta noção se dá pelo fato que, para Rousseau, os indivíduos surgem isolados no estado de natureza e, gradativamente, vão se unindo em famílias, depois em grupos, até chegarem ao ponto de formar uma comunidade política com a instituição do Estado civil. Claro que a família é uma instituição mais próxima das determinações naturais do que da comunidade política.

determinar o bem comum e o grau de pertinência dos assuntos públicos, a opinião dos governantes devam ser considerada.

Neste sentido, distinguiremos a economia pública sob duas formas: popular e tirânica. A economia popular é aquela na qual a vontade do povo e a atividade dos governantes encontram uma unidade de interesse comum. A atividade de um governo popular é considerada por Rousseau como o governo legítimo. A economia tirânica, pelo contrário, é aquela cujos interesses do povo e dos governantes se encontram em oposição, numa relação de assimetria de opiniões e objetivos político-econômicos.

Já em relação ao conceito de lei, no contexto da economia política, tal torna-se instrumento salutar em benefício da sociabilidade, quando for instituída pela vontade geral graças ao direito civil que, segundo o filósofo genebrino, depende de uma relação intrínseca entre o grau de igualdade dos membros da comunidade política. Segundo Rousseau, a lei é [...] essa voz celestial que dita a cada cidadão os preceitos da razão pública e ensina-o a agir de acordo com as máximas de seu próprio juízo e a não entrar em contradição consigo mesmo (ROUSSEAU, *DEP*, 1995a, p. 29).

Rousseau pensa a lei fazendo alusão a uma espécie de voz interior – a voz da consciência – na medida em que cada cidadão obedece à lei porque reconhece nela o acordo de regras “do seu próprio juízo”. Por isso, aqueles que governam devem estar atentos a esta voz (lei); quando o cidadão deixa de ouvi-la na tentativa de submeter outro indivíduo à sua vontade particular, está caminhando na direção contrária da sociedade civil, negando os esforços da sociabilidade e defrontando-se com o puro estado de natureza. Somente se repensarmos novamente as convenções sociais, teremos a disposição novas condições para os rumos da sociabilidade.

Ao pensarmos a lei pela perspectiva do debate constitucional, compreenderemos que a perfectibilidade precisa ser o suporte teórico da Constituição; é através dela que o homem tem a possibilidade de solapar os fundamentos da sociedade da desigualdade e realizar o verdadeiro pacto social. Quanto mais o cidadão compreender que é o amor-próprio e os valores egoístas que o tornam apto à escravidão, ele entenderá que é pela obediência à lei que o torna apto à liberdade. Na dimensão rousseauiana, lei e liberdade assemelham-se no sentido de que é a lei que o indivíduo faz para si a sua verdadeira liberdade; a lei é a “liberdade que o torna senhor do seu destino” (CASSIRER, 1999, p. 76).

Assim sendo, os governantes não são senhores da lei, muito menos privilegiados por estarem tomando conta da economia pública de um país; são meros funcionários do povo, incumbidos de zelar pelo bem comum e pelo desenvolvimento político e econômico de uma nação. A arte de bem governar não consiste na maneira de punir igualmente os crimes, mas na estratégia que se desenvolve para evitá-los.

O governo que souber desempenhar a sua função no Estado, dificilmente se equivocará ao atender os preceitos da vontade geral<sup>41</sup>, daquilo que é mais favorável ao interesse público; ou seja, o lado que for mais equitativo das decisões, porque as reclamações do povo não ocorrem sem motivo; desta maneira, cabe aos governantes observar atentamente e atender às demandas que forem justificáveis de acordo com o bem comum. Embora exista um equilíbrio tênue entre a arte de administrar leis e a arte de obedecê-las, o pior dos abusos é criar uma aparente obediência às leis apenas para poder desobedecê-las com segurança por meio da aparência da legalidade.

Tanto o povo quanto os administradores das leis precisam estar atentos em relação à conexão sutil que existe entre as leis e os costumes, pois enquanto acharem que os vícios não constituem o motivo fundamental dos problemas que a nação enfrenta, se queixarão, em vão, dos indivíduos que escolheram para administrar o Estado, e os governantes culparão a oposição pelos problemas causados, quase sempre por eles próprios, a custa de improbidade administrativa e da falta de atenção aos clamores populares. Desta maneira,

Todo o vigor que resta ao governo é empregado em vão por seus membros em superar-se uns aos outros, enquanto os negócios permanecem abandonados ou só se realizam na medida em que há interesse pessoal e da maneira que este determina. Enfim, toda habilidade desses grandes políticos está em, de tal modo, fascinar aqueles que lhes são necessários (ROUSSEAU, *DEP*, 1995a, p. 33).

Em relação à moralidade pública frente à economia de um Estado, na medida em que impere o reino da virtude, a moralidade dos cidadãos conscientes de suas obrigações e direitos, suprirá a possível falta de “talento” daqueles que governam a

---

<sup>41</sup> Explicaremos e problematizaremos melhor o conceito de vontade geral no item 3.3 do segundo capítulo, a fim de obedecer à ordem da exposição lógica deste conceito bastante caro em Rousseau, pelo fato de que o próprio autor não trabalha de forma clara com este conceito no *Discurso da economia política*. O que podemos afirmar, preliminarmente, é que a vontade geral não é nem a vontade de todos e nem a da maioria, é a soma dos mais e dos menos das vontades particulares que se anulam reciprocamente, que gera o substrato racional das deliberações públicas.

nação. O que queremos destacar aqui é o caráter voluntário da lei, enquanto estímulo para a prática da virtude, pois o indivíduo alcançará o patamar de virtuoso quando sua vontade particular for alinhada com a vontade geral.

Além de proteger os cidadãos das intempéries da diplomacia externa entre os Estados, outro importante dever dos governantes, no contexto da economia política, é atender as demandas públicas levando em conta a subsistência da nação. Buscar uma forma de administrar as subsistências mantendo o necessário ao alcance de todos “[...] de forma que, para atingi-la, o trabalho seja sempre necessário e nunca inútil” (ROUSSEAU, *DEP*, 1995a, p. 42).

Neste contexto, para pensar a economia política, é indispensável aos governantes levar em consideração a delicada relação entre eles e a confiança pública, assim como, é indispensável para o povo perceber que “[...] uma população comprometida com os ideais da coletividade é essencial para a autonomia política e, sobretudo, à independência econômica” (FREITAS, 2012, p. 81). Que a medida entre os gastos públicos atenda, fundamentalmente, aqueles que mais necessitam, sem dar demasiado atendimento às exigências supérfluas, pois quando as queixas do povo excedem certo grau, até a administração mais séria percebe que é impossível restabelecer a confiança popular.

Nestas condições, as contribuições voluntárias e a prática dos deveres se verão ameaçadas, assim como as contribuições obrigatórias tornar-se-ão ilegítimas. “Desta regra decorre a máxima mais importante da administração das finanças, que é a de empenhar-se muito mais em prevenir as necessidades do que em aumentar a receita [...]” (ROUSSEAU, *DEP*, 1995a, p. 46).

Nesta altura da reflexão, chegamos ao tema que representa importância capital para pensar uma Constituição legítima e sua maneira de elaboração, que será mais explicitado no desenrolar do terceiro capítulo, referente às medidas de redução das desigualdades econômicas, na tentativa de garantir a liberdade e igualdade de fato, que em conceitos mais contemporâneos, poderíamos comparar como uma reforma tributária no interior da economia política. Em breves palavras, que as necessidades do Estado aumentem juntamente com as necessidades dos indivíduos, e não o contrário, pois bem sabemos que as despesas públicas, muitas vezes, são ampliadas sob falsos pretextos populistas, para na verdade, aumentar as receitas do Estado.

Tomando essa atitude, “[...] o Estado algumas vezes lucra em se fazer passar por rico, e essa riqueza aparente lhe é, no fundo, mais onerosa do que seria a própria pobreza” (ROUSSEAU, *DEP*, 1995a, p. 47). O que Rousseau está defendendo é uma espécie de autonomia econômica, quando pensa na riqueza de uma nação que não pode ser expressa somente em dinheiro, essa autonomia que surge como condição para a liberdade de fato, da comunidade política. Assim como afirma Jacira de Freitas:

“[...] a autonomia econômica surge como condição para desenvolver as potencialidades humanas, tornar o indivíduo livre e, se possível, feliz. A independência econômica não remete apenas autonomia do indivíduo, mas ela é condição de liberdade” (FREITAS, 2012, p. 82).

Para que essas medidas restritivas da economia política possam ser efetivas no Estado, o direito à propriedade torna-se um dos elementos fundadores do contrato social, sob a exigência que todos possam manter a posse pacífica do que lhes pertence, e que todos se responsabilizem em contribuir em prol das demandas públicas. Neste contexto, o reconhecimento da necessidade de contribuição torna-se uma atividade voluntária e legítima, passível de consentimento geral com base na distribuição proporcional – e não equitativa – entre os cidadãos, que retira pouco a pouco o caráter arbitrário da carga tributária. Essa ideia de proporcionalidade – que visa uma equiparação econômica<sup>42</sup> – na contribuição refere-se, em poucas palavras, para aquele que quiser ter mais propriedades que os demais, que pague proporcionalmente ao tamanho que confere a tributação, como uma forma de inibição do grande acúmulo de propriedades nas mãos de poucos cidadãos. “Primeiramente, se deve considerar a relação das quantidades de forma isonômica e aquele que tem dez vezes mais bens que um outro, deve pagar dez vezes mais” (ROUSSEAU, *DEP*, 1995a, p. 51).

---

<sup>42</sup> Por que podemos defender a tese de equiparação econômica baseada no *Discurso sobre a economia política* em Rousseau? Por ingênuo ou romântica politicamente, que possa parecer essa ideia de restrição das fortunas por meio de um imposto proporcional aos bens de cada indivíduo, acentua uma preocupação política ímpar no contexto histórico da época de Rousseau. O filósofo genebrino sabia muito bem que não se podem tributar todos os cidadãos com impostos equitativos, pois sabia que a fundação e a perpetuação dos alicerces da sociedade civil são desiguais. Todos são iguais e livres formalmente perante a lei, mas Rousseau sabia que, na prática, este princípio não se efetivava em virtude das desigualdades econômicas entre os cidadãos.

### 2.3.2 A questão da propriedade e os atributos restritivos da lei em Rousseau

A questão da propriedade em Rousseau representa um problema central em sua teoria, que faz com que este pensador permaneça solitário em sua época. A propriedade é um problema nevrágico que atravessa toda a sua teoria política, porque aparece em seus *Discursos* e ganha novos significados em suas obras posteriores, como o *Contrato Social*, o *Projeto de Constituição para a Córsega* e *Considerações sobre o governo da Polônia*. A propriedade está diretamente ligada com a questão da desigualdade civil entre os homens.

Teóricos como Ernest Cassirer, que afirmam a desigualdade de propriedade ser um problema secundário e acessório na teoria rousseauiana, cometem um grave equívoco ao pensar que a desigualdade das propriedades é um mero problema de *adiaphoria*<sup>43</sup>. Relegar ao segundo plano a questão da desigualdade e da propriedade em Rousseau é desconsiderar o que de mais crítico possui este pensador. Além de despotencializar a estrutura crítica do *Discurso sobre a desigualdade*, é achar, ingenuamente, que a política pode ser pensada, separada da esfera social, sustentada em um fundamento metafísico que acaba por subordinar o social ao político. Não esqueçamos que não há nada mais metafísico que o conceito de estado de natureza e bom selvagem em Rousseau. Contudo, não podemos relegar o esforço reflexivo de Rousseau a uma mera suspensão de juízo.

Rousseau usou do artifício da indagação e do método histórico-hipotético, porque algo de concreto e material frustrava seu pensamento. Assim se dá com boa parte dos filósofos. A desigualdade foi a questão propulsora da vida de Rousseau, é por seu desenvolvimento e perpetuação na sociedade, que Rousseau fez deste problema o seu projeto de vida. Por causa da desigualdade, Rousseau coloca suas proposições do direito político no *Contrato Social*; suas ideias progressistas sobre a educação no *Emílio ou da educação*. Antes de fragmentarmos a unidade lógica da obra rousseauiana, propomos fazer uma leitura entre obras. A propriedade, que no *Discurso sobre a desigualdade* aparece como o fundamento da desigualdade entre os homens e a fundação da sociedade civil, no *Discurso sobre a economia política* surge novamente, já

---

<sup>43</sup> *Adiaphoria* remete ao conceito da filosofia estóica que significa o estado de indiferença, ao qual, se chega depois da suspensão do juízo, entre as coisas boas que harmonizam a vida e as coisas que devem ser evitadas para não prejudicar esta harmonia.

resinificada como o fundamento do contrato social; aparece como o direito civil mais sagrado da sociedade, mais importante as vezes que a própria liberdade.

A grande diferença se encontra na distinção em relação à lógica interna dos conceitos e do método histórico-hipotético. A propriedade no *Discurso sobre a desigualdade* é a propriedade privada propriamente dita, é o fundamento histórico-hipotético na fundação da sociedade, que representa o eterno movimento alegórico daquele primeiro indivíduo que fincou a primeira estaca no chão e disse “isto é meu!”. Por outro lado, o conceito de propriedade no *Discurso sobre a economia política* é a categoria lógica que fundamenta o pacto social. Os indivíduos isolados antes do pacto social agora têm a possibilidade de estabelecer uma igualdade jurídica e moral ao reconhecerem a disparidade grotesca da desigualdade econômica entre os homens, como o gérmen de boa parte dos problemas sociais da sociedade.

Rousseau foi o primeiro teórico da política a pensar a função social da propriedade correlacionada com a disparidade das fortunas entre ricos e pobres. Rousseau faz da pobreza uma categoria filosófica. A propriedade se transforma no fundamento do pacto social justo, porque justamente é a base social e econômica para a subsistência dos indivíduos na sociedade.

As razões que levaram Rousseau a afirmar no *Discurso sobre a economia política* que a propriedade é, às vezes, mais importante que a própria liberdade, estão relacionadas ao fato de que, para que haja uma liberdade civil verdadeira, são necessárias condições materiais para que o cidadão possa garantir a posse do necessário e a manutenção de sua vida. Podemos assegurar, de certo modo, que Rousseau radicaliza a concepção entre o direito e a propriedade, pois que não é somente um mero direito de propriedade como em Locke<sup>44</sup>, mas um direito à propriedade enquanto condição ético-material, na associação civil, para que todos possam ter um pouco de propriedade, e não para que alguns possam deter propriedade em detrimento da subsistência dos outros, criando relações de dependência e submissão. E quais são os critérios para que esta liberdade, de fato, se estabeleça por meio da resolução da questão da propriedade? Na criação de impostos restritivos que impeçam que alguns acumulem

---

<sup>44</sup> Nas palavras de Jorge Vergara Estévez: “Para Locke, El derecho de propiedad ilimitada está sobre La vida. Consiguientemente, si alguien quiere despojarme de mi propiedad, tengo derecho no solo a impedirlo sino a matarlo. En Rousseau encontramos una afirmación directa del derecho de vida de todos. “Todos deben vivir”, escribe, lo que implica el acceso a los medios de vida y al trabajo, y al derecho a la propiedad y no solo de propiedad” (ESTÉVEZ, 2012, p. 38).

o supérfluo (excesso de propriedade) e que outros possam ter condições de manter o necessário (o mínimo de propriedade) <sup>45</sup>.

O que podemos destacar aqui é o gesto teórico de Rousseau ao propor medições para que nenhuma sociedade chegue ao extremo da pobreza e o extremo da riqueza. O filósofo genebrino assume que, acabar de uma vez por todas com a propriedade é uma tarefa extremamente difícil. O que ele propõe no *Projeto de Constituição para a Córsega*, é um modelo de associação que contenha a propriedade privada em seus limites mais débeis e menos influentes possíveis, e a propriedade pública (a propriedade do Soberano) o mais influente possível. Afirmação tal, exposta no *Projeto de Constituição para a Córsega*:

[...] penso que não é o de destruir absolutamente a propriedade particular, o que seria impossível, mas de contê-la dentro dos limites mais estreitos, dando-lhe uma medida, uma regra, um freio que a contenha, que a dirija, que a subjugue e mantenha sempre subordinada ao bem público. Em uma palavra, quero que a propriedade do Estado seja tão grande e forte, e que aquela dos cidadãos seja tão pequena e fraca quanto possível (ROUSSEAU, *PC*, 1964, p. 931, tradução nossa).

Portanto, neste contexto, se faz necessário considerar o uso dado à propriedade no Estado, ou seja, a distinção entre o necessário e o supérfluo. Para aquele que possuir somente o necessário, pouca contribuição monetária terá de responder, mas para aquele que tem por posse o supérfluo, poderá ser tributado o quanto for preciso como ato de justiça social para que a sociedade civil não se fundamente mais na desigualdade e na opulência da lei do mais forte. Ora, ninguém conseguirá usufruir de sua liberdade civil se não tiver garantidos os meios necessários para a manutenção de sua vida. Essa precisa ser a base material da fundamentação filosófica da Constituição de cada sociedade civil. Por isso o Estado, para Rousseau, está autorizado a intervir, se

---

<sup>45</sup> Num primeiro momento, podemos encontrar semelhanças entre a concepção restritiva de propriedade privada em Rousseau, com algumas ideias comunistas referentes ao fim da propriedade privada expostas por Karl Marx (1818-1883). Contudo, podemos afirmar claramente que Rousseau, por mais a frente de seu tempo que possa parecer, não conseguiu conceber a ideia de superação da propriedade privada por sua limitação histórica, e também pela limitação teórica, porque não compreendeu a relação de alienação entre a propriedade privada e o trabalho. Rousseau não conseguiu chegar nem ao comunismo rude ou ingênuo de Proudhon (1809-1865), Saint-Simon (1760-1825) e Charles Fourier (1772-1837), que queriam superar a propriedade privada, universalizando-a por meio duma igual divisão de propriedade privada para todos e pela igualdade de salários. O filósofo genebrino queria que todos tivessem uma quantidade de propriedade privada que não obrigasse o pobre a vender-se ao rico, e que não favorecesse ao rico comprar o pobre.

necessário, por meio do estabelecimento de leis, como a restrição da sucessão dos herdeiros, até que a sociedade alcance um equilíbrio razoável das forças econômicas. Assim como afirma Cassirer:

“Por conseguinte, está autorizado e habilitado a intervir na propriedade à medida que a disparidade da posse coloque em perigo a igualdade dos sujeitos jurídicos – e condene classes isoladas de cidadãos à completa dependência econômica, ameaçando assim, tornar-se um joguete nas mãos dos ricos e poderosos” (CASSIRER, 1999, p. 60).

Por isso, uma sociedade só pode ser julgada genuinamente equitativa, na medida em que os tributos sejam cobrados a partir da razão composta pela diferença de condições em que se encontram os cidadãos em contribuir, para assim, estabelecer a independência econômica de todos os membros da comunidade política. Nas palavras de Starobinski: “Rousseau ligou constantemente os problemas da consciência aos problemas econômicos: segundo ele, só pode haver independência da consciência, apoiada e assegurada por uma independência econômica”. (STAROBINSKI, 1991, p. 115). Pois, segundo Rousseau, enquanto houver pessoas ricas no Estado, elas irão despertar o sentimento de distinção em relação aos pobres, e a partir daí, a divergência entre as opiniões e as demandas públicas, cada vez mais podem distinguir-se.

Encerramos este capítulo com o propósito de ter conceituado, de maneira satisfatória, os atributos fundamentais da condição humana, a possível ou a mais próxima ideia de como foi a origem das desigualdades civis e políticas na sociedade civil, a relação da atividade política com a economia no Estado e suas imbricações com a atividade legislativa.

### **3. O PAPEL DO LEGISLADOR E OS FUNDAMENTOS DO DIREITO POLÍTICO**

Neste segundo capítulo, iremos adentrar na reflexão da obra mais conhecida de Rousseau: *O Contrato Social*. Esta obra marca a passagem da abordagem hipotética e analítica sobre o desenvolvimento do estado civil e seus fundamentos, para um estágio propositivo do dever ser da filosofia política. Agora o pacto dos ricos e os desdobramentos hipotético-históricos da desigualdade entre os homens, são abstraídos de sua forma factual e são tomados como condições potenciais. *O Contrato Social* aqui toma a dimensão de antítese dos *Discursos*, na qual propõe uma fundação legítima e igualitária da associação civil através do pacto social.

A sociedade civil, nesta obra, ganha a proporção de reino da liberdade, onde a vontade geral e o interesse pelo bem comum são os princípios normativos da sociabilidade entre os indivíduos. Os homens são tomados “tais como são” (ROUSSEAU, CS, *Livro I*, 1996, p. 7), ou seja, os atributos fundamentais da condição humana serão pressupostos como parte da natureza humana, assim como o desdobramento histórico da perfectibilidade, que fazem parte das potencialidades do indivíduo no processo de socialização. Na sequência, a afirmativa “as leis tais como podem ser” (ROUSSEAU, CS, *Livro I*, 1996, p. 7), denota todas as potencialidades propositivas da lei como formas de manifestação do dever ser legislativo, ou seja, serão exploradas todas as possibilidades das quais as leis podem ajudar os indivíduos no processo de aperfeiçoamento da sociabilidade humana.

Na primeira parte tentaremos descobrir quem é o Legislador e quais as qualidades e atributos que deve possuir, para garantir as potencialidades da lei em sua melhor expressão. Na seção seguinte, discutiremos um dos temas capitais na teoria rousseauiana: que condições políticas e sociais podem atribuir legitimidade ao poder soberano? O que torna este poder legítimo? E na última seção, abordaremos a relação entre o conceito de vontade geral, o povo e a atividade administrativa dos governantes.

#### **3.1 O Legislador na comunidade política: atribuições e desafios**

Ao buscarmos compreender o porquê da condição do poder soberano não ser representado em Rousseau, iremos nos deparar com a problemática de pensar a

possibilidade da manifestação dessa vontade geral. Como o povo (que quando ativo detém o poder soberano por excelência) poderá manifestar sua vontade geral sem precisar delegá-la a representantes? A criação da ideia de governo como um corpo intermediário entre o Estado e o Soberano (povo), ainda não é suficientemente clara para ajudar a pensar a melhor maneira possível de garantir a proceduralidade da soberania popular.

