

ROUSSEAU, UM DEMOCRATA RADICAL?¹

Helena Esser dos Reis (UFG)²

helenaesser@gmail.com

Resumo: Inúmeros autores afirmam que Rousseau é um democrata radical, entretanto, ele mesmo, não parece apoiar um governo democrático. Instigados por esta situação buscaremos elucidar em qual sentido podemos considera-lo um defensor da democracia. Para isso, procuraremos seguir o pensamento político de Rousseau reconstituindo as condições originárias da existência humana, discutiremos as condições do pacto de associação e a investigaremos a manutenção do estado republicano por meio da ação política de legislar. Tentaremos, finalmente, elucidar o problema proposto, primeiro, com base na distinção entre soberano e governo e, na possibilidade de corrigir as circunstâncias por meio das leis, encontraremos a segunda e mais radical resposta àqueles que o consideram um democrata.

Palavras-chave: Democracia. Liberdade. Igualdade. Ação Política. Condições Sociais.

ROUSSEAU: UM DEMOCRATA RADICAL?

Não faltam artigos, livros, manuais que saúdam Rousseau como um democrata radical, baseados no seu repúdio à representação política. Bem conhecia é sua frase, em *Do Contrato Social*, na qual critica o povo inglês que vale-se de sua liberdade para eleger representante, o que significa, para desfazer-se dela³. Convém observar que os representantes,

¹ Recebido: 30-04-2018/ Aceito: 06-12-2018/ Publicado online: 01-02-2019.

² Pesquisadora CNPq e professora associada da Universidade Federal de Goiás, UFG, Goiás, Brasil.

³ “O povo inglês pensa ser livre e muito se engana, pois só o é durante as eleições dos membros do

aos quais Rousseau se refere, são aqueles eleitos para legislar. Lembremos: o pacto de associação dá origem a um corpo coletivo composto por todos os associados, que – coletivamente – tornam-se o soberano legislativo. A consequência é que “é nula toda a lei que o povo não ratificar; em absoluto, não é lei” (ROUSSEAU, 1978b, III, XV, p. 108)⁴.

Em que pese a inafastável necessidade da participação dos cidadãos na determinação das leis, o mesmo não acontece quanto se trata de executá-las. Adverte Rousseau, no *Do Contato Social*, no capítulo Da democracia: “não será bom que aquele que faz as leis as execute” (ROUSSEAU, 1978b, III, IV, p. 83). Depois de afirmar que aquele que faz a lei é quem melhor sabe como ela deve ser interpretada e executada, de modo que aparentemente a unidade entre o legislativo e o executivo caracterizaria a melhor constituição, acrescenta: “justamente isso torna o Governo insuficiente em certos aspectos” (ROUSSEAU, 1978b, III, IV, p. 83).

Antes de encontrar aí mais um de seus paradoxos⁵, convém investigar os aspectos de insuficiência deste governo. Considerando rigorosamente o termo democracia, Rousseau afirma que é inimaginável que um povo ocupe-se dos negócios públicos de modo permanente. Não sendo assim, teriam que nomear comissões o que já descaracterizaria a forma democrática do poder executivo. Mas supondo ainda que pudéssemos considerar democracia quando os cidadãos

parlamento; uma vez estes eleitos, ele é escravo, não é nada. Durante os breves momentos de sua liberdade, o uso, que dela faz, mostra que merece perde-la.” (ROUSSEAU, 1978b, Parte III, cap. XV, p. 108).

⁴ Citarei as obras de Rousseau pela data de publicação indicada nas referências bibliográficas seguidas das partes e capítulos quando houver, além da página, visando facilitar ao leitor a localização da citação.

⁵ Uso aqui a palavra utilizada pelos detratores de Rousseau, a quem o próprio respondeu: “prefiro ser um homem de paradoxo a ser um homem de preconceitos” (ROUSSEAU, *Emílio*, p. 91).

desempenham as tarefas governamentais por meio de comissões, que se renovam e alternam ao longo do tempo⁶, mesmo assim, há uma série de dificuldades que Rousseau apresenta ao longo do capítulo (*Do Contrato Social*. Livro III, capítulo IV): o território deste estado deveria ser tão pequeno tanto possível para que todos os cidadãos pudessem se conhecer e participar das assembleias; os costumes deveriam ser muito simples para evitar desentendimentos e disputas entre os cidadãos; deveria haver grande igualdade econômica a fim de salvaguardar a igualdade de direitos e de autoridade; não deveria haver luxo visto que este faz prosperar a vaidade, a frouxidão, o culto à aparência e todos os vícios contrários à virtude cívica; por fim, sentencia Rousseau, “não há forma de governo tão sujeita às guerras civis e às agitações intestinas quanto a forma democrática ou popular” (ROUSSEAU, 1987b, III, IV, p. 85). Além de insuficiências circunstanciais, este último aspecto revela uma insuficiência mais grave, posto que incide sobre a própria estrutura do governo democrático.

O problema estrutural reside em objetivos diferentes, próprios ao soberano e ao governo, que, se confundidos um com o outro, tendem a corromper o Estado. O povo legislador deve ter sempre em vista a comunidade política como um todo, seu desígnio deve ser geral, jamais atendendo às particularidades. Estas – as particularidades – devem ser levadas em consideração por aquele que interpreta e executa

⁶ Esta é a forma de governo sugerida por Rousseau ao povo corso. Depois de afirmar ter escolhido a forma democrática, visto ser mais econômica e adequada a um povo simples de agricultores, considera que em vista da grande dimensão da ilha será difícil implantar um “governo puramente democrático”. E, segue: “O que convém à Córsega é um Governo misto, no qual o povo se reúna por partes e no qual os depositários do seu poder sejam frequentemente modificados” (ROUSSEAU, 1964a, p. 907).

as leis, na medida em que busca adequá-las às circunstâncias. O soberano legisla tendo