Eis que Rousseau concebe a figura do Legislador. Um sujeito extraordinário no Estado, que deve conhecer profundamente a natureza humana e suas paixões e não se deixar influenciar por nenhuma. Desafiado inclusive a transformar a natureza humana, ou seja, capaz de contribuir para que a condição isolada e originária do homem seja substituída gradualmente, por uma condição moral e civil. O Legislador é “[...] o mecânico que inventa a máquina” (ROUSSEAU, CS, *Livro II, Cap. VII*, 1996, p. 50).

O Legislador recebe a paradoxal missão de “modificar a natureza humana”, no sentido de participar do processo de aperfeiçoamento da sociabilidade humana. Como não é possível alterar os atributos da natureza humana e nem adicionar novos, o Legislador deve trabalhar na direção de aperfeiçoar os que são potencialmente adequados à condição social e a prática de virtude, desestimulando, concomitantemente, aqueles que são favoráveis ao surgimento dos vícios civis.

Na concepção rousseauiana, os desafios colocados ao Legislador são os de retirar do indivíduo suas forças exclusivamente naturais, despojar o sujeito de sua condição isolada do estado de natureza, dando-lhe uma condição mais duradoura e um conjunto de forças (morais e parciais) mais consistentes. Essa é a autoridade do Legislador, uma autoridade que “nada é”, que nada significa e que nada representa. Sem deter nenhum direito de Soberania ou de magistratura, sua autoridade fictícia desaparece quando sua obra estiver concluída. Assim como afirma Moyses:

Desnaturar o indivíduo significa despojá-lo de suas forças naturais e de sua condição solitária, independente, “alterar a constituição do homem para fortificá-la”, tornar sua existência parcial e moral, isto é, fazer do indivíduo, que exprime somente seus interesses particulares, um cidadão que é parte e toma parte nos assuntos públicos, parte de um todo que o supera e do qual participa (MOYSES, 2010, p. 2-3).

O Legislador é um dos elementos mais distintos e paradoxais da teoria rousseauiana, porque ocupa o lugar da mediação necessária que vai da esfera da

vontade geral até a esfera da execução (governo), já que a condição última da legitimidade do poder político se dá pelo critério da não-representatividade. Porém “[...] é nesse nível que surgem todos os problemas do “paradoxo do Legislador”, a essa necessária representação por parte do Legislador de uma vontade geral necessariamente não-representável” (FORTES, 1997, p. 116). Sua função na comunidade política é paradoxal, porque ao mesmo tempo em que o Legislador é encarregado de conservar<sup>46</sup> o corpo político – pois o corpo político começa a morrer a partir do momento que nasce – é também incumbido de destruir o edifício de certas convenções sociais e extirpar os vícios civis. Conservar o corpo político não no sentido de somente manter o poder político, mas o de dar:

[...] conteúdo à vontade geral, determinando aquilo que é conforme ao bem público e, por outro lado, é criar instrumentos coercitivos necessários para que a vontade geral prevaleça soberanamente (FORTES, 1976, p. 94).

Que lugar o Legislador, essa figura paradoxal, ocupa no Estado? Qual é a forma que o Legislador se relaciona com a vontade geral e qual é a natureza destas relações? No percurso feito pela manifestação da vontade geral em esfera pública até ser transformada em lei, acontece certa degradação desse movimento equivalente a uma espécie de representação. O Legislador por ter a responsabilidade de dar à expressão da vontade geral do povo um substrato racional e afirmativo, “representa” as deliberações populares sem nenhuma autoridade e sem nenhum poder representativo, como se fosse um mero “transportador” das aclamações públicas da vontade geral. O lugar que o Legislador ocupa na teoria rousseauiana é o de guia, o termo médio que transporta as manifestações públicas da vontade geral até a sua ratificação em leis passíveis de deliberação popular.

O Legislador deve ou possui o poder de criar leis? Definitivamente não, pois se assim o fizesse, tomaria o poder soberano em suas mãos, contrariando o princípio originário da Soberania que é orientada pela vontade geral do povo. Portanto, como se estabelece a relação do Legislador com o Soberano e o governo? Pelo fato de não haver

---

<sup>46</sup> Essa missão paradoxal do Legislador, de conservar o corpo político, é expressa por Rousseau nos *Manuscritos de Genebra*: "O que torna o trabalho da legislação penoso é menos o que deve ser estabelecido do que deve ser destruído. E o que faz com que o sucesso seja tão raro é a impossibilidade de encontrar a simplicidade da natureza juntamente com as demandas da sociedade. Todas estas são condições difíceis de reunir, razão pela qual vemos poucos Estados bem constituídos" (ROUSSEAU, MG, *Livro II, Cap. III*, 1964, p. 325-326, tradução nossa).

possibilidade de representação, em Rousseau, quem cria as leis (Soberano), não pode governar e quem governa não pode criar leis, pois ambos poderão se tornar parciais, ou seja, governar e criar leis em benefício próprio ou de uma pequena facção. Por isso, o Legislador surge no cenário político para tentar resolver esta aparente dicotomia, ao mediar esta passagem da expressão da vontade geral até a sua racionalização em leis (de Soberano para governo) e seu retorno ao povo sob a forma da execução de decretos governamentais (de governo para Soberano).

Um significativo avanço no debate referente ao Legislador é a necessidade de reconhecimento da legislação enquanto um direito fundamental do povo, do qual não pode abrir mão se assim quiser manter a robustez de uma Constituição e integridade das deliberações públicas. O Legislador age sem ter nenhum poder legislativo, como se fosse um rei sem trono e sem súditos. Nas palavras de Rousseau:

Assim quem redige as leis não tem ou não deve ter qualquer poder legislativo; e o próprio povo não pode se desfazer desse direito Supremo, porque segundo o pacto fundamental só a vontade geral pode obrigar os cidadãos em particular e que não pode jamais assegurar uma vontade pessoal que não esteja em conformidade com a vontade geral, a menos que seja submetida aos livres sufrágios do povo (ROUSSEAU, MG, *Livro II, Cap. II*, 1964, p. 314, tradução nossa).

Portanto, quais são as tarefas fundamentais do Legislador? Quem é esse quase “semideus” capaz de mudar a natureza humana, se necessário? Podemos afirmar que é aquele capaz de redigir as leis; mas não como uma atividade maquinal pela pura e simples observação da manifestação da vontade geral. O Legislador precisa ser essa espécie de termo médio entre o povo e governo; antes de redigir boas leis em si mesmas, deve observar com acuidade se o povo está apto para recebê-las.

O Legislador é como o bom arquiteto que observa o terreno antes de edificar o prédio a ser construído, para saber se este terreno possui condições de sustentar o edifício; o “[...] legislador sábio não começa redigindo leis ao acaso, mas antes, examina se o povo a quem elas são destinadas tem condição de suportá-las” (ROUSSEAU, MG, *Livro II, Cap. III*, 1964, p. 318, tradução nossa). Por isso, o Legislador deve levar em consideração as características culturais, sociais e geográficas para redigir leis aceitáveis pelos cidadãos; precisa conhecer a natureza do campo

político em que atua e a função social do espaço político na qual se encontra inserido. Assim como afirma Milton Meira:

Esse percurso do legislador ao escritor político é, na verdade, um exercício muito bem calculado para inserir o legislador no espaço político, por intermédio de alguém que, ao mesmo tempo em que oferece os códigos para a intervenção do fundador, tem também todas as condições para perpetuar sua obra, exatamente porque se situa num lugar privilegiado, o de ser a peça mais importante na arquitetura do edifício político (NASCIMENTO, 2012, p. 157).

Eis que surge um entrave para a aceitação geral das leis pelo povo: os costumes interferindo no grau de aceitabilidade das leis<sup>47</sup>. O debate sobre a relação entre as leis e os costumes nos remete ao problema do positivismo jurídico. Se a justiça e os bons costumes realmente pudessem emanar das leis, bastaria fazer a soma das melhores leis de cada país e aplicá-las na comunidade política, terminando por fim, com todos os problemas da ordem social e jurídica.

Entretanto, em que sentido é possível interpretar a seguinte assertiva do filósofo genebrino: “Como uma multidão cega, que raramente sabe o que lhe convém, levará a bom termo a empresa tão grande e difícil como o é um sistema de legislação?” (ROUSSEAU, CS, *Livro II, Cap. VI*, 1996, p. 48). Primeiro devemos apontar que Rousseau não duvida da capacidade do povo em fazer boas escolhas, mas quer, por meio da reflexão crítica, indagar quais são os fatores que frequentemente interferem na “cegueira” de uma multidão. Apontamos aqui os interesses privados e a opinião pública que podem estar significativamente distorcidos, fazendo com que o povo acredite estar sendo atendido, quando na verdade, está tomando para si a vontade das facções e das sociedades parciais.

---

<sup>47</sup> Esta dificuldade de conciliação entre as leis e os costumes é apontada historicamente por Rousseau nos *Manuscritos de Genebra*, na qual afirma que foi por esse motivo que “[...] Platão se recusou a ditar leis para os Arcadianos e os Cirênienses, sabendo que ambos eram afluentes e não aceitariam o princípio da igualdade. Pelo mesmo motivo havia em Creta boas leis e maus cidadãos, porque Minos tinha disciplinado um povo cheio de vícios. Mil nações por longos períodos já brilharam sob a terra, sem que jamais tivessem tolerado boas leis, e mesmo as que estavam assim inclinadas, só o fizeram por pouco tempo durante toda a sua existência” (ROUSSEAU, MG, *Livro II, Cap. III*, 1964, p. 318-319, tradução nossa). Rousseau, em sua reflexão, vai ainda mais longe, ao afirmar que “Os povos, assim como os homens, só na sua juventude são fáceis de administrar, e à medida que envelhecem ficam incorrigíveis. Uma vez que os costumes se estabeleceram e os preconceitos se enraizaram, pretender reformá-los é arriscado e perigoso; têm dificuldade em aceitar até mesmo aqueles que pretendem trazer-lhes a felicidade, agindo como esses doentes medrosos que tremem à vista do médico” (ROUSSEAU, MG, *Livro II, Cap. III*, 1964, p. 319, tradução nossa).

Caso o povo não esteja bem direcionado e ciente de seus direitos e deveres, quais seriam as condições para que o povo esteja preparado para receber uma legislação? Segundo Rousseau, existe certo período de “maturação” de um povo, no qual os costumes não estejam muito arraigados a ponto de influenciar na elaboração das leis. Outro critério aponta na direção da qual os preconceitos não estejam muito enraizados, sob a ameaça de comprometer o estabelecimento das leis na sociedade. Nas palavras do genebrino:

Que povo é apropriado para a legislação? Aquele que nunca esteve sob o jugo das leis, que não tenha superstições ou costumes enraizados, mas que já esteja vinculado por certa união de origem ou de interesse. [...] Aquele que não é nem rico nem pobre, que é suficiente em si mesmo. Em uma palavra, que reúna a consistência de um povo antigo com a docilidade de um povo jovem (ROUSSEAU, MG, *Livro II, Cap. III*, 1964, p. 325, tradução nossa).

Tal é o desafio do Legislador, pois seu objeto de estudo é o povo e a relação política que estabelece entre si e com os demais povos. Este povo que está constantemente em movimento e em conflito com as regras que ele próprio estabelece, defrontando-se constantemente com a sua natureza e sua condição histórica, enquanto artífice de um destino que por vezes lhe é imposto, outras vezes por ele criado. Por isso, para que as leis redigidas pelo Legislador possam surtir o devido efeito na comunidade política, precisam revelar o caráter local das necessidades populares, criando assim um laço de identidade das pautas locais e gerais do povo com a sua realidade concreta. Inclusive, observar os limites territoriais do Estado, pois segundo o filósofo genebrino, a administração torna-se mais difícil em grandes extensões de terra, e onerosa quando as cidades e distritos se fragmentam em demasia.

O Legislador precisa conhecer todos os interesses e não se deixar influenciar por nenhum. Deve estar acima dos conflitos, porque representa “[...] o grau mais alto da compreensão de um corpo social a respeito de si mesmo [...]” (MONTEAGUDO, 2006, p. 13). Esta compreensão comporta uma capacidade racional para além dos interesses particulares em constante conflito na sociedade civil. Como tornar possível a resolução deste impasse? Como o Legislador poderá extrair fundamentos racionais do movimento do corpo político, se a vontade possui influência direta dos interesses políticos da sociedade? É possível ou é uma utopia submeter a vontade dos cidadãos ao preceito

baseados em orientações racionais? Em outras palavras, é possível que o povo queira ou deixe de querer pelo apelo da razão?

Para entender a relação entre a vontade e a razão, precisamos compreender o elemento da historicidade que se entrelaça nas obras políticas de Rousseau. Por meio da perspectiva hipotética de Rousseau, nos *Discursos*, a história tem revelado que quanto mais as comunidades políticas se desenvolvem e se complexificam, maior é a possibilidade de crescimento das desigualdades civis e políticas. Nesta direção, que tipo de imparcialidade procedural deve possuir o Legislador ao redigir as leis? Creio que não a imparcialidade idealista e legalista, mas aquela que parte do critério do bem comum, balizado numa consciência histórica e política das condições materiais do povo. Realizar esse movimento é colocar a tarefa do Legislador na direção de contribuir no processo constitucional, tendo a possibilidade de acabar com a desigualdade civil, política e econômica, ao conhecer profundamente a situação histórica de seu povo.

Se o Legislador precisa estar acima dos conflitos, não pode sob as mesmas circunstâncias, fazer leis apenas tomando os homens como podem ser, mas, sobretudo, tomando a consciência daquilo que eles são a partir de suas realidades concretas. Quem se propõe a tarefa de legislar, não pode usar duas balanças e duas medidas; deve se orientar pelos princípios da liberdade, da igualdade, do bem comum e da vontade geral. Pois, segundo Rousseau, o objetivo ideal de qualquer sistema legislativo é a liberdade e a igualdade. Portanto, o Legislador necessita se colocar imparcialmente no lado mais equânime, tomando como critério o bem comum, numa busca constante de garantir, através da melhor forma possível, a liberdade e a igualdade de fato na comunidade política.

Os critérios desta liberdade necessitam ser delimitados, e um destes critérios apontados por Rousseau é concernente à moderação de bens e créditos, por meio de leis bem observadas e redigidas pelo Legislador, tal que possam colocar um freio na avareza e na cobiça dos interesses particulares, contrários ao bem comum. A divisão destas leis precisa seguir quatro esferas fundamentais: a esfera das leis políticas, das leis civis, das leis criminais, e por fim, das leis relativas aos costumes e a opinião pública. As leis políticas referem-se à relação do corpo político com o todo e a si mesmo. As leis civis se relacionam com os membros da comunidade entre si e com o corpo político. Já as leis criminais, se dão na relação entre o homem e a lei, variando de acordo com os limites da desobediência e da penalidade. E por último, a relação legislativa à qual o Legislador

deve dar mais atenção, é aquela referente aos costumes e a opinião pública, peculiaridade tal, que pode influenciar na escolha e no modo de vida dos indivíduos na esfera social. Para Rousseau, a arte de legislar consiste na descoberta da proporção exata entre a força do governo e a vontade dos membros da comunidade, buscando nesta relação, a maneira mais vantajosa de organizar o Estado.

Ao pensarmos a relação entre a perfectibilidade e a atividade legislativa, chegaremos ao entendimento de que a perfectibilidade deve ser o suporte político e social da Constituição e o fator legislativo fundamental para o Legislador. A perfectibilidade como suporte político, porque toma as decisões na esfera pública dos cidadãos como possíveis, e em pleno processo de aperfeiçoamento ou de degeneração, porque sabe que o corpo político começa a morrer a partir do momento de sua fundação. É o suporte social, porque não toma a sociedade civil como imutável e as relações de sociabilidade estabelecidas no passado como leis eternas.

A perfectibilidade é antes o imperativo ético de qualquer Constituição, porque frente a uma estrutura civil e econômica de desigualdade entre os homens, tem o dever de propor princípios normativos para um pacto social mais justo entre os indivíduos, que prolonguem as condições de sociabilidade entre os cidadãos. Critérios calcados em condições concretas e objetivas da realidade social do povo. A Constituição deve abranger leis possíveis de serem efetivadas pelos cidadãos tomando como medida o grau de aperfeiçoamento dos costumes, não em leis idealmente perfeitas que não dialogam com as condições objetivas de um povo.

Por isso, o Legislador deve ser antes de tudo, um ser humano comprometido com seu povo e sua época; não um semideus, mas um agente social das mudanças qualitativas de uma sociedade livre e igualitária, acima de qualquer interesse pessoal. Se um cidadão perecer ou se desviar dos rumos da vontade geral, não é somente este indivíduo isolado que fracassou; mas compromete todo o corpo político, a própria tarefa do Legislador e a Constituição. Se o Legislador se dispuser a reformar a opinião dos homens, os costumes por si só se depuração gradualmente.

Dessa forma, a opinião pública deve apresentar preceitos que busquem unir a identidade nacional com os bons costumes, desestimulando aqueles que são perniciosos à sociabilidade como um todo. É por isso que leis com caráter repressivo não são bem aceitas pela população, porque não reestabelecem os costumes, somente conservam convenções sociais antigas. Assim como afirma o genebrino: “As opiniões de um povo

nascem de sua Constituição. Conquanto, a lei não rege os costumes, é a legislação que os faz nascer [...]” (ROUSSEAU, CS, *Livro IV, Cap. VII*, 1996, p. 153).

Rousseau foi o filósofo solitário de sua época, pois compreendia que as reformas pela razão são muito lentas, pois exigem dos cidadãos grandes esforços para que se reeduquem coletivamente na sociedade civil. Ele exigia uma transformação política e social profunda do Estado; queria uma reformulação dos fundamentos políticos da modernidade por meio de uma transformação ética eminentemente destes princípios<sup>48</sup>.

Neste sentido, o Legislador, ao redigir a Constituição, precisa saber que as mudanças estruturais da sociedade civil não acontecem do dia para a noite. Resta ao povo (Soberano) pensar um caminho possível para a efetivação de uma associação civil autenticamente humana e livre, uma comunidade política soberana. O Legislador é o guia que tentará melhor conduzir os anseios soberanos do povo e canalizá-los em leis. A Constituição é esse caminho possível, cheio de percalços, que tem o desafio de modelar os costumes dos indivíduos e extirpar preconceitos sociais. Sabemos que os costumes populares modificam-se gradualmente, porém, são elementos indispensáveis para compreendermos a possibilidade de cumprimento das leis. O Legislador precisa pensar os meios de aplicação e a procedimentalidade de uma lei ao redigi-la.

Da mesma maneira que os costumes, a religião opera de forma semelhante na esfera civil. E qual seria a relevância para o Legislador pensar a relação da política com a religião? Rousseau nos esclarece no *Contrato*, que a política e a religião podem até estabelecer entre ambas um objeto comum de interesse, mas em muitas ocasiões, o que ocorreu na fundação e origem dos Estados foi que uma serviu de instrumento para outra. Para Rousseau, a esfera da religião não pode ultrapassar as fronteiras da utilidade pública; aquela que delimita as fronteiras da religião particular aos deveres morais, da qual o genebrino chama de religião dos homens.

Os princípios religiosos que somente devem interessar ao Estado são aqueles concernentes aos preceitos religiosos prescritos pelas leis, chamada de religião dos cidadãos. Rousseau separa a religião da política<sup>49</sup>, pois sabia que o fenômeno da

<sup>48</sup> Este era o contraponto que diferenciava substancialmente Rousseau dos enciclopedistas, assim como afirma Cassirer: “Os pensadores do círculo enciclopedista queriam corrigir e melhorar, mas quase nenhum deles acreditavam na necessidade ou na possibilidade de uma transformação radical e de uma reformulação do Estado e da sociedade” (CASSIRER, 1999, p. 65).

<sup>49</sup> No *Contrato Social*, o filósofo genebrino aponta na direção do estabelecimento de uma profissão de fé, voltada para a vida civil, mas, que não se transforme em proselitismo nacionalista. Uma espécie de “religião civil”, que não se baseie em dogmas inalteráveis, mas, que incitem o sentimento de

intolerância religiosa é fruto da não observância da parte dos cidadãos a estes limites; aquilo que acarreta prejuízos à unidade social, de nada vale para a utilidade pública. Assim afirma Rousseau:

[...] os súditos só devem satisfação ao soberano, contas de suas opiniões, na medida em que estas interessam à comunidade. Ora, ao Estado importa que cada cidadão tenha uma religião que o faça amar seus deveres; os dogmas desta religião, porém, não interessam nem ao Estado nem a seus membros, a não ser enquanto se ligam à moral e aos deveres que aquele que a professa é obrigado a obedecer em relação a outrem (ROUSSEAU, *CS, Livro IV, Cap. VIII*, 1996, p. 165).

Outra noção que o Legislador precisa considerar é da necessidade das instituições políticas; indagar em sua atividade quais aquelas que a comunidade política precisa para garantir a efetividade das leis. As instituições políticas são capazes de unir os indivíduos, diferente das paixões frívolas, que dividem os membros da sociedade e segmentam os princípios de sociabilidade. Como as leis civis referem-se aos membros que participam de determinada sociedade, a liberdade do homem civil é relativa a uma comunidade ética e política delimitada historicamente.

As leis, portanto, necessitam carregar essas características em toda a sua forma de aplicabilidade, para que possam ser consideradas como legítimas pelo povo. Parece-nos que a partir da teoria rousseauiana a atividade legislativa ganha uma dimensão política de caráter pedagógico. A legislação nos parece ser capaz de educar o povo por meio das suas próprias deliberações. Não se trata aqui de ensinar ao indivíduo o que é a virtude, mas, de demonstrar e incitar o interesse em ser justo através das leis, para que os cidadãos assim possam verificar a utilidade pública, percebendo a necessidade de serem membros ativos no Estado.

Na perspectiva do dever ser legislativo, existe uma justiça que procede a partir da razão e se fundamenta nela mesma, na qual sua possibilidade de aceitação depende

---

sociabilidade no coração dos cidadãos, voltados para a prática da igualdade e da justiça. Em termos histórico-biográficos, esse foi o principal motivo (político e religioso), pela qual, as autoridades parisienses e genebrinas da época, perseguiam Rousseau. Por meio dessas proposições sobre a religião civil, Rousseau balançou profundamente a base política e social do século XVIII, na qual, Estado e clero estavam inteiramente comprometidos. O resultado disto foi a condenação de Rousseau à prisão, em 1762, na cidade de Paris, feita pelo arcebispo Christophe de Beaumont, na “Carta Pastoral”, e por Jean-Robert Tronchin, seu acusador em Genebra, afirmando que “estes livros são ímpios, escandalosos, temerários, cheios de blasfêmias e de calúnias contra a religião. Sob a aparência de dúvidas, o autor aí reuniu tudo o que visa solapar, abalar e destruir os principais fundamentos da religião revelada. Atacam todos os governos” (TRONMCHIN, Jean-Robert. *Cartas escritas no campo* apud JÚNIOR, José Benedito de Almeida. *Como ler Rousseau*. 2013, p. 13).

da reciprocidade dos membros da comunidade política. Portanto, é necessário que se estabeleça um princípio de reciprocidade jurídica, constituído por meio da união entre as convenções sociais e as leis civis (associando os direitos aos deveres), fazendo com que a justiça alcance seu objetivo final, a manutenção da liberdade e da igualdade de fato.

Para que o Legislador cumpra sua missão, carece de aplicar a dupla universalidade da lei, definida segundo os preceitos do filósofo genebrino: que a lei possua um objetivo geral em sua aplicação, e que atenda a manifestação da vontade de quem a busca. A forma de lei deve ser geral e seu conteúdo o bem comum. No entanto, quando podemos tornar possível o surgimento da virtude por meio da positividade legislativa? As leis podem tornar o cidadão comum em um cidadão virtuoso? Sabemos que a especificação das ações, por intermédio de leis específicas, constitui a característica fundamental do direito positivo. É a partir destas condições que a virtude tem a possibilidade de poder vir a superar a mera positividade jurídica.

A virtude nasce no processo legislativo, quando transcende a esfera da mera positividade das leis, quando contribuem para manutenção do bem comum e da liberdade civil, sem estarem necessariamente redigidas. Neste ponto, ao mesmo tempo em que nos defrontamos com os limites das leis positivas, descobrimos que elas não podem se restringir somente a esfera da legalidade, devem estabelecer sistemas legislativos abertos. Esta é a fronteira que diferencia a lei que parte do dever de consciência do cidadão - manifestação máxima de sua liberdade civil - daquela lei que só é cumprida por meio de coação externa.

Por meio de todas as concepções apresentadas, podemos elevar a noção do Legislador ao patamar de elemento central na dinâmica legislativa, possibilitando ao povo a garantia da legitimidade de seu poder político, balizada soberanamente em sua Constituição. Nesses termos, a Constituição terá a oportunidade de ultrapassar as fronteiras da “letra fria da lei”, para ganhar um novo espaço efetivo na consciência dos cidadãos, retornando ao seu lugar originário, que é o próprio espaço público das deliberações do povo.

### 3.2 Soberania popular e a legitimidade do poder político

Para melhor entendermos os fundamentos do direito político e os propósitos de uma Constituição bem elaborada em Rousseau, se faz necessário compreender os conceitos de Soberania e de legitimidade do poder político. Nossas chaves de leitura serão para esta análise os desdobramentos da fundação da sociedade civil, as potencialidades da lei civil e da lei natural, assim como a influência da natureza humana no processo de deliberação entre as vontades particulares, que irão constituir a totalidade da vontade geral.

Em relação ao conceito de Soberania, Rousseau afirma ser uma espécie de ser coletivo e inalienável, se manifesta na vida pública como o exercício da vontade geral, que não pode ser representada a não ser por ela mesma (ROUSSEAU, CS, *Livro II, Cap. I*, 1996, p. 33). No momento em que surgir um único representante, não haverá mais possibilidade da existência plena da Soberania popular e o corpo político estará fadado à ruína. Da mesma forma que a vontade geral é indivisível, a Soberania também é, pois esta nada mais é que a declaração pública e expressa da vontade, que gera o estabelecimento das leis.

Um ato de soberania não consiste no comando de uma esfera superior à outra inferior, ou na relação subserviente de um servo para com um senhor. Neste sentido, podemos afirmar que o fundamento de um ato de soberania se assenta na natureza do conjunto de convenções sociais, consolidadas entre o organismo estatal e o conjunto de seus membros. Nas palavras de Dussel, “a soberania é assim uma determinação do poder político [...]” (DUSSEL, 2009, p. 281, tradução nossa).

O fundamento da soberania é legítimo porque se baseia em um contrato social instituído; é equitativo porque é voluntário e de caráter geral; é consistente porque é garantido pela força pública (ou força popular). Desse modo, o princípio da soberania popular se manifesta como a “[...] autorrealização ética de uma comunidade política historicamente dada [...]” (REPA, 2013, p. 104-105), porque compartilha de costumes e valores sociais que fundamentam a identidade de um povo. No entanto, todas estas condições políticas e fundamentais da soberania dependem tacitamente do reconhecimento do povo, embora não sejam em sua totalidade suficientes para que todos se submetam às leis. Para isso, é necessário que o povo conheça sua Constituição

e participe do processo deliberativo, para reconhecer a necessidade de sua participação na atividade legislativa.

Se tomarmos essas afirmações propositivas como absolutas e verificarmos o processo de legitimação das desigualdades civis em códigos jurídicos, descritos hipoteticamente pelos *Discursos*<sup>50</sup>, iremos concluir que o corpo político está arruinado pela atividade da representação política; o modelo representativo que se fundamenta no jogo de interesse das facções. Para não cairmos nas malhas das interpretações relativistas, precisamos considerar a condição histórica dessas assertivas. A exposição feita nos *Discursos* reflete em muitos momentos, uma abstração – hipotética e analítica – da estrutura monárquica e despótica dos Estados absolutistas do século XVIII, a qual Rousseau observou e com a qual se deparou em vida.

Assim sendo, podemos encontrar uma pista da forma analítica utilizada por Rousseau, ao descrever os mecanismos da organização social, presente nos escritos que antecederam o *Contrato Social*, mais conhecido como *Manuscritos de Genebra*. No primeiro capítulo desta obra, o genebrino alerta (por mais persuasivo que possa parecer sua exposição teórica) que seu objetivo é explicar a constituição da organização social e a relação entre as partes que a compõe. A administração e a regulação de seus movimentos será tarefa de outros mais sábios, que poderão dar sentido à aplicabilidade dos fundamentos do direito político. Nas palavras do filósofo genebrino:

Isto é o que tentei fazer neste escrito. Portanto, não se tratará aqui da administração do corpo, mas da sua constituição. Eu a faço viver, não agir. Descrevo suas fontes e peças, colocando-as cada uma no seu lugar. Coloco a máquina em condições de funcionamento. Outros mais sábios governarão seus movimentos (ROUSSEAU, MG, *Livro I, Cap. I*, 1964, p. 281, tradução nossa).

Portanto, para melhor compreender a dimensão política e a profundidade do conceito de soberania, podemos refletir sobre o problema da regulamentação legislativa, que exprime o movimento da deliberação pública expressa na forma da lei. Se uma “multidão alienada não sabe muitas vezes o que quer”, como então levará a bom termo a difícil tarefa de regulamentar um sistema de legislação? Quais são as causas que favorecem para que um povo não saiba identificar claramente o bem comum? Pois não

---

<sup>50</sup> As obras de Rousseau que nos referimos aqui são: *Discurso sobre as ciências e as artes*, *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens* e o *Discurso sobre a economia política*.

pode haver dois soberanos, um de direito (governante) e outro de fato (povo), se não, a união social se dissolve e a associação se desfaz.

A problematização da regulamentação legislativa está intimamente relacionada com a usurpação do poder soberano e com as falhas do sistema representativo do poder. A usurpação do poder se dá quando o depositário do poder político<sup>51</sup> tenta subtrair a autoridade soberana por meio de um ato absoluto ou independente, fazendo-o a pretexto de garantir a ordem e a soberania da nação. É aqui que reside a ameaça do despotismo das facções (e do principal equívoco da representação) querendo se beneficiar privadamente de uma circunstância histórica de um povo, recorrendo à legalidade (força das leis) e da própria força (violência). Devemos deixar claro que a fonte originária do poder legítimo no Estado é povo e sua capacidade de manifestar sua vontade na esfera pública.

Por estas e outras razões, compreendemos porque Jean-Jacques afirmou que a soberania é inalienável e indivisível. Não pode existir representação da soberania, assim como, não pode haver meio poder soberano ou meia vontade geral; nesta relação, a soberania “[...] se refere ao caráter da comunidade como origem de toda decisão, portanto também das leis” (DUSSEL, 2009, p. 281, tradução nossa).

Eis que o objeto das leis deve ser o interesse geral do povo, que tome os indivíduos coletivamente e as ações como abstratas. Desta forma, um acontecimento particular no Estado não pode ser tomado como uma determinação absoluta da prática política, pois a possibilidade de distorção dos interesses comuns é um risco na comunidade política, por meio de falsos pretextos dos interesses privados e corporativistas. Aqui nos defrontamos com um dos limites da soberania popular, que é o da determinação do critério racional para avaliar o conteúdo das vontades particulares; se estão subjugadas ao interesse das facções políticas ou direcionadas aos critérios universais do bem comum. Para nos ajudar a entender tais critérios, nos referenciamos em Althusser por meio da interpretação de José Veríssimo Teixeira da Mata na seguinte passagem:

Althusser nos lembra que o projeto rousseauiano tem duas preliminares: uma determinada forma de anulação prática das

---

<sup>51</sup> A fim de esclarecer a interpretação do termo “depositário do poder soberano” em Rousseau, para que não ocorra o equívoco de tomar o governo como o próprio soberano como é o caso da teoria hobbesiana. Para Rousseau o governo é somente depositário, um mero funcionário do povo, não possui nenhum poder, além da sua função administrativa no Estado. A fonte do poder soberano é tão somente o povo, e somente este pode legislar por meio de atos de soberania.

diferenças econômicas e a formação de uma opinião ativa (cidadania) favorável à vontade geral, representada pela própria opinião, pelas leis, pela educação e pela religião civil. Essas preliminares se encarregariam de pôr fim ou reduzir a um *minimum minimorum* os interesses particulares referentes a grupos, partidos, associações e classes sociais que dificultariam a emergência efetiva da vontade geral. Evidentemente que, para a soberania ou a vontade geral se imporem, em um mundo permeado pela segmentação e pela divisão e contradição dos interesses, elas teriam que entrar em choque a todo o tempo contra todos ou quase todos (MATA, 1995, p. 96).

Portanto, a partir da identificação dos critérios da vontade geral, percebemos que toda função que se refere a um objeto individual, daquilo que trata sobre o interesse privado de um ou de uma facção, não está no âmbito do poder legislativo; ou seja, não interessa ao critério universal do bem comum. Esse espaço das vontades particulares onde a soberania popular não alcança é representada pelo campo das liberdades individuais, segundo Salinas Fortes, o campo das “liberdades sagradas, a liberdade de ir e vir, a liberdade de opinião, a liberdade de pensamento e outras, que protege o indivíduo do arbítrio” (FORTES apud MATA, 1995, p. 97). Um indivíduo por si mesmo não pode ordenar uma lei ou criar uma regra para si e esquecer-se da sua relação com a sociedade civil.

É somente à lei, e tão somente a ela, que os indivíduos da comunidade política devem guiar o seu senso de justiça e de liberdade, ao pensar os preceitos das relações sociais, no âmbito da sociedade. A lei é este instrumento salutar instituído através da vontade geral, referente ao direito civil, que garante a possibilidade de igualdade civil entre os homens. A lei é a voz interior que dita a cada cidadão os preceitos da razão pública, ensinando-o a agir de acordo com as regras do seu próprio julgamento, e a não se conduzir de forma inconsistente consigo mesmo. Ou seja, o cidadão não obedece à lei devido a uma coação externa, estranha à sua própria vontade, mas na perspectiva rousseauiana, obedece à lei por um dever de consciência, ao reconhecer nela o produto de sua própria deliberação. É pela natureza íntima da vontade que é possível pensar a sua “não-representatividade”, por se tratar de um momento político próprio de cada cidadão onde o seu “querer” individual só pode ser expresso de forma pública e coletiva.

Difícil ainda mais é a tarefa de diferenciar um ato legítimo da soberania popular de um tumulto sedicioso, no qual a vontade de todo um povo pode estar distorcida através dos clamores de uma facção política. Nesta relação, o que então não podemos

considerar como vontade geral? Não pode ser a unanimidade ortodoxa nem a assimilação geral, na qual cidadãos tombados na servidão já não têm nem liberdade nem vontade. Esse é o momento em que o medo e a adulação por cargos políticos, transformam os sufrágios em aclamações, onde não existem mais deliberações legítimas.

Neste contexto, indagamos por que Rousseau insistiu tanto na negação da representação política? O que tem de tão funesto na representação capaz de prejudicar a manifestação da vontade geral? Quais são os fundamentos da representação que atrapalham a soberania popular ao atribuir atos legítimos de um povo? Um dos problemas apresentados em relação à representação é a fragmentação das mobilizações da vontade geral, anestesiando a prática das reivindicações populares e das deliberações. A representação é precária e insuficiente – desprovida de conteúdo - para abarcar toda a dimensão política da vontade, porque transforma a soberania de um povo em pura aparência, em uma pura máquina de fazer consenso.

O fato é que a representação – como ensina Rousseau - não podendo separar a soberania em sua origem, tenta separá-la em força e vontade, nada mais que poder executivo e poder legislativo. Confundem suas partes e suas funções, ora separando o Soberano como um fantoche feito de peças ajustáveis, ora reunindo-o como fez Hobbes, como um grupo de diversos homens em um corpo político absoluto e arbitrário. A incompreensão em relação à noção de autoridade soberana surge do erro de tomar o efeito pela causa. A autoridade se fundamenta nas deliberações públicas da vontade geral; não nasce da especulação das regras do jogo da representação política.

Rousseau no *Contrato Social* aponta que “[...] o abuso do governo fez com que se imaginasse o recurso dos deputados ou representantes do povo nas assembleias da nação” (ROUSSEAU, CS, *Livro III, Cap. XV*, 1996, p. 113-114). O pensador afirma que um povo, que decide ou se deixa iludir em escolher representantes, coloca a sua liberdade em risco. A lei nada mais é que a declaração expressa da vontade geral, que não pode ser representada no poder executivo a não ser por ela mesma no legislativo. Como afirma Rousseau:

A ideia de representantes é moderna: ela nos vem do governo feudal, desse governo iníquo e absurdo no qual a espécie humana degradada e em que o nome de homem constitui uma desonra. Nas antigas repúblicas, e até nas monarquias, jamais o povo teve representantes; não se conhecia semelhante palavra. É muito singular que em Roma,

onde os tribunos eram tão sagrados, não se tenha sequer imaginado pudessem eles usurpar as funções do povo, e que, no meio de tão grande multidão, jamais tenham decidido por conta própria um único plebiscito (ROUSSEAU, CS, *Livro III, Cap. XV*, 1996, p. 114).

Quando um representante subjuga um grupo de pessoas, este grupo não passa de uma agregação, que não pode mais ser chamado de associação civil (ROUSSEAU, CS, *Livro I, Cap. V*, 1996, p. 19); pelo fato de não haver ali nem bem público e nem corpo político. “Nestas circunstâncias, já nada valem as instituições que antes oprimem do que preservam, o formalismo esvaziado dos direitos civis, o sistema social-político e econômico que não resguarda a participação da coletividade nem o bem comum” (REIS, 2012, p. 53).

É por isso que Rousseau nos alerta que, antes de examinar o ato pelo qual um povo elege um representante, deve-se retornar a uma convenção anterior na qual um povo se torna povo (ROUSSEAU, CS, *Livro I, Cap. V*, 1996, p. 19), o ato anterior que constitui o verdadeiro fundamento da sociedade. É nesta análise da convenção social de formação de um povo que devemos considerar a atividade da vontade geral e das deliberações populares, como a manifestação dos descontentamentos e dos anseios do povo, em relação aos rumos do Estado e de sua administração.

A partir dessa perspectiva, qual é a distância existente entre a legalidade e a legitimidade do poder político na teoria rousseauiana? O que de fato garante a legitimidade das leis para Rousseau? Uma tirania, embora possa estar dentro da legalidade do poder, sob nenhum aspecto pode ser considerada legítima, porque não se baseia nos preceitos da vontade geral. A legitimidade do poder político depende de um conjunto de circunstâncias, as quais precisam descrever o verdadeiro movimento da vontade geral, como deliberação pública, sua racionalização em leis por meio da atividade do legislador, e o seu retorno ao espaço público por meio das execuções governamentais.

Por outro lado, a garantia da legitimidade só poderá ser mantida quando todas as etapas do processo legislativo obedecer rigorosamente aos critérios da vontade geral. Sob estas condições, é que o princípio da vida política reside na perspectiva da autoridade soberana (ROUSSEAU, CS, *Livro III, Cap. XI*, 1996, p. 107), quando manifesta em sua essência o exercício da vontade geral na esfera pública. Por isso, afirmamos com Dussel, que “sem legitimidade o poder não tem forma; sem vontade de

vida o poder não tem conteúdo; sem institucionalização o poder se dissolve e a impossibilidade de seu exercício” (DUSSEL, 2009, p. 285, tradução nossa). Há de convir, que seja necessário haver condições históricas e políticas, para que o povo<sup>52</sup> esteja apto para exercer sua soberania em toda a sua plenitude; precisa estar preparado para aperfeiçoar os costumes e eliminar os preconceitos que estejam enraizados. Uma empreitada difícil querer reformar os costumes, porém, não menos necessária, se o objetivo dos cidadãos for o de desenvolver novas formas de sociabilidade, capazes de garantir a solidez de uma Constituição e de um processo deliberativo justo.

É pela natureza do pacto social que pode ser possível conhecer os critérios legítimos de uma sociedade, pois o que garante a legitimidade na relação de autoridade entre os indivíduos são as convenções sociais e a forma pela qual são consolidadas. E que convenções são essas? Convenções baseadas na tentativa de superar os obstáculos prejudiciais (do estado de natureza) à conservação de cada indivíduo. Portanto, a legitimidade do pacto social será resultado da forma pela qual os indivíduos escolheram pactuar ou ilusoriamente forçados a pactuar (pacto dos ricos). No contexto da legitimidade, entra em jogo também a relação recíproca estabelecida pelos desdobramentos da perfectibilidade e da liberdade entre os homens, em síntese, a relação estabelecida entre o pacto social e a natureza humana.

O pacto social é o ato derivado da união das forças entre os indivíduos, que nasce da tentativa de superar as adversidades do estado de natureza<sup>53</sup>. O pacto não é uma fatalidade histórica, mas fruto de uma escolha racional, decorrente da perfectibilidade e das forças dos indivíduos, em prol de uma organização social mais sólida que a condição anterior. Como a associação civil é fruto dos desdobramentos da perfectibilidade humana, através da história, pode tanto fundar relações sociais de

---

<sup>52</sup> O limite dessas condições históricas e políticas, para que o povo possa exercer a soberania, encontra-se nas fronteiras das revoluções políticas, assim como Rousseau anuncia nos *Manuscritos de Genebra*: “Assim como algumas doenças perturbam a cabeça dos homens e tiram as suas memórias do passado, às vezes é encontrada na duração dos Estados, em épocas violentas ou nas revoluções dos povos, assim como, certas crises em alguns indivíduos, onde o horror do passado toma o lugar do esquecimento, e o Estado, em chamas por guerras civis, renasce, por assim dizer, de suas cinzas, e retoma o vigor da juventude, escapando dos braços da morte” (ROUSSEAU, OC, 1964, p. 319, tradução nossa).

<sup>53</sup> Aqui nos deparamos com interpretação que separa radicalmente Rousseau e Hobbes, referente à necessidade da passagem do estado de natureza ao estado civil. Enquanto para Hobbes o estado de natureza é o estado de guerra de todos contra todos, o homem pactua com os demais porque teme o medo da morte violenta e pela esperança de uma vida confortável. O pacto social, então, se transforma numa escolha por antecipação, sem pressupostos racionais claros. Enquanto para Rousseau, o homem pactua porque descobre melhores maneiras de conservar sua liberdade e sua vida, associando-se com os demais, sem precisar transferir, incondicionalmente, sua liberdade e seus direitos fundamentais a outrem.

igualdade, como também estabelecer relações de desigualdade e degeneração do poder político. Em sua generalidade, as relações de desigualdade e a lei do mais forte, foram as que mais prevaleceram na fundação da sociedade (pacto dos ricos), no processo de transição do estado de natureza ao estado civil.

Desta tomada de decisão surge a associação civil, que pode ser compreendida como um corpo moral e coletivo; uma unidade que surge do diverso, formada de tantos membros quantos os associados julgarem necessários. Os membros em condição passiva, (considerados como súditos) chamam o corpo político de Estado; em condição ativa, (chamados de cidadãos) chamam o corpo político de Soberano. Já os membros, quando tratados de forma coletiva, são chamados de povo; em particular são considerados cidadãos. Assim como afirma o filósofo genebrino:

As cláusulas deste contrato são de tal modo determinadas pela natureza do ato que a menor modificação as tornaria inúteis e sem efeito; de sorte que, embora talvez jamais tenham sido formalmente enunciadas, são, em toda parte, as mesmas, em toda a parte, tacitamente admitidas e reconhecidas; até que, violado o pacto social, cada qual retorna ao seus primeiros direitos e retoma a liberdade natural, perdendo a liberdade convencional pela qual renunciaria àquela (ROUSSEAU, *CS, Livro I, Cap. VI*, 1996, p. 21).

O contrato, antes de ser uma imposição arbitrária da maioria sobre os particulares, estabelece uma relação de compromissos recíprocos na esfera pública de cada membro com os demais, das partes com o todo e do todo com suas partes. Por meio das regras da associação civil elaboradas no momento do pacto social, surge uma dupla relação entre os cidadãos: são considerados membros do Soberano em relação aos demais membros da associação civil, e membros do Estado em relação ao Soberano. Entendemos claramente esta relação nas palavras de Repa:

Disso resulta que ninguém está fora da dupla relação súdito/cidadão, portanto, que ninguém está desobrigado das decisões do soberano enquanto súdito. Além disso, tanto a obediência à lei como a participação em sua autoria é feita em total igualdade, de modo que, para a deliberação política, todos têm as mesmas condições de participação e, para a obediência civil, a mesma igualdade de direitos e deveres. [...] A generalidade formal da lei impõe a reciprocidade e a equidade na consideração de todos os interesses envolvidos (REPA, 2013, p. 106).

Desta condição é preciso fazer uma ressalva, em relação ao fundamento do direito civil, pois o acordo estabelecido consigo mesmo, (acordos individuais) é de natureza distinta dos acordos coletivos. Por isso podemos afirmar que, no pensamento de Rousseau, não existe uma passagem imediata do estado de natureza ao estado civil. Entre esses dois estados existe um logo processo histórico de socialização do homem; que passa pelo desenvolvimento da metalurgia, da agricultura, das artes e da linguagem em geral. Portanto, o indivíduo pactua na tentativa de potencializar as maneiras de conservar a sua liberdade, sua vida e seus bens em sociedade. Neste contexto, não há como conceber a ideia de transferência da liberdade e dos direitos fundamentais a um corpo político que tenha uma vontade alheia à sua, nem a noção de criar um poder absoluto calcado na legalidade da transferência.

Em relação à soberania, a partir da posição rousseauiana, a legitimidade do poder soberano não se restringe aos limites da legalidade, porque a fonte da legalidade é a própria expressão da vontade geral. Quem aplica as leis, (governo) deve ter clara compreensão em relação a este critério, no momento de aplicá-lo na esfera pública. Desta forma, “[...] toda forma de governo que impeça a manifestação dos cidadãos, de modo a afastá-los das decisões acerca dos problemas que lhes concernem, é um governo ilegítimo” (REIS, 2012, p. 53). O que a legalidade pode fazer é tão somente restringir ou forçar determinadas ações aos indivíduos em sociedade. A moralidade encontra-se em outra esfera; a moralidade pública é uma disposição interna do indivíduo (piedade natural e o amor-de-si) que é anterior e independe da esfera da legalidade e ao espaço restrito das leis.

Desta forma, não existe uma identificação imediata entre Estado e Direito na teoria rousseauiana. Ao contrário do que afirmam os positivistas, pelo simples fato do poder do Estado ser regulado por meio de uma ordem legal e jurídica, já basta para ser considerado legítimo. Logo, para o positivismo jurídico, a justiça emana da legalidade das leis, sendo legítima em sua aplicação, diferente do que acontece na perspectiva rousseauiana, que coloca a legalidade sob a aprovação da legitimidade do poder soberano. Logo, a legitimidade do poder político não depende exclusivamente da esfera da legalidade, ela é resultado de um longo processo deliberativo que pensa a prática política, interligado com as necessidades reais do povo.

Assim, como afirma Wolkmer: “Numa cultura jurídica pluralista, democrática e participativa, a legitimidade não se funda na legalidade positiva, mas resulta da

consensualidade das práticas sociais instituintes [...]” (WOLKER apud PINTO, 2009, p. 49). Em resposta a pretensa crítica de Habermas à Rousseau, ao afirmar que o conteúdo autolegalitivo da vontade geral - expresso em leis gerais - não garante a validade do processo democrático, frente à falta de mediação entre o bem comum e os interesses particulares. Primeiro assumimos que de fato não há validade democrática na generalidade das leis expressas pela vontade geral, mas sim, de que existem condições de possibilidade para que o critério democrático se estabeleça por meio de leis gerais. Contudo, é ingenuidade pensar que, o estabelecimento da liberdade comunicativa do discurso pode garantir a validade do conteúdo normativo da democracia.

Rousseau tinha clareza de que as facções e as associações particulares se utilizam do *logos* e do discurso para iludir o interesse do povo; as facções utilizam-se do discurso e da representação para impor - como legítimos e universais - seus interesses privados e corporativos. Defender a imparcialidade procedural nas deliberações públicas é o mesmo que, permitir que interesses particulares, que não visam o bem comum, tornem-se leis no Estado. Habermas, ao criticar o aspecto metafísico e voluntarista das mediações do conceito de vontade geral de Rousseau, acaba caindo em um legalismo formalista do sistema do direito, onde:

[...] o almejado nexo interno entre soberania popular e direitos humanos só se estabelecerá, se o sistema dos direitos apresentar as condições exatas sob as quais as formas de comunicação – necessárias para uma legislação política autônoma – podem ser institucionalizadas juridicamente (HABERMAS, 1997, p. 158).

Em Rousseau, o que queremos destacar em relação à legitimidade do poder político, é de um processo que não se dá imediatamente e de forma idealizada. A legalidade é relativa às condições políticas e sociais objetivas de uma determinada sociedade, que não podem ser atribuídas, imediatamente, por meio do formalismo da letra fria da lei. O princípio da legalidade só pode se tornar válido quando obedece ao movimento legítimo da vontade geral do povo. Assim sendo, “a política, para obter duração em largo plano, exige legitimidade consensualmente aceita por todos os membros do corpo político. É um componente essencial da definição do político, do campo político” (DUSSEL, 2009, p. 278).

Por isso, não há melhor comparação de uma legalidade que não é legítima, do que o pacto dos ricos, cujas leis, nada mais são do que as desigualdades civis ratificadas

em códigos jurídicos. A lei do mais forte e as desigualdades podem até submeter um povo a uma condição de servidão, pelo uso da força (física e jurídica), mas sob nenhuma hipótese poderá deter o poder soberano em suas mãos, porque, “[...] sem legitimidade social não é possível existir a legitimidade política” (PINTO, 2009, p. 51). Um povo é sempre soberano e detentor da legitimidade da autoridade política, mesmo sob a condição de súditos e sem os meios possíveis de expressar a vontade geral na esfera pública.

Assim sendo, “A ordem civil estabelecida no *Discurso sobre a desigualdade* exemplificou claramente o caso de uma legalidade ilegítima, conseguida por meio de ardil, de engodo, e que perpetuou a desigualdade, favorecendo somente aos ricos” (PINTO, 2009, p. 49). É graças a uma análise crítica da sociedade civil e das instituições políticas dadas historicamente, que embora, todos sendo iguais perante a lei – segundo o direito positivo –, sabemos que a lei, na prática concreta do dia a dia, não é igual perante todos. A legalidade do direito positivo é insuficiente para abarcar a legitimidade da força política da soberania popular; a soberania não se deixa cristalizar somente na esfera da legalidade; ela é puro movimento legítimo do poder popular.

Neste sentido, a eficácia da legislação será resultado do esforço virtuoso dos cidadãos e da força moral aplicada às leis, na tentativa de melhor organizar a comunidade política. O pacto social estabelece uma unidade pela constituição do corpo político, um “eu comum”, no qual, um membro do Soberano não pode prejudicar alguém em particular, sem prejudicar todo o corpo e a si mesmo. Ao mesmo tempo em que o pacto de associação civil cria as regras de sociabilidade, estabelece direitos e deveres a serem exercidos por todos os seus membros (cidadãos) e por si mesmo (Soberano). É por essas razões, que “a soberania do povo é a única forma em ato e válida da soberania, porque somente o povo pode dar conteúdo real à vontade geral” (ZARKA, 2006, p. 55, tradução nossa).

Sob outro aspecto, é por meio da perspectiva do pacto social, que podemos entender a perfectibilidade, enquanto qualidade distintiva do homem poder ser capaz de realizar a ruptura na interpretação das leis civis. O antagonismo surge na medida em que a lei é o mesmo meio que, ora serve ao fraco na defesa contra a tirania do mais forte, ora serve ao rico ao conceber o direito de propriedade privada para poucos, impondo a coação da força física, por meio da legalidade jurídica. Neste sentido, a lei civil é

perfectível porque é produto das escolhas do homem na sociedade; fruto qualitativo das convenções sociais estabelecidas pelos pactos de associação.

Por meio do *Contrato* nos é apresentado o pacto social; aquele justo e legítimo, baseado na manutenção do bem comum e na preservação da liberdade e da igualdade social. A outra forma de pactuar, exposta no *Discurso sobre a desigualdade*, é o pacto dos ricos; ilegítimo e desigual, escondido atrás da legalidade que privilegia poucos em detrimento de muitos. Neste contexto, a lei pode possuir este duplo aspecto no estado civil. Na sociedade onde impera a desigualdade (pacto dos ricos), a lei é o engodo e a condição que coloca o homem “a ferros”.

Na sociedade pautada pelo pacto social, a lei torna-se instrumento salutar da sociabilidade entre os homens, o produto deliberativo da vontade geral, a máxima que orienta e guia o cidadão na prática da virtude e da preservação do bem comum. É pelo pacto social que ocorre a substituição da igualdade natural, aquela regulada pelas forças e inteligências dos indivíduos, pela igualdade moral ou política, através das convenções sociais e do direito, mais conhecida como igualdade civil. Assim afirma Rousseau:

Este que em lugar de destruir a igualdade natural, o pacto fundamental substitui ao contrário uma igualdade moral e legítima aquela que a natureza teria podido fazer da desigualdade física entre os homens; e que sendo eles naturalmente desiguais em força ou em gênio, torna todos iguais pela convenção e pelo direito (ROUSSEAU, MG, *Livro I, Cap. III*, 1964, p. 294, tradução nossa).

Podemos também nos perguntar sobre qual seria a necessidade da associação civil. Mostramos que é pela oposição dos interesses privados que torna necessária a associação, mas é somente graças ao acordo, do consenso social, que ela se torna possível. Também afirmarmos que a garantia do movimento da associação civil é a legislação<sup>54</sup>, bem orientada e redigida pelo legislador, juntamente com a disposição dos cidadãos, em efetivar a aplicabilidade das leis (o povo enquanto autor das leis) fruto da vontade geral. Já que podemos nos questionar sobre a necessidade da associação civil, por que não sobre a sua finalidade? Nada menos que a conservação e prosperidade dos seus membros. Qual é então a medida da prosperidade humana? Não é aquela calculada

---

<sup>54</sup> Ao discutirmos a temática de legalidade do poder político, não podemos correr risco de interpretar o decreto governamental como lei. Um decreto não passa de um ato de magistratura, puramente de natureza administrativa, que não pode ser compreendido como um ato de soberania, este é considerado como lei.

pelo avanço das letras e das artes legitimada pela cultura, mas a prosperidade que considera os efeitos progressistas da lei sobre a comunidade política.

Contudo, se a vontade geral só pode ser expressa quando o povo está reunido, como poderá ser viável a participação unânime de uma numerosa nação sob um grande território? Para que não haja representantes a distorcer os interesses públicos, como é possível garantir a soberania popular por meio de uma participação majoritária da população? Se o próprio filósofo genebrino considera que “[...] o soberano só pode agir quando o povo se encontra reunido. O povo reunido – dir-se-á –, que quimera! É uma quimera hoje, mas não o era há dois mil anos. Será que os homens mudaram de natureza?” (ROUSSEAU, CS, *Livro III, Cap. XII*, 1996, p. 108). Então, como poderemos pensar condições factíveis para que as deliberações aconteçam de fato?

Para tentar buscar soluções ao problema da participação como consequência dos atributos da soberania popular, precisamos entender a relação imanente entre liberdade civil e obediência. A essência do corpo político resulta do acordo entre a obediência às leis (resultado da manifestação da vontade geral) e a liberdade civil. Portanto, é por meio de uma participação soberana do povo, bem orientada pelos preceitos do legislador, que se torna possível ao cidadão perceber que a participação nas deliberações públicas, antes de ser uma obrigação coercitiva, é um convite “auto imposto” pela consciência de cada membro do Soberano. Assim sendo, “[...] não há como afastar os cidadãos da participação e das decisões políticas sob a alegação de despreparo. Apenas a livre manifestação da própria vontade compromete e responsabiliza os homens [...]” (REIS, 2012, p. 51). É dado ao cidadão reconhecer que a única forma de garantir uma liberdade duradoura e uma igualdade factível, é graças a uma participação massiva dos cidadãos nas assembleias da nação.

Sobre a questão referente aos procedimentos da participação popular em Rousseau, nos deparamos com uma das contradições viscerais na obra o *Contrato Social*. Ao mesmo tempo em que o filósofo genebrino reconhece ao povo o “[...] direito de votar em qualquer ato de soberania [...]” (ROUSSEAU, CS, *Livro IV, Cap. I*, 1996, p. 127) e do direito de debater e opinar nas assembleias, tanto que Rousseau se preocupa quando os “[...] debates intermináveis, dissensões e o tumulto [...]” (ROUSSEAU, CS, *Livro IV, Cap. II*, 1996, p. 128) prejudicam a harmonia das assembleias; contudo, se contradiz ao afirmar que o governo reserva aos seus membros “[...] o direito de opinar, de propor, de dividir, de discutir [...]” (ROUSSEAU, CS, *Livro IV, Cap. I*, 1996, p.

127), sabendo que nos capítulos anteriores do *Contrato Social*, afirmou ser o governo funcionário do povo, encarregado dos assuntos do povo e manda obedecendo ao poder do Soberano. Mesmo que o processo procedural da participação popular seja paradoxal em Rousseau, o filósofo resguarda o direito fundamental de participação do povo por meio das assembleias civis.

Noutro contexto, podemos afirmar que as decisões governamentais não podem se basear apenas na soma de votos ou na unanimidade das pautas, mas em critérios racionais e pluralistas, que alertem aos cidadãos, que uma participação baseada em interesses privados e valores calcados no amor-próprio são contrários à manutenção do bem comum. Antes de tudo, a atividade legislativa - participativa - é um exercício pedagógico que convida o cidadão a abandonar os despojos do amor-próprio e dos interesses particulares.

Nesta perspectiva, a vontade geral tem o papel de tornar a dimensão individualista dos interesses particulares em uma nova dimensão mais coletiva e pluralista, que reconheça o valor dos demais indivíduos no encontro das vontades na esfera pública. Em outras palavras, na teoria política de Rousseau, encontramos elementos para criticar o movimento de privatização dos interesses do indivíduo, tendo a clareza de que o interesse é o conteúdo da vontade particular; o interesse é o motor da vontade. Por isso, os interesses também são perfectíveis como o próprio homem, podendo modificar-se no encontro com as demais vontades particulares, em um constante movimento de superação da “fragmentação dos corpos-não-universais” (MATA, 1995, p. 101), que direcionam seus interesses para o bem comum da comunidade política. Somente quando os interesses não obedecerem aos preceitos da vontade geral, o indivíduo será “forçado a ser livre”, ou seja, obrigado a obedecer aos princípios do interesse público, do bem comum e da liberdade civil.

O emprego da “força pública”, coagindo o amor-próprio, visa à manutenção da vida pública, que não se fundamenta na anulação do encontro das liberdades individuais, mas na sua ampliação<sup>55</sup> interposta entre os membros da comunidade política. Nas palavras do genebrino:

---

<sup>55</sup> A liberdade civil em Rousseau ganha uma dimensão positiva por que se baseia na ampliação e na convergência tanto da liberdade como dos direitos individuais, diferente do caráter negativo da liberdade em Hobbes, ao propor que o encontro entre as liberdades individuais é um obstáculo para o homem civil.

A fim de que o pacto social não venha a constituir, pois, um formulário vazio, compreende ele tacitamente esse compromisso, o único que pode dar força aos outros: aquele que se recusar a obedecer à vontade geral a isso será constrangido por todo o corpo – o que significa apenas que será forçado a ser livre, pois é esta a condição que, entregando à pátria cada cidadão, o garante contra toda dependência pessoal, condição que configura o artifício e o jogo da máquina política, a única a legitimar os compromissos civis, que sem isso seriam absurdos, tirânicos e sujeitos aos maiores abusos (ROUSSEAU, CS, Livro I, Cap. VII, 1996, p. 25).

Assim sendo, antes de tentar esgotar ou buscar resolver todas as relações paradoxais do conceito de soberania popular, nosso objetivo nesta secção foi o de levantar algumas questões que possibilitem mostrar as potencialidades críticas do filósofo sobre a soberania popular e a legitimidade do poder político. É possível afirmar que, além de existirem condições políticas necessárias para que a soberania popular garanta seu espaço na esfera pública, é necessário que sejam construídas condições sociais prévias, para que este processo possa ser consolidado. Condições políticas e sociais que não só podem como devem fazer parte do suporte teórico da Constituição, bem observadas e analisadas pelo olhar atento do Legislador.

### **3.3 A vontade geral e a relação do povo com os governantes**

A vontade geral é sem dúvida, um entre os conceitos que mais contribuíram para o debate na filosofia política moderna, em contrapartida, o que mais gerou controvérsias interpretativas entre comentadores e pensadores, tanto modernos quanto contemporâneos. Na mesma proporção que o conceito de vontade geral, colaborou para pensar uma relação mais justa e democrática entre o povo<sup>56</sup> e seus governantes, levou alguns pensadores como Benjamin Constant e J. L. Talmon<sup>57</sup> afirmarem que Rousseau é o teórico dos Estados totalitários, ao conceberem a vontade geral como a imposição arbitrária da vontade da maioria sobre a vontade da minoria.

---

<sup>56</sup> O que vem a ser o conceito de povo em Rousseau? O genebrino afirma que: “O povo não seria nada mais que do que a natureza que seu governo fez o ser; assim a grande questão do melhor governo possível pareceu-me ser reduzida a esta: Qual é a natureza do próprio governo para formar o povo mais virtuoso, mais esclarecido, mais sábio, o melhor enfim, que tome a palavra em seu maior sentido?” (ROUSSEAU, 2012, p. 190, tradução nossa).

<sup>57</sup> Talmon é um pensador liberal do século XX que julgou Rousseau como o precursor da “democracia totalitária” em sua obra *The origins of totalitarian democracy*.

Na mesma medida em que a vontade geral se apresenta como um conceito puramente abstrato e reflexivo, uma ideia reguladora para melhor conduzir o Estado, limita sob muitos aspectos a ação política e a factibilidade da prática legislativa. Ao mesmo tempo em que oferece mais vigor ao debate teórico da política, é limitada e insuficiente para solucionar todos os problemas da esfera prática desta área. Pois, a política não se limita apenas a palavras e teorias, mas, sobretudo, é expressa em atos que modificam significativamente a ordem socioeconômica dos Estados. Portanto, a questão posta é a seguinte: como delimitar teoricamente a política que em sua prática é ilimitada?

No entanto, nosso objetivo aqui não se resumirá a pensar somente formas factíveis ou práticas para a aplicabilidade da vontade geral. Evitaremos fazer desta análise uma busca por métodos empíricos da vontade geral no intuito de melhor regular o intercâmbio entre o povo e os governantes. A questão que nos servirá de base, será a ideia de buscar uma melhor maneira de explorar todas as potencialidades da vontade geral, na medida em que tal possa vir a contribuir na esfera pública, com o auxílio da Constituição e da atividade do Legislador.

O conceito de vontade geral não foi concebida originariamente por Rousseau, mas se tornou conhecido, graças a dimensão política que o genebrino lhe atribuiu. O avanço conceitual se deu pela dimensão da generalidade da vontade (geral) dos cidadãos, diferente da concepção vaga e idealista de universalidade da vontade geral da espécie concebida por Diderot. Rousseau realizou a ruptura conceitual da vontade geral divina da tradição escolástica e a colocou no centro do debate político do mundo dos homens; realizou o processo de politização da vontade no centro do cenário político<sup>58</sup>.

Portanto, em relação à contribuição crítica do conceito de vontade geral em Rousseau, podemos afirmar que tal possui certa predisposição para a justiça, e inclina-se sempre em direção à utilidade pública. Contudo, não basta dizer que a vontade geral tende ao bem comum, sem antes compreender a complexidade deste conceito, para assim evitar as interpretações sectárias, ao supor que a vontade geral é a vontade da maioria e que se resume à soma de votos ou à simples decisão deliberativa.

---

<sup>58</sup> É nestas condições que afirmamos que o direito político em Rousseau toma uma dimensão mais soberana e democrática. O direito político “não se deduz de fatos: trata-se, segundo Rousseau, de tomar a direção contrária e definir o direito com base nos princípios de uma reflexão ética” (SAHD, 2002, p. 91).

Primeiramente, não podemos tomar as deliberações do povo como justas e corretas de maneira absoluta, pois o povo pode estar deliberando sobre um interesse alheio aos interesses públicos, travestido de interesse “democrático ou comunitário”, incitado por alguma facção, para formar uma opinião geral entre os membros da comunidade política. O que pode determinar a qualidade e a clareza da vontade geral são as diferenças existentes entre as vontades particulares, na medida em que a concordância entre os interesses privados nasce graças à oposição e a diferença entre cada um. A vontade geral é o que resta quando se retiram as posições que se negam reciprocamente; quando se retiram “os mais e os menos”. Depois desse processo interpretativo, podemos afirmar que a vontade geral é a soma da diferença entre as vontades particulares. Assim como denota Rousseau:

Via de regra, há muita diferença entre a vontade de todos e a vontade geral; esta se refere aos interesses comuns, enquanto a outra diz respeito ao interesse privado, nada mais sendo que uma soma das vontades particulares. Quando, porém, se retiram dessas vontades os mais e os menos que se destroem mutuamente, restam, como soma das diferenças, a vontade geral (ROUSSEAU, CS, *Livro II, Cap. III*, 1996, p. 37).

O fato é que esta discussão em torno das potencialidades da vontade geral, não elimina a possibilidade de defrontarmos constantemente as suas limitações teóricas e lógicas da questão. O problema é que não temos nenhuma garantia concreta de manter a legitimidade da autoridade soberana através das deliberações do povo. O próprio Rousseau nos revela que “a vontade geral é invariavelmente reta e tende sempre à utilidade pública, mas daí não se segue que as deliberações do povo tenham sempre a mesma retidão” (ROUSSEAU, CS, *Livro II, Cap. III*, 1996, p. 37). O que não significa que estejamos menosprezando a capacidade deliberativa do povo, ou supostamente dizer que o povo seja ignorante. O que podemos concluir é que não sendo possível corromper o povo, as facções e as sociedades parciais esforçam-se consistentemente em enganar e iludir a sua vontade.

É dessa força contrária a da utilidade pública, a força das facções e das associações parciais, que o Legislador necessita estar permanentemente atento. Pelo fato de não existirem manuais e nem receitas concretas para evitar a ruína da sociedade civil, podemos nos orientar por meio dos elogios do filósofo genebrino a Licurgo, para que o povo não se iluda e a vontade geral se mantenha esclarecida.

Tal foi a única e sublime instituição do grande Licurgo. Em havendo sociedades parciais, impõe-se multiplicar-lhes o número a fim de impedir a desigualdades entre elas, como fizeram Sólon, Numa e Sérvio. Essas precauções são as únicas adequadas para que a vontade geral seja sempre esclarecida e o povo não se engane (ROUSSEAU, *CS, Livro II, Cap. III*, 1996, p. 38).

Sobre a relação entre interesse público e interesse privado, resta saber por que para Jean Jacques o interesse privado está sempre em razão inversa ao dever? O que há de tão funesto no interesse pessoal de cada cidadão para que não seja relevante para a esfera pública? É neste ponto que esbarramos novamente com os limites da vontade geral e sua capacidade de bem ordenar as deliberações populares. A eficácia, tanto da vontade geral, como a das leis civis, se encontram proporcionalmente em razão inversa ao da influência que os interesses privados exercem na sociedade civil. Quanto mais fechadas se tornam as associações parciais e as facções, menos legítimo se torna o pacto de associação civil. Quanto mais força as facções exercem sobre as deliberações públicas, mais particular e menos geral se torna a vontade, e consequentemente, menos capacidade de consenso pode ser possível de ser estabelecido entre os membros da sociedade civil.

A primeira e mais importante consequência dos princípios acima estabelecidos, é que só a vontade geral pode dirigir as forças do Estado em conformidade com o objetivo de sua instituição, que é o bem comum: pois, se a oposição dos interesses particulares tornou necessário o estabelecimento das sociedades, foi o acordo desses interesses que o tornou possível. O vínculo social é formado pelo que há de comum nesses diferentes interesses, e, se não houvesse um ponto em que todos os interesses concordam, nenhuma sociedade poderia existir (ROUSSEAU, *CS, Livro II, Cap. I*, 1996, p. 33).

Para evitar que a vontade particular atue de forma incisiva contra a vontade geral, precisamos reconhecer a importância das reivindicações públicas. As organizações sociais são as portadoras dessas necessidades emergenciais da sociedade civil, que circundam em torno dos elementos comuns da soberania popular, residente em cada um desses grupos, reconhecendo sua função social no processo de desenvolvimento político e histórico de cada Estado.

O que difere as organizações sociais das facções é propriamente o conteúdo de seus interesses. As organizações sociais não possuem nenhum interesse privado a exigir, apenas interesses comuns a toda a população, como a liberdade civil, a igualdade e o

direito à propriedade a todos. Os interesses que as facções exigem podem até serem os mesmos que os das organizações sociais, contudo, restrito somente aos membros da facção, não deixando de ser um interesse particular em relação à vontade geral. Neste sentido, o Estado, no qual a economia possa ser considerada plenamente soberana ou popular, é aquele em que a unidade de interesse e vontade entre o povo e os governantes esteja na sua maior assimetria possível. A primeira e mais importante regra do governo popular ou legítimo, portanto, que tem por objeto o bem do povo, é acompanhar constantemente o movimento<sup>59</sup> da vontade geral.

Rousseau não esquece ou elimina a pluralidade das opiniões que se manifestam na vida pública; é do acordo entre as oposições das vontades particulares que podemos encontrar o elemento comum da vontade geral. A oposição das vontades torna necessária a sociabilidade, o acordo compensatório e autocritico entre elas as torna possíveis, levando em conta o objetivo de transcender ou superar a disputa interna das vontades particulares, orientadas pelo bem comum. A vontade geral é a mediação entre os interesses plurais que interagem na sociedade, assim como afirma Luiz Vicente Vieira:

A posição de Rousseau, todavia, em relação a essa questão, ao admitir a mediação entre a variedade e multiplicidade de interesses existentes na sociedade como condição de atingir-se a vontade geral, abre incontestavelmente a oportunidade, hoje, para os diversos movimentos sociais, não só de manifestarem suas reivindicações e demandas, mas de incorporá-las no esforço coletivo de construção de uma base comum para dirigir “as forças do Estado” (VIEIRA, 2004, p. 419).

Da mesma forma que a vontade particular atua incessantemente contra a vontade geral, o governo também se esforça contrariamente em relação à soberania, e quanto mais esse esforço contrário aumenta, maior é a possibilidade de alteração substancial da Constituição. É a partir destas considerações que surgiu sua conhecida analogia de que o corpo político, assim como o corpo físico, carrega em si, desde o seu nascimento, as condições de destruição e morte na medida em que vai envelhecendo.

---

<sup>59</sup> Assim como a dimensão da individualidade do homem civil não desaparece simplesmente no pacto social, é apenas preservada para ganhar um novo significado na esfera pública, a vontade particular também é potencialmente suspensa para ser ampliada na vontade geral. Por isso, a vontade particular não é anulada no processo deliberativo, mas colocada em conflito contra as outras vontades e contra si mesma, para que assim possa ser extraído aquilo que realmente interessa ao bem comum. A vontade particular desaparece da cena pública para ganhar uma nova dimensão política na manifestação pública da vontade geral.

Neste sentido, como podemos prolongar a vida do corpo político? Para que a vontade geral alcance os objetivos propostos, é necessário pensar o governo como o intermediador que irá executar as deliberações da vontade geral, canalizadas em leis. Pois bem, segundo Rousseau, o governo é caracterizado pelos membros depositários do poder executivo, que são apenas funcionários do povo e que não devem usurpar a autoridade soberana que pertence originalmente ao povo; suas funções são ditadas pelo Estado e suas preocupações se resumem, não em contratar, mas em obedecer ao povo e zelar pelo bem comum.

E se a vontade geral é este conceito mediador capaz de orientar a relação entre povo e os governantes, quais são as atribuições do governo propriamente dito? O governo é uma entidade pública capaz de colocar em ação – executar – as leis deliberadas pelo povo e dirigidas pela vontade geral. Somente pode ser considerado legítimo quando obedece rigorosamente aos preceitos da soberania popular, se esforçando para manter a liberdade civil e regular a igualdade na esfera pública. O governo<sup>60</sup>, nada mais é que uma pequena fração de todo o corpo político, ativo como o Soberano, passivo como o Estado, que não deixa de ser menos artificial que o próprio corpo político e suas convenções estabelecidas pelo pacto associativo.

Por mais paradoxal que os princípios do direito político possam nos ser apresentados, ainda existem possibilidades favoráveis para o homem fazer diferente, superar a corrupção dos vícios civis e a venalidade do amor-próprio. Segundo Carlos N. Coutinho, “[...] não pode haver predomínio da vontade geral (do interesse comum), numa sociedade onde a desigualdade de riqueza e propriedade, leva cada um a atuar apenas segundo seu egoísta interesse privado” (COUTINHO, 1996, p. 23).

Desta maneira, podemos concluir por hora, que a reconstrução dos fundamentos sociais e políticos da sociedade civil, também dependem da reconstrução do próprio indivíduo, que precisa colocar seu amor de si - temperado pela piedade natural - acima do amor próprio (interesse privado). Nesta perspectiva, a perfectibilidade e a piedade natural são os atributos da condição humana, capazes de trazer grandes contribuições para a esfera social no ato das deliberações públicas. O caráter positivo da liberdade civil e a educação do cidadão, assim como as regulamentações econômicas que podem

---

<sup>60</sup> Não podemos negar que esta noção de governo concebida por Rousseau é demasiadamente idealizada e utópica (historicamente falando), mas que mesmo assim não elimina a possibilidade de ser pensada – logicamente – na hipótese de se tornar factível. Se historicamente nunca existiram governos nestas condições descritas pelo *Contrato Social*, não elimina a possibilidade de serem ao menos pensados.

reduzir a desigualdade entre as fortunas, estão aí para serem pensadas. Para Rousseau, o direito político não está morto, se encontra na condição latente e potencial de “nascer” na esfera pública. É a partir da tensão entre o *Discurso sobre a desigualdade* e *O Contrato Social* que é possível perceber que para o filósofo genebrino, as condições políticas e formais de uma sociedade governada por um poder político legítimo, dependem também de condições sociais mínimas<sup>61</sup> para o seu efetivo estabelecimento.

Nesta mesma direção, Rousseau no século XVIII, percebeu os sintomas de enfraquecimento dos Estados na degeneração dos vínculos sociais, que ocorrem quando os interesses particulares começam a inflamar a opinião pública e se fazer sentir pelas pequenas associações. Outra manifestação de enfraquecimento do Estado é quando o serviço público deixa de ser a principal preocupação dos cidadãos de uma sociedade, indício de que a constituição do Estado está em processo de fragmentação. Quando os cidadãos preferem contribuir apenas com taxas e impostos do que contribuir pessoalmente nas decisões públicas do Estado. Assim como afirma Rousseau: “À força de preguiça e de dinheiro, terão enfim, soldados para escravizar a pátria e representantes, para vendê-la [...]” (ROUSSEAU, CS, *Livro III, Cap. XV*, 1996, p. 113).

O que nos interessa aqui é destacar uma das finalidades da vontade geral, que é a de convencer o cidadão sem coagir, ao mostrar que a deliberação em prol de um interesse público, beneficia todos os membros da associação, mais do que os objetivos do interesse privado. É por isso que segundo Milton Meira: “Praticar a virtude da justiça é, pois, pautar-se pela vontade geral” (NASCIMENTO, 2012, p. 162).

O governo, portanto, deve ser o instrumento público que convida cada cidadão a obedecer à lei, enquanto resultado da própria livre deliberação dos membros da associação. A lei para Rousseau, não é mero instrumento que une as vontades particulares contrárias e às obriga a conviverem no mesmo Estado. A lei é o próprio fundamento constitutivo da vontade, é o meio que convida o cidadão a conduzir seus interesses particulares conduzindo-os de maneira universal para que encontrem na vontade geral a sua meta, a finalidade primeira da comunidade política. Pode-se dizer idealmente, que o Estado tem uma finalidade, é o de fazer da lei, a liberdade que cada cidadão faz para si mesmo. Contudo, embora o governo possa ter uma vontade particular diferente da vontade dos cidadãos, ela é considerada particular em relação à

---

<sup>61</sup> Condições esboçadas no *Discurso sobre a economia política*, que se referem à redução das fortunas e da espécie de um imposto progressivo à quantidade de bens que o cidadão possuir no Estado.

vontade geral. O governo não representa ninguém, este executa o poder político, obedecendo ao estipular os decretos governamentais, porque sua função é executar as leis que o próprio povo estabeleceu.

É direito de um governo legítimo, obrigar o inconformado a obedecer, a agir conforme o código de conduta majoritariamente aprovado, mas não é direito assediá-lo para que, em sua consciência, adote o código como de sua preferência, além do de sua obrigação (SANTOS, 2007, p. 45).

O governo, para o filósofo genebrino, deve ser um agente público que reúne e põe em ação as leis dirigidas pela vontade geral, deve servir de instrumento de comunicação entre o Soberano e a Constituição, ou do Soberano consigo mesmo. Seu papel fundamental é executar as leis e zelar pela manutenção da liberdade, tanto civil como política. O governo, portanto, não deixa de ser uma comissão encarregada dos assuntos públicos submetida ao poder soberano do povo. O que mais podemos saber sobre o governo é que este agente público subexiste no Estado pelo excedente de trabalho dos cidadãos. Portanto, o supérfluo dos particulares torna-se o necessário para os governantes. Desta maneira, recai mais uma vez o compromisso ao povo e ao Legislador: cuidar para que as contribuições públicas que sustentam o governo não se afastem da utilidade pública.

De maneira geral, o que Rousseau anteviu em relação às condições hipotéticas de um bom governo, o fato de não ser possível governar um povo corrompido pelas mesmas leis que convém a um povo moderado. Não podemos perder do horizonte a importância da análise sobre as circunstâncias históricas e a crítica ao positivismo jurídico, que influenciam diretamente na elaboração e na aplicabilidade das leis.

Deste modo, avançaremos ao terceiro capítulo com a intenção de ter explicitado razoavelmente os limites lógicos e hipotéticos da teoria contratualista rousseauiana. Buscamos ter apresentado as formas ideais de uma comunidade política ordenada pelas atribuições do Legislador, na tentativa de garantir a procedimentalidade legítima da soberania popular e de uma boa relação do povo com os governantes. Agora nos resta pensar as contribuições pontuais e específicas sobre a Constituição, por meio dos textos de “encomenda”<sup>62</sup> de Rousseau.

---

<sup>62</sup> *Projeto de Constituição para a Córsega e Considerações sobre o governo da Polônia.*

#### **4. A ELABORAÇÃO DA CONSTITUIÇÃO: OS PRINCÍPIOS DO DEVER SER E A BUSCA PELA EFETIVIDADE DO DIREITO POLÍTICO**

Neste último capítulo, serão delineados os objetivos da reflexão acerca dos princípios do direito político, que se sintetizam na proposta de associação civil justa a ser instituída, juntamente com a elaboração de uma constituição soberana que garanta a liberdade civil e a igualdade tão almejada pelos membros desta sociedade. Na primeira parte, tentaremos elaborar algumas considerações sobre a democracia e sua difícil tarefa de efetivação, na qual, a participação política dos cidadãos desempenha uma peça chave para compreender o processo democrático.

Na secção seguinte, abordaremos o conceito de liberdade civil e sua intrínseca relação com a igualdade, com o objetivo de mostrar como estes dois conceitos se relacionam com a democracia e o processo constitucional. Por fim, na última secção, por meio da reflexão das duas obras em que Rousseau tece sugestões para a elaboração constitucional do governo da Polônia e da Córsega de sua época, buscaremos compreender o papel que desempenha a Constituição com a finalidade de assegurar o direito político aos membros da comunidade política.

##### **4.1 A Constituição e os princípios republicanos: entre o sonho romântico da democracia direta e a busca por viabilidade de uma democracia participativa**

A partir da compreensão dos atributos da soberania popular, podemos concluir que uma legislação será razoavelmente equilibrada, quando o conteúdo da vontade particular for quase nulo e a atividade do governo estiver subordinada à vontade geral. Contudo, essas conclusões não nos eximem de saber qual a forma de governo mais adequada ao Estado republicano segundo Rousseau: monárquico, aristocrático ou democrático.

Em sua análise, o genebrino apresenta as fragilidades do estabelecimento de um governo monárquico pelo fato do poder executivo e do poder legislativo estar sob o comando de apenas um magistrado, que contradiz os princípios da vontade geral por meio da vontade privada do monarca. O governo aristocrático também apresenta diversas fragilidades em relação aos princípios do direito político, porque acaba por concentrar a administração pública a um pequeno número de magistrados, que gera uma

disputa interna de duas vontades gerais (a vontade do povo e a vontade da aristocracia). Rousseau então apresenta a proposta de confiar o governo a todo o povo com um grande número de magistrados: a democracia.

Contudo, a democracia para Rousseau, também pode apresentar diversas falhas e adversidades que podem invalidar a efetividade da soberania popular e do direito político. Conceber um modelo de governo democrático ideal, que seja capaz de sustentar os princípios da liberdade civil e da igualdade, não é tarefa fácil. Portanto, é importante pensarmos na democracia como a modalidade possível de governo que mais se aproxime para garantir a manutenção do direito político com auxílio da via constitucional. Se atentarmos a refletir sobre os critérios factuais postos ao Legislador, referentes à melhor opção de governo para garantir a legitimidade da soberania popular, nos defrontaremos diante de uma questão interpretativa embarracosa e conflitante entre duas obras de Rousseau.

No *Projeto de Constituição para a Córsega*, o filósofo genebrino apresenta um conjunto de ideias revolucionárias, favoráveis à opção democrática, por se tratar de um povo “jovem” e próprio para a legislação. No outro extremo, na obra *Considerações sobre o governo da Polônia*, Rousseau nos apresenta sugestões administrativas, com um aspecto substancialmente conservador, favoráveis a manter a Dieta<sup>63</sup> e uma forma de governo mais voltada à participação política exclusiva da nobreza polonesa. É possível conciliar estas duas propostas governamentais com as ideias do *Contrato Social*? Se for verdade a afirmação de que a história não obedece a critérios normativos, mas segundo o que for mais conveniente para a política atual de um Estado, nada mais correto que a afirmação de Fábio de B. Silva:

Não é a opção por uma ou outra forma de administração que servirá como critério para definir o que é legítimo. Segundo Rousseau, a legitimidade de um governo, seja qual for a forma por ele assumida, baseia-se na opção republicana, isto é, no império das leis e do interesse público que sobrepuja os interesses particulares (SILVA, 2008, p. 36).

Contudo, nos é permitido questionar o critério da conveniência histórica da estrutura social de um Estado, a partir das considerações de Rousseau à República de

---

<sup>63</sup> Dieta é uma espécie de pequeno conselho ou parlamento responsável por deliberar assuntos públicos em uma estância menor no sistema político polonês, na época em que Rousseau escreveu a obra *Considerações sobre o governo da Polônia*.

Genebra, no início do *Discurso sobre a desigualdade*: “Teria desejado nascer num país em que o soberano e o povo só pudessem ter um único e mesmo interesse [...] eu desejaria haver nascido sob um governo democrático” (ROUSSEAU, *DD*, 1999, p. 136). Formalmente, por meio da lógica política, é possível pensar uma república monárquica ou aristocrática, porém, factualmente, é embaraçoso acreditar que pode ser possível garantir a legitimidade do poder político, por meio de formas de governo – monarquia e aristocracia - onde a participação política do povo fica de certa forma, restrita e dependente à atividade governamental de um ou de uma parcela da sociedade. Diferente de algumas interpretações que pensam que a discussão sobre as formas de governos “prende-se à análise do nível de força repressora necessária para que o governo aja sobre o povo” (SILVA, 2008, p. 37), afirmamos que o critério da relação entre governo e povo, reside na força libertadora da soberania popular e na autoridade do interesse comum.

Contudo, precisamos nos indagar sobre o conteúdo deste conceito de democracia pensado por Rousseau. Pode mesmo existir um modelo de governo ideal onde todos os cidadãos devem obediência a um poder político instituído por eles mesmos de maneira equânime? É possível obedecer a todos sem precisar se subordinar a ninguém, sem que seja necessário me fazer representar por outrem? A negação da representatividade do poder político nos coloca diversos desafios à procedimentalidade da democracia em Rousseau.

A primeira das condições demasiadamente idealistas do filósofo genebrino é o sonho das dimensões geográficas do Estado, cuja extensão territorial não deve ser “nem muito grande para poder ser bem governado, nem muito pequeno para poder se manter por si mesmo” (ROUSSEAU, *CS, Livro II, Cap. IX*, 1999, p. 56). Rousseau opta por escolher um pequeno Estado onde o modelo de governo democrático poderá funcionar com mais êxito, pela lógica de que a administração se torna mais difícil quando a distância territorial é muito extensa e o contingente de um magistrado numeroso, pesa muito para as despesas públicas. Outra questão que se coloca é saber qual o critério de participação da população para que a soberania popular possa ser garantida? Uma das mediações sugerida no *Contrato Social* e que pode servir de referencial teórico para pensar o critério da participação dos membros da comunidade política, é a consideração do filósofo genebrino às assembleias da nação:

Quando se propõe uma lei na assembleia do povo, o que se lhe pergunta não é precisamente se aprovam a proposta ou se a rejeitam, mas se ela está ou não de acordo com a vontade geral que é deles; cada qual, dando seu sufrágio, dá seu parecer, e do cálculo dos votos extrai-se a declaração da vontade geral (ROUSSEAU, CS, *Livro IV, Cap. II*, 1999, p. 130).

O autor afirma que as assembleias periódicas são meios apropriados para prevenir as usurpações do governo, e que não devem depender exclusivamente de convocação formal, se não podem vir a favorecer que o governo conserve o poder político e usurpe a autoridade soberana, através de repressões e supressões das assembleias. Quanto mais harmonia reinar nas assembleias, quanto mais as opiniões aproximarem-se de um acordo, tanto mais prevalecerá a vontade geral, fornecendo um índice do estado atual dos costumes e da saúde do corpo político.

O grau de participação do povo não acontece simplesmente pela anunciação das opiniões; o critério fundamental é o da utilidade pública, pois nem todas as opiniões necessitam ser ouvidas e deliberadas, principalmente as de cunho privado, como as referentes à religião que Rousseau aponta no capítulo VIII do livro IV do *Contrato Social*. Não obstante, seria também impossível pensar um grau de participação absoluta do povo onde todos os habitantes de uma grandiosa nação pudessem se reunir e discutir sobre todos os assuntos públicos.

Outra maneira de defender a soberania da usurpação governamental e aumentar a participação democrática dos membros da comunidade é por meio dos *Tribunatos*<sup>64</sup>, este tipo de magistratura particular que não forma um corpo político como os demais casos, mas que possui a capacidade de reestabelecer o equilíbrio entre todas as partes constitutivas do Estado. O Tribunato é uma ponte que se ergue entre o povo e os governantes, entre Soberano e governo, para conservar as leis e o poder legislativo. O Tribunato possui qualidades semelhantes ao do Legislador porque não possui nenhum direito legislativo ou executivo, é um governo sem súditos; é o elo mais forte da sociedade civil capaz de assegurar a robustez de uma Constituição e prolongar a vida do corpo político. Contudo, não podemos nos deixar iludir pela idealização excessiva do Tribunato, pois este também pode querer usurpar o poder executivo. O que previne esta

---

<sup>64</sup> Instituição abordada no capítulo V do Livro IV da obra *O Contrato Social*, que se trata de uma magistratura particular que não estabelece um corpo político como as demais instituições, mas que é responsável de restabelecer um ligação entre o governo e o povo, assim como conservar as leis e a esfera legislativa.

usurpação deve ser a sua principal característica, tornando-o um corpo permanentemente, provisório por meio de comissões extraordinárias.

Já em relação ao consentimento popular concernente a procedimentalidade da forma de governo aplicada, tal pode ser constituída de diversas maneiras, determinando por meio da natureza desse consentimento o grau democrático e legítimo da relação entre povo e governantes. Pode ocorrer por meio da coerção física e uso da força; pela ilusão dos cidadãos em estarem obedecendo ao interesse comum quando na verdade é fruto de interesses parciais de facções da sociedade civil; por último o consentimento considerado legítimo é aquele que se estabelece pelo reconhecimento da lei como resultado da própria deliberação popular, único capaz de viabilizar uma democracia plenamente soberana e legítima. Nas palavras de Rousseau:

Com respeito ao consentimento tácito invocado para legitimar a tirania, não é difícil ver que ele não pode ser presumido mesmo depois de um longo silêncio, porque além do medo que impede os indivíduos de protestar contra quem tem a força pública à sua disposição, o povo, que só pode manifestar a sua vontade de forma coletiva, o poder de reunir-se para declará-la. Pelo contrário, basta o silêncio dos cidadãos para rejeitar um líder não reconhecido. É preciso que o povo fale para autorizar, e que fale em plena liberdade (ROUSSEAU, MG, *Livro I, Cap. V*, 1964, p. 304, tradução nossa).

Desse modo, é por meio do ideal de associação civil pensada por Rousseau que torna possível ao povo consentir voluntariamente ao poder político instituído, na qual reconhece nesta associação e pela natureza dos pactos sociais a sua forma democrática – um poder político executado pelo governo de maneira subordinada à soberania popular –, obedecendo às leis, porque reconhece no conteúdo participativo desta legislação a autoria de cada cidadão. Por isso, quando tratamos sobre o conceito de obediência civil em Rousseau, significa compreender a dimensão de uma sujeição popular às leis de maneira voluntária, porque as leis são concebidas graças ao reconhecimento tácito do povo em aceitá-las como produto legítimo e soberano de sua própria deliberação, o que podemos chamar de “auto-obediência” voluntária.

Em Rousseau compreendemos que a democracia em seu aspecto amplamente participativo e republicano, não se restringe a somente um modo de governar, mas também a uma forma de vida que pode garantir o pleno desenvolvimento das potencialidades humanas, assim como afirma Estévez:

O projeto democrático de Rousseau não se reduz ao campo político, requer uma nova cultura democrática cimentada em sua uma nova educação e uma economia política adequada (ESTÉVEZ, 2012, p. 42, tradução nossa).

Neste sentido, a democracia deve tornar-se, não somente uma ferramenta política para o povo gerir o Estado, mas, sobretudo, um instrumento de denúncia e combate às desigualdades civis e políticas, historicamente constituídas, ao garantir (formal e juridicamente), o acesso daqueles cidadãos desfavorecidos de poder político por governos monárquicos e arbitrários, oferecendo-lhes, enfim, um espaço de participação política e de ampla deliberação pública e coletiva. Assim sendo, podemos afirmar também que a garantia da soberania popular pela via democrática se dá pela qualidade da participação política exercida pelo povo. A participação é o conteúdo republicano e legítimo da democracia pensada pelo filósofo genebrino. Por isso, a partir da leitura de Luiz Vicente Vieira, percebemos que a negação da representatividade na esfera legislativa é uma derivação lógica da própria estrutura teórica do poder político legítimo em Rousseau (VIEIRA, 1997, p. 97).

O genebrino no século XVIII descobriu de maneira genuína a maneira de modificar a estrutura política – separando a esfera da soberania da esfera governamental – que beneficiava somente o despotismo monárquico de sua época. Tudo isso nos leva a pensar que não pode haver liberdade e igualdade sem a aplicação da justiça, pois “a liberdade sem a justiça é uma verdadeira contradição e que o domínio dos ricos não deve ser menos temido do que o despotismo dos governantes” (VIEIRA, 1997, p. 95).

Portanto, Rousseau, ao inaugurar a ruptura com a representatividade do poder político por meio do seu ideal de democracia, não só restabeleceu uma nova forma de pensar a política a partir da importância dos conceitos de soberania popular e vontade geral, mas também rompeu com a tradição despótico-feudal, ao questionar a demasiada influência da economia e da religião sobre a política, que é um problema que ainda perpassa a política contemporânea<sup>65</sup>.

---

<sup>65</sup> Luiz Vicente Vieira afirma que: “A partir do século XVIII, o sistema representativo vai progressivamente se consolidando como modelo político adequado à reprodução da estrutura de sociedade emergente baseada no modo de produção capitalista e, neste sentido, Rousseau caminhou na contramão da história. Este sistema político, enquanto estabelece um espaço, o parlamento, como local de administração dos conflitos entre as diversas camadas sociais, representantes de interesses opostos, permitiu a institucionalização da chamada democracia formal” (VIEIRA, 1997, p. 98-99).

A democracia representativa formal acabou desvirtuando o significado político da esfera pública e do espaço legislativo, transformou um dos momentos mais significativos da ação política em uma “banca de negócios”, onde facções com interesses econômicos, nem sempre bem definidos, ganham espaço para negociar os direitos políticos fundamentais do povo. Assim como afirma Vieira: “A economia, a religião e as demais instâncias da vida social não podem estar acima da esfera política, pois sendo a participação do indivíduo que dá vida ao corpo político, só ela expressa o poder soberano da comunidade” (VIEIRA, 1997, p. 96).

A partir dessas considerações, em que circunstância pode ser possível sustentar que a teoria rousseauiana possibilita pensar um ideal de democracia mais participativa do que uma democracia direta? Apontamos por um entre os inúmeros problemas da democracia direta, o fato de que neste sistema governamental o poder executivo e o poder legislativo não conseguem diferenciar-se suficientemente; nos momentos deliberativos, os membros da comunidade política podem mesclar estas duas atividades, sob o risco de tornar tendenciosas e unilaterais as decisões públicas, tornando esta atividade prejudicial ao Estado. O filósofo Enrique Dussel denomina este desvio da democracia direta de “populismo”, ou seja, quando a vontade geral torna-se de maneira absoluta a vontade da maioria, que acaba por uniformizar toda a diferença e a complexidade dos interesses da sociedade civil (DUSSEL, 2009).

Foi por essa e outras situações que levaram Rousseau a criticar a democracia ateniense, da qual não considerou uma forma de organização democrática legítima; afirma não ser mais que uma “aristocracia de filósofos e oradores”. Desta maneira, uma democracia com aspecto participativo não pode se submeter às regras da representação e do jogo político. Pensar uma participação democrática e popular que considere a unanimidade das pautas e das decisões como critério absoluto, é favorecer a fragilização da soberania popular e os meios de mantê-la. Seria um absurdo permitir que as decisões coletivas de uma assembleia local possam ser interrompidas por um único protesto ou o veto de um único delegado. E também não podemos pensar que no outro extremo, o simples restabelecido do critério da pluralidade das vontades, garantiria a autoridade soberana das deliberações.

É preciso ter os princípios norteadores da vontade geral sempre no horizonte deliberativo, concebendo as leis como falíveis e factíveis de aperfeiçoamento normativo como o próprio homem e o estado civil. Uma Constituição legítima será aquela que

pressupõe os princípios republicanos e democráticos como a base fundamental para garantir o direito político da comunidade.

Os cidadãos necessitam despertar o interesse pela participação política e se fazerem protagonista do processo deliberativo do Estado. Para esta tarefa, a educação pública desempenha um importante papel de formar cidadãos esclarecidos, que busquem efetivar princípios éticos e normativos atuando nas esferas legislativas e democráticas da república, assim como afirma Uribe:

[...] não é bom para o Estado, nem para a democracia [...] que os cidadãos se retirem para gozar dos seus prazeres privados com aspiração de dedicação exclusiva, esquecendo as suas responsabilidades públicas, coletivas, que são as que permitem que possa desfrutar dos seus direitos individuais em paz e liberdade, para além de se realizar moralmente e de alcançar a felicidade (URIBES, 1999, p. 58 apud RIBEIRO, 2007, p. 101).

Portanto, podemos inferir a partir do pensamento de Rousseau, sobre a natureza (conteúdo) da participação política dos cidadãos: aprovação de leis gerais referentes à organização da comunidade política por meio de assembleias civis, na qual o povo dá o seu assentimento (estância deliberativa), verificando se tais propostas de leis estão de acordo com a vontade geral; escolha da forma administrativa e dos governantes (magistrados) conforme a conveniência popular; fiscalização permanente do governo pelo povo com o auxílio dos tribunatos; escolha do legislador que será responsável em organizar racionalmente as demandas populares em forma de lei, guiados pela vontade geral e subordinados à autoridade soberana do povo. Seguindo essa linha de raciocínio inferimos que a democracia é participativa, quando acompanha todo este movimento político-deliberativo que o povo realiza para manter viva a soberania e o poder popular sob o seu controle.

Todo esse esforço teórico de Rousseau, em conceituar a democracia como a forma de governo capaz de oferecer maior substancialidade ética à soberania popular, visa o objetivo de fazer com que o membro da comunidade política se interesse “pela satisfação do bem comum e pela sua própria realização moral e pessoal no âmbito do espaço público político” (RIBEIRO, 2007, p. 96). Neste contexto, podemos afirmar que a “democracia participativa” <sup>66</sup> está longe de ser a melhor modalidade de governo para

---

<sup>66</sup> O conceito de “democracia participativa” nunca foi usado por Rousseau em suas obras. Atribuímos

formar um povo esclarecido, mas, é uma dentre as formas de governo mais favoráveis para que o povo reconheça a importância da participação como sustentáculo do processo democrático. No limite, será um povo ativo, que não se deixará seduzir pelas facções e sociedades parciais.

A “democracia participativa”, por mais que seja uma proposta de modelo governamental favorável a manifestação da vontade geral, não pode ser o último critério da república; deve estar sempre subordinada aos princípios da soberania popular. O povo não deve, sob quaisquer condições, abrir mão de seu poder deliberativo, pois que a razão de ser do pacto social justo, só se dá pela natureza inalienável, intransferível e absoluta da soberania popular.

#### **4.2 A distância entre a legislação e a factibilidade do direito político: a busca pela liberdade e igualdade de fato**

Ao refletirmos sobre a liberdade na teoria política de Rousseau, iremos nos deparar com este conceito em quase todas as suas obras. Podemos chamar de liberdade ao nexo constitutivo que liga todos os demais conceitos na obra rousseauiana. Neste sentido, percebemos na análise do percurso de desenvolvimento das desigualdades civis e políticas, que as tentativas do homem ao perseguir a liberdade buscando estabelecer as primeiras experiências de governo, acabaram por constituir sociedades fundadas no despotismo e na arbitrariedade das facções políticas consolidadas pelo pacto dos ricos. Os primeiros magistrados que aparentemente deviam obediência à autoridade soberana do povo acabaram apropriando-se indevidamente do Estado e aperfeiçoaram relações sociais ilegítimas, deixando-nos cada vez mais distantes da possibilidade de apreendermos os significados e a noção política da liberdade. Assim nos explica o filósofo Goldschmidt:

O progresso da desigualdade, concebido como uma progressão de servidão e explicado por causas políticas (a instituição do Governo) [...], se integra, no projeto de desenvolvimento original dos Discursos, um problema já encontrado no estabelecimento da propriedade, que

---

aqui essa conotação à democracia por causa da forma em que se apresenta a soberania popular e como esta se movimenta logicamente na obra do autor, oferecendo um espaço para interpretação e convergência entre a participação política e a democracia.

remonta à antiguidade (GOLDSCHIMIDT, 1974, p. 711, tradução nossa).

Neste contexto, antes de discutir os desdobramentos sócio-históricos da liberdade em Rousseau, precisamos entender melhor a sua passagem do estado de natureza ao estado civil, para compreendermos a diferença conceitual entre a liberdade natural e a liberdade civil. Em relação à liberdade natural, tal pode ser caracterizada sob dois aspectos. A sua essência é a autarquia e a independência, ou seja, a capacidade que o homem, no estado de natureza, possui para buscar os meios necessários à sua subsistência, uma dimensão puramente física; e outra dimensão de natureza psicológica, no sentido de que o indivíduo possui a capacidade de agir de maneira autárquica, isto é, independente para agir e ser coagido pelos demais indivíduos.

No estado de natureza o que mantém a liberdade natural é o isolamento de cada indivíduo e a ausência de relações sociais. O problema é que no estado de natureza a liberdade natural se encontra subsumida e na condição de ser cerceada constantemente, devido à ameaça daquele indivíduo que deseja invadir a esfera do direito natural do outro; do direto de conservação, produção e reprodução da vida.

A passagem da liberdade natural para a liberdade civil, por assim dizer, acontece por meio do pacto social. O indivíduo perde sua independência absoluta para ganhar uma independência relativa, mais duradoura, na qual é mantida de maneira mais segura pelas convenções sociais e pela esfera do direito. A liberdade civil é subjacente à moralidade da ação do homem que se estabelece na unidade com a vontade geral, isto se funda na relação com os demais indivíduos. A moralidade se constitui na mediação da vontade geral com o indivíduo que visa satisfazer o bem comum na comunidade. A liberdade civil ganha o resguardo do pacto social que funda o Estado, o governo e o soberano. Pelo pacto, o indivíduo recebe a conformação jurídica e a moralidade das ações dos demais para a preservação de sua liberdade, pois, segundo Derathé:

O único meio de remediar a desordem criada pelas desigualdades sociais é, portanto, o de “restabelecer no direito à igualdade natural entre os homens”, instituindo uma autoridade à qual todos eles estejam igualmente submetidos (DERATHÉ, 2009, p. 339).

Assim sendo, a liberdade civil é mantida pela autoridade fundada pelos acordos e pela convenção, ou seja, a liberdade é fundada na razão (entendimento) dos indivíduos

que se associam para conservar sua liberdade, bens e propriedade. Uma autoridade legítima à qual todos se submetem igualmente, o que significa que estão se submetendo a própria vontade de cada um. Por conseguinte, a liberdade civil é avalizada pelo contrato que funda o direito constitucional, resguardando o seu pleno exercício no âmbito da comunidade política.

Contudo, a liberdade civil do cidadão não pode ser confundida com a retomada da independência do homem selvagem. As regras de associação civil convencionadas no ato do pacto visam formar o corpo político, e também ressalta a necessidade de fazer do cidadão, um agente moral no Estado. Nesta condição, a educação pública desempenha o importante papel de instruir cada cidadão, para que não destrua nos demais, o fundamento do dever republicano de não invadir a esfera do direito privado. Assim sendo, a liberdade também é a relação que o indivíduo estabelece com a comunidade política e vice versa. Igualmente, a sua efetivação junto à associação civil é garantida pela esfera governamental, cuja função principal é a efetivação das normas constitucionais e de sua preservação na esfera pública.

Neste contexto, a proposta exposta no *Contrato Social* sobre a tentativa de realizar um pacto de associação civil onde o governo deva se submeter e obedecer à vontade geral do povo, nada mais é que uma proposta de refundação do Estado sobre bases sociais legítimas e democráticas. Dessa maneira, o genebrino aponta as condições políticas necessárias, para que possam ser estabelecidas relações sociais de igualdade de fato, para que enfim, a liberdade civil se constitua e garanta a plenitude do direito político de cada cidadão.

É por isso que podemos afirmar que a liberdade e a igualdade são o conteúdo republicano e democrático do direito político. Dizemos que a finalidade de todo o sistema de legislação é a liberdade civil, ao instituir a igualdade jurídica do pacto social como o novo fundamento político das relações entre os cidadãos. Portanto, para Rousseau, a igualdade é a base social e a condição necessária para a garantia de uma liberdade civil efetiva.

A igualdade é estabelecida pelo pacto de associação civil expresso em forma de leis gerais mantidas pela força pública e pela soberania do próprio povo, com a finalidade de evitar qualquer relação de dependência particular (econômica ou política) entre os membros da comunidade política. Portanto, o pacto social, na teoria política de Rousseau, representa o admirável acordo do interesse comum com a justiça, pois,

conforme Derathé afirma: “Desse acordo resulta a liberdade para todos, pois no estado civil a liberdade é inseparável da justiça” (DERATHÉ, 2009, p. 353).

Neste contexto, a justiça representa para a ordem social, a condição para a efetivação da liberdade de fato; por isso, dizemos que a noção de justiça se torna relevante no estado civil, justamente porque a perfectibilidade joga o homem, inexoravelmente, para o futuro das relações em sociedade. No estado social, o amor-de-si torna-se amor-próprio, um sentimento relativo na qual os indivíduos usam para compararem-se entre si, denotando ainda mais a necessidade de se estabelecer por meio do pacto, princípios jurídicos capazes de restabelecer no direito a equidade e a justiça entre os membros da comunidade política.

A igualdade jurídica estabelecida pelo pacto social não proporciona apenas a possibilidade para que a liberdade civil se estabeleça no Estado, mas também oferece condições para que a liberdade rompa com as suas determinações puramente metafísicas – a liberdade enquanto atributo potencial da natureza humana – e consiga efetivar-se enquanto finalidade do pacto de associação civil. Portanto, no estado civil é que a liberdade perde sua dimensão metafísica para ganhar uma dimensão jurídica – liberdade civil – mediada pela igualdade estabelecida pelas leis, capazes de oferecer maior continuidade a uma relação claramente instável no estado de natureza.

Contudo, para instituir a igualdade na comunidade política o filósofo genebrino sabia que os níveis de riqueza e poder não são historicamente iguais, por isso, sugeriu, para que esta igualdade pudesse ser estabelecida na relação entre os membros do Estado, que o poder público deve estar acima de qualquer violência ou arbitrariedade, e só pode ser constituído por meio de leis. Essa medida consiste na moderação de bens e riqueza da parte dos ricos e moderação de avareza da parte dos pobres, para que nenhum possa comprar ou vender-se ao outro. Porém, Rousseau não era ingênuo a ponto de acreditar que essa igualdade pode ser mantida apenas pela espontaneidade e cooperação voluntária dos dois grupos sociais.

O genebrino acreditava que a consistência do Estado pode ser mantida com a eliminação da opulência e da miséria, mas, sem a existência de uma lei (enquanto força pública) de natureza normativa e restritiva, este esforço reflexivo fica apenas na teoria. É aqui que entra a importância da sugestão do *Discurso sobre a economia política*, referente à lei que restringe o acúmulo de bens e propriedade por meio de impostos progressivos e taxativos ao montante de riqueza particular de cada cidadão. Esta

proposição vem reafirmar que a ideia de igualdade só é mantida de fato, quando for estabelecida pela via legislativa e aplicada (pela via governamental) a todos os cidadãos de maneira equânime. Para que a igualdade civil possa existir de fato na sociedade, o Estado não deve privilegiar economicamente qualquer cidadão dos demais, somente por mérito, no qual o critério será o de homenagear os serviços prestados à pátria, ou seja, exaltar as suas virtudes cívicas sem conceber nenhum tipo de privilégio político ou direito hereditário.

Nesta mesma direção, afirmamos que o objetivo da elaboração de uma Constituição deve tornar-se o mesmo que do *Contrato Social*: a liberdade e a igualdade. Diversas circunstâncias podem nos ser apresentadas como contrárias ou desfavoráveis para a garantia da liberdade civil dos cidadãos, mas somente um elemento é capaz de tornar uma nação impossível de ser subjugada: o amor à pátria e o apreço pela liberdade, orientados pelas virtudes cívicas e pela vontade geral.

Nesta perspectiva, os direitos naturais e inalienáveis do homem (direito à vida, liberdade e bens) não se anulam na sociedade civil pela disputa das vontades particulares, mas pelo contrário, ampliam-se pela natureza do pacto social, ao oferecer condições mais justas na proposta de conservação de tais direitos. Por isso, todos os demais elementos da Constituição precisam estar estritamente em sintonia com os critérios da igualdade civil, pois diferente da liberdade que é um direito natural do homem, a igualdade em sociedade advém do estabelecimento de convenções políticas e econômicas justas, relativas ao grau de desenvolvimento do Estado.

Assim como a proposta pedagógica da obra *Emílio ou da Educação*, a Constituição deve comportar a dimensão das exigências do “cidadão do porvir”, preparar este novo cidadão para enfrentar as dificuldades sociais concretas diante das investidas da desigualdade e do amor-próprio. E a liberdade civil é este vínculo capaz de unir o cidadão às instituições republicanas. Pensamos aqui a perfectibilidade, enquanto suporte material da liberdade, que impulsiona o homem inexoravelmente na direção da sociabilidade e do aperfeiçoamento dos pactos sociais acordados.

Assim sendo, uma das principais dificuldades ao povo que se propõe a fazer boas leis na tentativa de manter a liberdade civil, é o de buscar fazê-las de maneira com que as investidas do amor-próprio dos cidadãos não comprometam a finalidade da Constituição, eventualmente pelos abusos que, frequentemente, ocorrem com as leis positivas. O Legislador deve ser na sociedade civil, o elemento que concebe

previamente todas as possibilidades de abusos futuros e da aceitação das prescrições legislativas, mesmo sendo esta uma tarefa de difícil execução e planejamento, pois para o filósofo genebrino “[...] a subordinação dos homens à lei é um problema na política, que comparo ao da quadratura do círculo na geometria” (ROUSSEAU, *CGP*, *Cap. I*, 1964, p. 955, tradução nossa).

Assim sendo, por meio da obra *Considerações sobre o governo da Polônia*, podemos afirmar que a acomodação política do povo é uma condição incompatível com a liberdade, no sentido de que um povo, quando deixa de dar atenção ao seu papel político no Estado, coloca em risco a manutenção de sua liberdade, ao dar abertura para o abuso das autoridades administrativas. Assim afirma o genebrino:

A liberdade é um alimento substancial, mas de forte digestão; é preciso um estômago bem sadio para suportá-lo. Rio-me desses povos vis que, deixando-se sublevar por grupos sectários, ousam falar de liberdade sem ter idéia do que seja; o coração repleto de todos os vícios dos escravos imagina que para ser livre basta revoltar-se (ROUSSEAU, *CGP*, *Cap. VI*, 1964, p. 974, tradução nossa).

Sobre a relação do conceito de liberdade com felicidade em Rousseau, podemos inferir que o retorno à simplicidade e a busca pela felicidade originária<sup>67</sup> do estado de natureza nos está cerceado. Não há como conhecer a essência da natureza humana em sua totalidade. Porém, o caminho que ainda nos está aberto para quem sabe, no futuro, constituirmos uma condição de felicidade mais duradoura, é o caminho da liberdade. É por isso que para Rousseau, o conceito de liberdade é, ao mesmo tempo, o mais significativo, o mais paradoxal e o mais contraditório.

A liberdade é um eterno vir a ser; por isso se encontra nas limitadas fronteiras do direito político e do dever ser. “Para ele, liberdade não significa arbítrio, mas, a superação e a exclusão de todo arbítrio” (CASSIRER, 1999, p. 55). Para Rousseau, a liberdade vai encontrar na vontade geral, uma eterna possibilidade de tornar a ser de fato, porque tal, amparada pela Constituição, torna-se a principal regra de justiça capaz de evitar que liberdade destrua-se a si mesma no confronto das vontades particulares.

<sup>67</sup> O caminho de volta à felicidade originária e a liberdade natural nos foi obstruído. Contudo, o caminho da perfectibilidade nos está aberto e nos convida para transformar a sociedade civil que aí está. Os indivíduos que insistirem em perpetuar o pacto injusto e as relações sociais de desigualdade, precisarão ser “constrangidos” pela vontade geral, “forçados” a serem livres, ou seja, necessitam se reeducar coletivamente na esfera pública. É nisto que consiste a função social da educação no Estado, antes de compreender a essência mesma da vontade geral e da liberdade civil, precisarão aprender a fazer parte do povo, a serem povo, se sentir parte do corpo político instituído.

Portanto, não é a recusa de qualquer sistema legislativo que torna o cidadão melhor, e nem a aceitação de uma lei coercitiva e punitiva que torna o homem em sociedade um sujeito mais digno. É o reconhecimento da lei como a possibilidade de manifestação da liberdade, que oferece ao indivíduo a oportunidade de suprimir em si mesmo todas as tendências corruptíveis e egoístas que o afastam de constituir uma condição de felicidade. Em Rousseau podemos dizer que a lei não é obstáculo para a liberdade, mas pelo contrário, é somente pela lei que a liberdade pode manifestar-se enquanto tal e poder ser garantida de fato. Essa garantia da liberdade pela lei só é possível porque seu critério de legitimidade se fundamenta no poder político originário do povo.

A lei só poderá legitimar de fato a liberdade civil porque emana necessariamente do poder soberano do povo. Por isso, o povo sendo a fonte originária de todo o poder político no Estado, revela que a soberania popular possui uma importância primordial para a manutenção da liberdade civil, porque o critério democrático e legítimo da lei advém da relação horizontal da participação dos membros nas deliberações públicas.

Aqui se encontra a condição política do homem em sociedade: impulsiona pela perfectibilidade a ser livre. A liberdade, de fato, é fundamentada na análise concreta das condições sociais e econômicas, reais de um povo, pois ninguém pode ser livre se estiver submetido à vontade privada de alguém. E a vontade geral é esse conceito abstrato e hipotético capaz de contribuir na passagem da sociedade injusta para uma sociedade mais equânime e justa. Assim como afirma Cassirer:

Se a forma coercitiva existente até agora desmoronar e for substituída por uma forma livre de comunidade política e ética – uma forma na qual todos, em vez de estarem submetidos à arbitrariedade dos outros, reconhecem, aprovam e acatam como a sua própria, apenas a vontade geral -, então a hora da redenção chegou (CASSIRER, 1999, p. 74).

Pensar em implicações éticas no pensamento de Rousseau é possível por meio da relação entre lei e liberdade civil. A lei, na teoria política rousseauiana, não se restringe a ser somente uma regra ou norma civil aceita por todos os membros da comunidade republicana, mas vai muito além da mera normatividade, ao estabelecer uma relação entre os associados de obediência livre e autônoma (auto-obediência), ao colocar a vontade particular em consonância com a universalidade da vontade geral. A consciência republicana se descobre livre, ao reconhecer na lei instituída pela vontade

geral, o fruto da sua própria deliberação; dizemos que obedecer à universalidade da lei civil é o mesmo que obedecer a si mesmo.

Portanto, a garantia da liberdade no estado civil depende do grau de consciência dos indivíduos em relação à sua capacidade de agente livre, ou seja, quanto mais o cidadão reconhece a responsabilidade que possui no ato de realizar escolhas – aquelas que beneficiam a comunidade política – mais fica clara a importância que o elemento da perfectibilidade influência no desenvolvimento das relações de sociabilidade entre os indivíduos.

Uma das questões centrais do *Contrato social* é: como estabelecer uma sociedade de cidadãos livres, em que cada indivíduo obedeça, na universalidade da vontade geral, apenas a si mesmo e continue tão livre como antes? Como criar uma condição de engajamento do povo consigo próprio? Como é possível para o indivíduo se sujeitar ao todo sem se sujeitar a ninguém? Nós nascemos livres e iguais em direitos, mas não em deveres; o dever, portanto, é uma convenção artificial, criada socialmente, para tentar garantir, de fato, no estado civil, uma relação ditada pela natureza. Por isso, não pode haver liberdade sem o estabelecimento de leis. Já em relação aos cidadãos, a ordem politicamente legítima só pode ser estabelecida quando a justiça prevalecer “sobre o arbítrio individual e instaure a liberdade civil garantida pelas leis que eles elaboraram para si mesmos, em um processo no qual cada um tem o direito e o dever de participar” (MOSCATELI, 2008, p. 76).

O aspecto político e social da liberdade em Rousseau se revela nas condições do pacto social e na forma de contratar dos membros da comunidade política. Na teoria rousseauiana do contrato, o que funda a ordem social é à vontade e a necessidade, instigada pela perfectibilidade dos indivíduos, na busca de um meio capaz de salvaguardar melhor os seus direitos naturais. Outro aspecto político da teoria rousseauiana, que oferece mais substancialidade ética à liberdade, é a natureza do soberano e do governo na ordem social. Se o soberano é o próprio povo reunido em esfera pública e o governo é um instrumento de execução de leis que deve total obediência ao soberano, pela lógica formal é improvável<sup>68</sup> que o povo tome decisões contrárias à própria vontade e acabe por limitar a liberdade civil de cada associado.

---

<sup>68</sup> Mas não empiricamente impossível, por conta do esforço que as facções e as sociedades parciais exercem com a finalidade de ludibriar a vontade do povo e corromper a esfera legislativa.

Dessa forma, concluirímos que sendo a condição do pacto social igual para todos, qualquer membro que quiser prejudicar os demais estará a prejudicar a si mesmo; é essa a condição de igualdade jurídica do pacto, que garante na obediência às leis, a proteção contra qual forma de estabelecimento de uma relação de dependência privada entre os associados. Por isso, cada cidadão, ao conformar a sua vontade particular à universalidade da vontade geral, está na verdade criando as condições apropriadas para a manutenção da liberdade civil e de uma ordem social justa e democrática. Neste caso, não se trata de extinguir ou suprimir as vontades particulares, mas de substituir o seu aspecto puramente individualístico e dar-lhe na universalidade da vontade geral uma nova dimensão, mais coletiva e republicana.

#### **4.3 O projeto de uma sociedade bem constituída: é possível garantir o direito político e a soberania popular a partir da Constituição?**

Nesta última parte de nossa reflexão, trataremos acerca dos principais pontos do conceito de Constituição propriamente dito. Não será o caso de fazer aqui uma análise empírica sobre os fundamentos constitucionais, nem de tentar aplicar as propostas rousseauianas<sup>69</sup> estritamente particulares à ilha de Córsega e ao governo da Polônia, na intenção de criar uma Constituição idealmente perfeita. A hipótese que sustentamos nesta parte da dissertação, é a de tomar as considerações pontuais de Rousseau, à Constituição dessas duas nações, enquanto gesto teórico-reflexivo que pode nos servir como ideia reguladora ao pensar possibilidades factíveis de projetos constitucionais; em outras palavras, que elementos dessas duas obras podem servir à nossa reflexão sobre direito político, Constituição e Legislador?

Na obra *Considerações sobre o governo da Polônia*<sup>70</sup>, encontramos vários elementos que indicam que Rousseau tenta desempenhar o emblemático papel de

---

<sup>69</sup> Segundo Cassirer: “As questões levantadas por Rousseau, em seu século não são, ainda hoje, de modo algum obsoletas; também para nós elas não estão simplesmente “resolvidas”. Mesmo que sua *formulação*, com frequência, seja para nós, apenas historicamente significativa e historicamente compreensível, o seu *conteúdo* não perdeu nada de sua proximidade” (CASSIRER, 1999, p. 39).

<sup>70</sup> Esta obra foi escrita a pedido do Sr. Wielhorski, conde polonês representante da Confederação de Bar, que tinham o interesse de manter a independência da Polônia contra as investidas da Rússia entre os anos de 1764 a 1795. A Confederação não resistiu às pressões do governo russo e em 1795, a Polônia deixou de existir enquanto nação sendo dividida entre a Rússia, a Prússia e outros pequenos países vizinhos. Esta obra é constituída de sugestões e ideias propositivas com o objetivo de manter e fortalecer a estrutura social e política da Polônia que corria risco de se fragmentar e ser engolida pelas potências estrangeiras vizinhas.

Legislador, ao propor uma série de alterações constitucionais ao povo polonês. Contudo, não fica claro na obra, se era realmente este o seu interesse. O que podemos destacar, a partir destas considerações, é que Rousseau expõe de maneira sistemática e demasiadamente ousada para a época, importantes contribuições que nos ajudam a pensar o processo legislativo, o processo formativo da Constituição, a importância da educação pública no Estado e os limites da eficácia das leis na comunidade política. A concepção de liberdade que o filósofo genebrino apresenta nesta obra, também nos oferece uma nova tonalidade à dimensão política de sua teoria, assim como suas tendências democráticas e republicanas tornam-se mais evidentes.

A partir da análise da teoria rousseauiana, podemos afirmar que a Constituição é formada pelo conjunto de leis acordadas pelo consentimento voluntário e livre dos membros da comunidade política, que advém do consenso gerado pelo pacto social no ato associativo. Pois bem, e para que essas leis constitucionais possam ser estabelecidas, é necessário haver uma ampla deliberação pública sobre as obrigações legais em torno de interesses comuns, publicamente defensáveis e compartilhados por todos os cidadãos. Sobre esse processo, Rousseau afirma que nem sempre é possível extrair a unanimidade dos sufrágios em torno de uma mesma pauta nas assembleias do povo.

No entanto, o filósofo genebrino nos alerta que o que generaliza a vontade é mais o interesse comum que une as vontades particulares do que a contagem dos votos. Portanto, quando se trata de erigir uma lei constitucional, o que se deve levar em conta é mais o interesse comum que une os cidadãos em torno daquela deliberação, do que a opinião da maioria expressa em votos. Derathé afirma que Rousseau “jamais disse que a minoria deveria submeter-se à vontade da maioria, nem que ela seria livre ao seguir opinião contrária à sua” (DERATHÉ, 2009, p. 343).

Assim sendo, é necessário diferenciar a esfera administrativa da esfera legislativa. Numa decisão administrativa, o critério utilizado é o da pluralidade dos votos, ou seja, o excedente resultante da soma dos sufrágios é suficiente para decidir as pautas acerca dos negócios do Estado. Já numa decisão legislativa, onde se debate questões fundamentais que serão expressas na Constituição, o genebrino afirma que devemos buscar a unanimidade como um ideal a se aproximar tanto quanto for possível.

Por esse e outro motivos que justificam nas *Considerações sobre o governo da Polônia*, porque Rousseau se apresenta favorável à supressão do *liberum veto*. Vejamos o que afirma Rousseau:

Entre o *veto* que é a maior força individual que os membros da potência soberana podem ter e que só deve ser feito para as leis verdadeiramente fundamentais, e a pluralidade, que é a menor e que se remete às matérias de simples administração, há diferentes proporções sobre as quais podemos determinar a preponderância das opiniões em razão da importância das matérias. Por exemplo, quando se trata de legislação, podemos exigir os três quartos ao menos dos sufrágios, os dois terços nas matérias de Estado, a pluralidade apenas para as eleições e outros negócios correntes e momentâneos (ROUSSEAU, *CGP*, *Cap. IX*, 1964, p. 997, tradução nossa).

Uma das condições para que seja possível a unanimidade das deliberações legislativas é o esforço por parte dos cidadãos, de abstrair suas preferências pessoais e silenciar seus preconceitos. Quando forem consultados, que tais possam dar o seu assentimento favorável para uma lei universal que venha beneficiar todo o corpo político e não somente a si mesmo. Portanto, a unanimidade deliberativa acontece quando a vontade geral se transforma em puro ato do entendimento de cada membro da comunidade política; de cidadãos que raciocinam “no silêncio das paixões” e decidem baseados no interesse comum que os une enquanto comunidade. Pois do contrário, se alguns cidadãos “[...] preferem seu interesse particular ao interesse comum, é porque, cegados pelas paixões, eles perdem inteiramente de vista o laço que une seu bem próprio ao bem público” (DERATHÉ, 2009, p. 349). Assim sendo, a Constituição representa a síntese de todos os interesses comuns que unem o bem público de cada indivíduo, transformando homens em cidadãos ao despertar em cada um o sentimento gregário e comunitário de fazer da comunidade política o melhor lugar para se viver.

De modo geral, podemos destacar que o objetivo da obra *Considerações sobre o governo da Polônia*, se concentra nas sugestões de alteração constitucional com o intuito de ampliar a participação dos camponeses e da burguesia nascente da época, em detrimento da participação exclusiva da nobreza polonesa. Assim também como fortalecer as *Dietas* e as *Dietinas* (assembleias locais de participação política) como órgãos de aproximação da participação da população às atividades governamentais, ao criar mecanismos de controle que inibam as tentativas de corrupção e despotismo dos governantes. Como afirma Vieira, a finalidade das propostas de Rousseau ao povo polonês foi a de tentar “garantir ao máximo a soberania popular enquanto exercício

permanente da vontade geral da nação, como a melhor receita contra o despotismo e a anarquia" (VIEIRA, 1997, p. 107).

Não obstante, independente do objetivo de qualquer nação, ao tentar instituir uma Constituição, a condição necessária para que se possa alcançar uma razoável estabilidade, é buscar desenvolver a economia interna (sobre o respaldo da soberania popular) para que os cidadãos possam desfrutar dos recursos próprios de seu Estado e não fiquem dependentes da economia de outros Estados. Rousseau, no *Projeto de Constituição para a Córsega*, descreve algumas medidas de descentralização das deliberações estatais a serem adotadas, para que o regime democrático possa ser efetivado pelas orientações constitucionais. Promover formas participativas de assembleias populares ao mesmo tempo em diversos pontos do Estado, como forma de "estabelecer a democracia para todo um povo que não pode reunir-se ao mesmo tempo em um mesmo lugar" (ROUSSEAU, *PC*, 1964, p. 908, tradução nossa).

Nesta mesma obra, Rousseau nos apresenta diversos elementos que nos ajudam a pensar a estrutura teórica que uma Constituição precisa comportar. Um desses elementos é a ideia de equilíbrio habitacional entre a população urbana e rural, na qual a supervvalorização da atividade comercial, nos centros urbanos e o consequente "amor ao dinheiro", denominado por Rousseau, acabam por desvalorizar a atividade agrícola e o modo de vida camponês. Segundo o filósofo genebrino, a administração pública mais favorável para a organização de um Estado se baseia na valorização da agricultura<sup>71</sup>, sob as condições mínimas de que o poder não esteja concentrado em um só ponto, na medida em que for favorecendo uma distribuição justa de propriedades em todo o território nacional, evitando assim, a concentração desigual em apenas um só ponto.

Em relação a este processo citado anteriormente de desvalorização da agricultura, o Estado torna-se, gradativamente, dependente da importação de produtos das potências vizinhas, perdendo gradualmente a independência econômica e fragilizando a soberania nacional. Segundo Rousseau, este quadro social contribui para a corrupção dos costumes e do desvirtuamento dos cidadãos, estimulado pelo "amor ao dinheiro", cujo modo de pensar é apresentado na passagem seguinte:

---

<sup>71</sup> Rousseau deposita confiança e valoriza a importância da agricultura e sua relação com a economia, afirmando que a agricultura é um dos elementos suficientemente capaz de manter a independência externa de um Estado, como tal, afirma: "Com toda a riqueza do mundo, se faltar o alimento o país dependerá de outros; os vizinhos poderão dar ao seu dinheiro o preço que quiserem, pois quando falta o alimento não se pode esperar para recebê-lo" (ROUSSEAU, *PC*, 1964, p. 905, tradução nossa).

[...] onde o dinheiro passa a ser de primeira necessidade a nação se afasta da agricultura, preferindo as profissões mais lucrativas. O trabalho do lavrador passa a ser objeto de comércio e uma forma de instrumento útil para os grandes fazendeiros, ou então o pior da miséria possível para a multidão de camponeses. Aqueles enriquecem com o comércio e a indústria local investindo o dinheiro que acumulam em terras que outros trabalharam para eles. A nação fica assim dividida entre ricos ociosos proprietários das terras cultiváveis, e os infelizes camponeses que não têm o suficiente para viver do cultivo (ROUSSEAU, *PC*, 1964, p. 920, tradução nossa).

O que importa ressaltar é que Rousseau não era avesso ao comércio ou ao dinheiro em si mesmos, mas sim, um crítico sagaz de economia política que percebeu a necessidade de regulamentação legislativa (via Constituição) das relações econômicas, para que tais não enfraquecessem o Estado e fragilizassem o poder político do povo. Ele via na disparidade da economia e na supervalorização do dinheiro, uma das causas propulsoras da desigualdade civil, chegando a denominar o dinheiro no *Projeto de Constituição para a Córsega* como o “símbolo da desigualdade”. O que o genebrino orienta é que os cidadãos busquem, sempre que possível, estabelecer relações econômicas que não necessitem exclusivamente do dinheiro.

Para isso, propôs aos corsos criar um sistema de regulamentação no qual uma sede administrativa de caráter regional, pudesse registrar a quantidade de gêneros e as relações de trocas excedentes e as necessárias para o bom desempenho da economia nacional, estabelecendo o preço de tais mercadorias para não haja tanta disparidade e desigualdade entre as trocas. Também que fosse permitida a criação de moedas locais que servissem de termo comparativo entre as comunidades.

Essa certa preocupação do genebrino, por regulamentar as atividades econômicas na comunidade política, expressa uma espécie de vontade, mesmo que legalmente, de diminuir a possibilidade de abusos do poder econômico de alguns cidadãos sobre os demais, como fica claro neste comentário: “O que é preciso é que todos possam viver e que ninguém enriqueça. Este é o princípio fundamental da prosperidade da nação, e a política que proponho visa atingir essa meta [...]” (ROUSSEAU, *PC*, 1964, p. 924, tradução nossa). O filósofo genebrino também nos alerta em relação a tudo aquilo que for estranho ao organismo político, segundo ele, precisa ser banido do Estado e alertado pela Constituição, como a existência de uma

nobreza que pode ser de natureza política (privilegiada politicamente) ou feudal (privilegiada economicamente). Os únicos atributos nobres que uma democracia conhece são as virtudes cívicas e a liberdade, pois, colocar a “dignidade de um Estado nos títulos de alguns de seus membros é confundir a sombra com o corpo que a projeta” (ROUSSEAU, *PC*, 1964, p. 908, tradução nossa).

Rousseau também faz uma relevante reflexão sobre o poder civil no *Projeto de Constituição para a Córsega*; afirma que o poder civil pode ser exercido de duas formas: uma legítima que se dá pela autoridade soberana do povo, e outra abusiva, que é exercida pelas riquezas e pela influência econômica. Onde o poder civil é exercido pela riqueza, poder e autoridade se encontram separados “porque, como os meios de adquirir riqueza e os meios de alcançar a autoridade geralmente não são os mesmos, raramente são empregados pelas mesmas pessoas” (ROUSSEAU, *PC*, 1964, p. 939, tradução nossa).

Com esta assertiva, o genebrino revelou uma verdade atemporal que ecoa nas relações políticas da contemporaneidade, afirmando, na sequência, que enquanto “[...] a potência aparente está nas mãos dos magistrados, a potência real está nas mãos dos ricos. Em tal governo, tudo funciona à discreção das paixões dos homens, e nada tende ao propósito da instituição” (ROUSSEAU, *PC*, 1964, p. 939, tradução nossa). Esse diagnóstico serve de aviso ao Legislador em sua importante missão de redigir e guiar o povo na sua tarefa de construir uma Constituição que prolongue a existência do corpo político.

Vemos também que Rousseau, já naquela época, tecia críticas ao que podemos chamar de “profissionalização” da política; o genebrino alertava para que o povo não deixasse que a atividade dos magistrados se tornasse uma profissão, pois torna pernicioso à economia do Estado, transformar o exercício dos governantes numa atividade que incite a vaidade e a competição entre os membros da comunidade política. Como afirma Rousseau, ao invés de “[...] fazer da arrecadação pelo governo e da receita pública um negócio lucrativo, é preciso torná-lo, ao contrário, uma demonstração do mérito e da integridade aos cidadãos mais jovens [...]” (ROUSSEAU, *PC*, 1964, p. 934, tradução nossa). A constante alternância no poder executivo e a prerrogativa de leis constitucionais que garantam a rápida remoção daqueles magistrados que insistissem nesta prática, evitaria sobressaltos à economia do Estado e a saúde do corpo político.

Deste modo, destacamos a importância de valorizar efetivamente o poder proveniente do povo que é o poder mais significativo do que o produzido pela economia. O valor humano de uma comunidade política é mais visível e efetivo do que o valor (meramente financeiro) gerado pelo dinheiro, “que flui e se perde em metas particulares, sendo coletado para um fim e gasto com outro; o povo paga pela sua proteção e esses pagamentos servem para oprimi-lo” (ROUSSEAU, *PC*, 1964, p. 904, tradução nossa). Portanto, a Constituição deve contribuir por meio de suas regras e prescrições claras em prol do estabelecimento de uma nação livre e pacífica, assim como estimular os costumes simples e um espírito cívico desprovido de ambição.

Podemos também nos perguntar, quem viria primeiro, a Constituição ou uma sociedade mais justa? Embora esta questão possa parecer um problema considerável, não se trata mais do que um falso paradoxo, pois a Constituição e a sociedade civil devem aperfeiçoar-se conjuntamente. Uma deve servir de sustentação para a outra, pois tanto a sociedade como a Constituição não são e nem devem ser elementos políticas imutáveis; precisam estar preparados para adaptar-se às mudanças socioculturais e extirpar os vícios sociais nascentes. A Constituição<sup>72</sup> precisa respaldar em seu conteúdo, os princípios de uma educação pública fundamentada no ideal da educação negativa, que impeça o surgimento dos vícios, ofereça os estímulos propiciadores da manifestação das virtudes e combata os sentimentos corruptíveis e contrários ao bem comum da população.

Os desafios postos ao Legislador devem se coadunar na comunidade política com os objetivos de uma Constituição, que se resumem nestes dois critérios: estabelecer a igualdade jurídica e moral entre os cidadãos; e garantir a liberdade civil de fato na sociedade civil. Não essa falsa igualdade jurídica formalista do direito positivo, que toma os homens apenas abstratamente iguais perante a lei, sem levar em conta as condições concretas e objetivas para a manutenção dessa igualdade, que acaba por tornar a lei desigual perante todos em sua aplicação. Rousseau vai muito além do subjetivismo jurídico e da mera idealização iluminista dos direitos do cidadão, pois estabelece critérios substantivos que possam reverter consideravelmente às relações de desigualdade na sociedade civil. E se mesmo assim não for possível acabar as relações

---

<sup>72</sup> O projeto constitucional deve respaldar, desde as leis civis mais fundamentais, até as regras econômicas e sociais mais específicas, como por exemplo, propor soluções pontuais referentes à regularização ambiental que Rousseau já se preocupava naquela época; uma política voltada ao controle dos bosques nacionais em que a reprodução da quantidade de árvores seja igual ou superior ao consumo.

sociais de desigualdade no Estado, o filósofo genebrino apresenta proposições reformistas para que seja possível reduzir as estruturas desiguais da comunidade política.

Uma Constituição que não conceba e garanta minimamente estes critérios terá amplas possibilidades de fracasso. É pela condição perfectível do homem, não menos que a condição da associação civil, que oferece à proposta de Constituição a qualidade de estar sempre aberta e receptível a mudança, num processo de aperfeiçoamento e de busca por sua aplicabilidade. Uma Constituição possível, receptível as transformações sociais e políticas da comunidade, na condição de projeto realizável.

Por isso, pensar a Constituição e o papel do Legislador na comunidade política ganha sentido quando se coloca em direção à busca pela resolução do problema da perpetuação histórico-hipotética da desigualdade. O Legislador só ocupa um papel central no processo deliberativo, em razão das desigualdades civis que persistem em permanecer entre os conflitos das vontades particulares na sociedade, assim como os problemas relacionados às formas de governo, pois “exige do legislador a argúcia necessária para captar as inúmeras variáveis e circunstâncias que se apresentam para cada povo que queira submeter-se a um regime de leis capazes de atender ao bem público” (SILVA, 2008, p. 36).

Portanto, podemos afirmar também que não existe um modelo constitucional pronto a ser seguido; as regras de organização social devem ser criadas pela própria experiência política do povo, assim como as recomendações de Rousseau ao povo corso: “Não façam da conclusão das outras nações à vossa. As máximas tiradas da vossa própria experiência são as melhores regras para que possam se governar” (ROUSSEAU, *PC*, 1964, p. 903, tradução nossa). Por isso, o povo deve estar atento às estratégias usadas pelas facções e sociedades parciais (aqui pode ser pensado como os outros Estados) de estimular o máximo de divisões entre os cidadãos para que se tornem fracos e dependentes.

Este projeto de Constituição deve possuir um duplo aspecto: o da afirmação e o da negação. A Constituição deve ser positiva ao afirmar e buscar garantir juridicamente os direitos e deveres do cidadão, a manutenção da vida e da liberdade de todos. Como diria Dussel, pensar uma forma efetiva de garantir o princípio ético-normativo da esfera da materialidade, que se resume na garantia da manutenção e reprodução da vida (DUSSEL, 2009). O aspecto negativo, porque deve negar tudo aquilo que fomenta a

desigualdade na população, que transforma os cidadãos em servos das facções e das sociedades parciais; deve negar também a dimensão do amor-próprio que transforma os cidadãos em inimigos um dos outros, ávidos por comparação e reconhecimento. Deve explicar, no âmbito da formalidade, o que não é igualdade e o que não é liberdade, ou seja, expor a negatividade das concepções equivocadas de liberdade e igualdade, historicamente dadas.

Por isso, um dos objetivos da Constituição deve ser o de proporcionar a realização de pactos sociais justos, buscando formar uma associação civil que tenha:

[...] essencialmente como finalidade impedir que um dos associados possa submeter um outro deles à sua vontade e, ao neutralizar os efeitos das desigualdades sociais, assegurar a todos os cidadãos o equivalente de sua independência natural (DERATHÉ, 2009, p. 338).

Neste sentido, a Constituição não pode ser somente um conjunto de normas civis e princípios republicanos positivados, mas um instrumento de resistência e combate as desigualdades sociais, historicamente perpetuadas pelo pacto dos ricos. Por isso, o Legislador não é um sujeito excepcional, apenas por aquilo que sabe que deve ser instituído, mas, sobretudo, por aquilo que deve ser evitado e combatido por meio de leis ratificadas constitucionalmente. Só assim o Legislador poderá conduzir uma obra bem sucedida, se tiver no horizonte das possibilidades esses elementos, ao redigir na Constituição os anseios soberanos e legítimos do povo.

Por fim, chegamos à conclusão de que uma Constituição verdadeiramente legítima e soberana abrange a dimensão ética da lei enquanto prática da liberdade. Não se restringe somente a forma da lei, mas, sobretudo, preocupa-se com seu conteúdo, com sua substancialidade ética. O objetivo de uma teoria política criteriosa é de estabelecer uma Constituição soberana que garanta a liberdade a partir da realidade social de um povo; a lei como prática da liberdade civil dos cidadãos.

Neste sentido, compreendemos o direito político que é nosso conceito central que abrange em seu escopo, todos os demais principais conceitos trabalhados nesta dissertação, não como um mero roteiro, nem um programa para guiar a ação política do povo. O direito político é antes uma escala, que serve para melhor adequar as observações políticas e sociais de um povo, em relação com seu Estado, assemelhando-se com as pretensões do método histórico-hipotético: adequar a análise aos fatos; a teoria política à realidade social; a hipótese à história. É nesta direção que podemos

dizer que a Constituição pode ser entendida também como projeto, como efetividade possível, fazendo com que a teoria e a hipótese acompanhem o movimento histórico e dinâmico da realidade social. É então nestas condições, que podemos aguardar o nascimento do direito político como critério concreto da sociedade do porvir.

## 5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Tentamos apontar nesta dissertação, os limites e as contribuições do pensamento de Rousseau à filosofia política, a partir de sua concepção de direito político com enfoque na questão da Constituição e do papel do Legislador. Chegamos à conclusão de que Rousseau utilizou do modelo contratualista para desenvolver uma lógica de pensamento idealizando um projeto de sociedade política, estruturada sobre bases sociais justas que fossem constituídas por um poder político legítimo, fundado na soberania popular e orientado pela vontade geral dos cidadãos. Porém, o que fez sua forma de pensar destoar significativamente dos demais pensadores contratualistas de sua época, foi o modo pelo qual constitui seu método de estudo, o método histórico-hipotético, que abriu por meio de suas conclusões novas possibilidade para pensarmos a condição humana e os rumos da organização da sociedade civil.

Em Rousseau a história torna-se aberta e dinâmica porque são os próprios homens que a fazem; embora o filósofo genebrino tenha compactuado com a existência de atributos naturais do gênero humano, foi devido à sua concepção de perfectibilidade que ofereceu à filosofia política uma nova retomada interpretativa aos rumos da sociabilidade humana. Embora a natureza humana não possa ser “escovada” como a estátua de Glauco para que possamos apreender a sua verdadeira essência, é tão somente por meio da perfectibilidade que podemos depositar esperança de que os indivíduos possam romper com os contratos sociais injustos e, enfim, reorganizar uma nova sociedade diferente da historicamente constituída. Mesmo que Rousseau não tivesse desenvolvido uma teoria de natureza histórica ou antropológica, foi no âmbito da reflexão filosófica que ele compreendeu os fundamentos da desigualdade social, abrindo um novo caminho para os pensadores contemporâneos tematizar acerca da questão posteriormente. Compreendeu que a instituição da propriedade privada foi o marco histórico-hipotético que dividiu o estado de natureza do Estado civil, na qual legitimou gradativamente o avanço das desigualdades civis e econômicas, assim como a instituição do poder político arbitrário e da dominação do pacto dos ricos sobre os pobres. Ao mesmo tempo, vemos a impossibilidade de atenuar estas desigualdades dado que Rousseau não propôs abolir a propriedade privada; sua contribuição para a época e talvez uma mediação para nosso tempo, se refere a ideia de que o Estado tem o compromisso de criar mecanismo legais e jurídicos para controlar a estrutura fundiária

de um país, para que não haja tanta disparidade e concentração de propriedade na mão de poucos. Não obstante, vemos um elemento relevante em sua teoria que é a proposta de que os impostos devem ser cobrados de maneira proporcional ao montante de riqueza dos particulares, no intuito de atenuar as desigualdades sociais. Neste sentido, Rousseau não desenvolveu uma teoria de justiça redistributiva, mas concebeu uma outra forma de se pensar a justiça na sociedade civil; tal proposta apresentada em sua obra *Discurso sobre a economia política*, não deixa de ser um esboço de reforma tributária que possui imbricações diretas que podem servir como gesto teórico para pensar os problemas sociais da atualidade, dada a complexidade da desigualdade social em nossos dias.

A partir do potencial intuitivo e crítico de Rousseau, podemos nos perguntar: como foi possível ao homem contemporâneo, por meio da perfectibilidade, ter desenvolvido as ciências e a tecnologia a tal ponto e, concomitantemente, continuar a perpetuar a desigualdade na sociedade civil? Parece-nos que as reflexões de Rousseau, ao afirmar que as ciências e as artes não contribuíram para o progresso moral da humanidade, continuam a interrogar nossas consciências. E o que dizer sobre a soberania popular, outro conceito concebido por Rousseau que contribui vigorosamente para pensarmos politicamente a atualidade. Sabemos que é a partir do povo que irão acontecer as mudanças sociais. Contudo, o problema acerca da união e do consenso em relação às pautas erigidas a partir do conceito de vontade geral, das assembleias civis e do Legislador, é uma questão que ainda pode servir de mediação para pensarmos as relações políticas da atualidade. O genebrino concebeu a figura do Legislador enquanto um agente público esclarecido, pois sabia que o momento predominante é o da alienação. Rousseau em muitos momentos desconfiou das tomadas de decisões do povo, porque percebia que este encontrava-se subsumido às convenções sociais despóticas e autoritárias da época, por isso, concebeu a soberania popular e a vontade geral como elementos capazes de orientar teoricamente a necessidade de organização social dos cidadãos.

Rousseau nos trouxe importantes contribuições ao discutir a legitimidade do poder político correlacionadas com a questão da liberdade civil, da igualdade e da democracia. Entendemos que é a partir do exercício da deliberação pública que o cidadão tem a possibilidade de compreender a dimensão política de sua liberdade civil, ao participar do processo democrático e legislativo, transcendendo a esfera da legalidade jurídica ao fazer da lei a prática dessa liberdade em conjunto com os demais

cidadãos, amparados pela igualdade jurídica do pacto social instituído. Ao conformar a particularidade de sua vontade à universalidade da vontade geral, cada cidadão estará contribuindo para a manutenção da liberdade e da democracia por meio do aporte teórico-crítico da Constituição que refletirá a legitimidade dos anseios soberanos desse povo. Também, foi por meio do conceito de perfectibilidade que Rousseau deixou aberta a possibilidade do surgimento de um novo homem e uma nova sociedade, a partir do estabelecimento de novos contratos sociais legítimos, que modificarão a nossa própria concepção de direito político. Um direito político que estará na base de criação de novas instituições e convenções sociais, ao abolir gradativamente as instituições e relações sociais corrompidas de nosso tempo, que contribuem na degeneração da natureza e dos próprios seres humanos. Assim sendo, precisamos reconhecer a necessidade de suplantar a “sociedade do espetáculo” que valoriza mais a comparação entre os demais e o verniz social do que a virtude e o bem público.

Por isso, compreendemos que o direito político é o fundamento que une os principais conceitos tematizados por Rousseau, reunindo-os em uma unidade lógica e sistemática. O direito político é uma espécie de escala que serve para analisar os tipos de governos e as formas de sociabilidade desenvolvidas pela humanidade; não somente pelo modo na qual estas se apresentam, mas também por aquilo que tais devem ser. Ademais, diferente do direito positivo que toma idealmente os indivíduos iguais perante a lei, o direito político aguarda o seu nascimento na sociedade do porvir, porque sabe que nem sempre a lei é igual perante todos e que, mesmo que a intenção do povo esteja correta, o discernimento e a decisão nem sempre são esclarecidos. Mas o direito político não se limita apenas a ser uma escala que serve para adequar a particularidade dos acontecimentos à universalidade da lei. O direito político possui também uma dimensão necessariamente normativa, que é o de equiparar por meio da Constituição (leis) o poder político-econômico do forte e a vulnerabilidade social do fraco. Na sociedade civil é o critério ético-normativo que serve para refrear a venalidade da influência econômica do rico e dar condições de apoderamento político ao pobre por meio da participação ativa e soberana na esfera pública. Em geral, Rousseau é um pensador paradoxal cuja maneira contestadora de pensar nos instiga para o debate. Um filósofo que não se conformava com as estruturas sociais de sua época, que nos convida ainda hoje a discutir questões de filosofia política e tantos outros temas filosóficos que permeiam as organizações sociais e políticas de nosso tempo.

## 6. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BECKER, Evaldo. *Questões acerca da história em Rousseau*. Cadernos de Ética e Filosofia Política, n. 8, São Paulo, 2006, p. 19-31.
- CASSIRER, Ernst. *A questão Jean-Jacques Rousseau*. Tradução Erlon José Paschoal e Jézio Gutierrez. São Paulo: Editora UNESP, 1999.
- COUTINHO, Carlos Nelson. *Crítica e utopia em Rousseau*. Lua Nova, n. 38, São Paulo, 1996, p. 5-30.
- DALBOSCO, Claudio A. *Crítica à cultura, sociabilidade moral e amour de l'ordre em Rousseau*. Contexto & Educação, ano 24, nº 82, Jul./Dez, Ijuí: Editora Unijuí, 2009. p 13-33.
- DERATHÉ, Robert. *Jean-Jacques Rousseau e a ciência política de seu tempo*. Tradução de Natalia Maruyama. São Paulo: Editora Barcarrola : Discurso Editorial, 2009. 663 p.
- DUSSEL, Enrique. *Política de la liberación: volumen II – arquitectónica*. Madrid: Editorial Trotta, 2009.
- ESPÍNDOLA, Arlei de. *Gênese da moralidade, liberdade humana e legitimidade*. Passo Fundo : Editora da Universidade de Passo Fundo, 2010, 283 p.
- ESTÉVEZ, Jorge Vergana. *Democracia y participación em Jean-Jacques Rousseau*. Revista de Filosofia, volume 68, 2012, p. 29 – 52.
- FORTES, Luiz Roberto Salinas. *Paradoxo do Espetáculo: política e poética em Rousseau*. São Paulo: Discurso Editorial, 1997.
- FORTES, Luiz Roberto Salinas. *Rousseau: da teoria à prática*. São Paulo: Editora Ática, 1976.
- FREITAS, Jacira de. *Abstração de valor e independência econômica: Rousseau e a crítica ao dinheiro*. Revista de Filosofia Argumentos, ano 4, nº 8, 2012, p. 78 – 101.
- GOLDSCHIMIDT, Victor, *Anthropologie et politique: les principes du système de Rousseau*. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1974.
- HABERMAS, Jürgen. *Direito e democracia: entre facticidade e validade*. Volume I. Tradução de Flávio Beno Sieneicheler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997.
- JÚNIOR, José Benedito de Almeida. *Como ler Jean-Jacques Rousseau*. São Paulo: Paulus, 2013.

- KRITSCH, Raquel. *Natureza, razão e sociedade no Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens de Jean-Jacques Rousseau*. Revista Espaço Acadêmico, v. 10, n. 118, 2011, p. 78-91.
- MATA, José Veríssimo Teixeira da. *Os limites da soberania em Rousseau*. Revista Trans/Form/Ação, São Paulo, vol. 18, 1995. p. 95-104.
- MONTEAGUDO, Ricardo. *Entre o direito e a história: a concepção do Legislador em Rousseau*. São Paulo: Editora UNESP, 2006.
- MOSCATELI, Renato. *A liberdade como conceito metafísico e jurídico em Rousseau*. Revista Princípios, vol. 15, nº 24, Jul./Dez. 2008, p. 59-79.
- MOYES, J. S. *O Legislador e sua autoridade que nada é*. Revista Anagrama: Revista Científica Interdisciplinar da Graduação, 3º Ano, 3ª Edição, 2010.
- NASCIMENTO, Milton Meira do. *A vontade geral e o princípio da equidade*. Cadernos de Ética e Filosofia Política, n. 21, São Paulo, 2012, p. 146-165.
- PINTO, Marcio Morena. *Legalidade versus legitimidade: uma perspectiva rousseauista da questão*. Controvérsia, vol. 5, nº 2, 2009, p. 45-53.
- POPPER, Karl. *A lógica das ciências sociais*. Tradução de Estevão de Rezende Martins, Apio Cláudio Muniz Acquarone Filho, Vilma de Oliveira Moraes e Silva. 3ª edição. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2004.
- REIS, Helena Esser dos. *Democracia e direitos humanos: uma análise sobre a soberania popular segundo Rousseau*. Revista de Filosofia: Argumentos, ano 4, nº 8, 2012, p. 46-54.
- REPA, Luiz. *A cooriginariedade entre direitos humanos e soberania popular: a crítica de Habermas a Kant e Rousseau*. Revista Trans/Form/Ação, Marília, vol. 36, 2013, p. 103-120.
- RIBEIRO, Conceição Isabel Pinto. *A democracia em Jean-Jacques Rousseau*. Dissertação de mestrado. Universidade do Minho, 2007, 155p.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Discurso sobre a origem e os fundamentos entre a desigualdade entre os homens : precedido de discurso sobre as ciências e as artes*. Tradução de Maria Ermantina de Almeida Prado Galvão, 2º Edição, São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Discurso sobre economia política e Do contrato social*. Tradução de Maria Constança Peres Pissara; prefácio de Bento Prado Jr, Clássicos do pensamento político, Petrópolis: Vozes, 1995a.

- ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Emílio ou Da educação*. Tradução de Sérgio Milliet, 3<sup>a</sup> edição, Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1995b, 592 p.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Les Confessions: Livre IX - Collection complète des oeuvres*. Volume 16, Genève, 2012 . Édition en ligne [www.rousseauonline.ch](http://www.rousseauonline.ch)
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. *O contrato social*. Tradução de Antonio de Pádua Danesi, 3º Edição. São Paulo: Martins Fontes, 1996.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Oeuvres Complètes III - Du Contrat Social e Écrits Politiques*. Paris: Gallimard, 1964.
- SÁ, Antônio Marcos Alves. *Apontamentos sobre economia política em Rousseau*. Revista Espaço Acadêmico, nº 131, ano XI, Abril de 2012, p. 149 – 157.
- SAHD, Luiz Felipe Netto de Andrade e Silva. *Aspectos sobre a Constituição da vontade geral dos cidadãos de Rousseau*. Revista Philosophos, n. 7, 2002, p. 91-114.
- SAHD, Luiz Felipe Netto de Andrade e Silva. *Rousseau e os limites da lei natural*. Cadernos de Ética e Filosofia Política, n. 21, São Paulo, 2012, p. 119-128.
- SANTOS, Wanderley Guilherme dos. *O paradoxo de Rousseau: uma interpretação democrática da vontade geral*. Rio de Janeiro: Rocco, 2007.
- SILVA, Fábio de Barros. *Os Princípios do Contrato Social e as constituições da Córsega e da Polônia*. Cemoroc-Feusp, IJI-Universidade do Porto, Notandum Libro 10, 2008, p. 31-50.
- STAROBINSKI, Jean. *A transparência e o obstáculo*. Tradução de Maria Lúcia Machado. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.
- VIEIRA, Luiz Vicente. *A democracia em Rousseau: a recusa dos pressupostos liberais*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1997, 155 p.
- VIEIRA, Luiz Vicente. *Os movimentos sociais e o espaço autônomo do político: o resgate de um conceito a partir de Rousseau e Carl Schmitt*. Coleção Filosofia, nº 167, Porto Alegre: EDIPUCRS, 2004, 432 p.
- ZARKA, Yves Charles. *Rousseau y la soberanía del pueblo*. Derechos y Libertades, número 15, época II, 2006, p. 47-63.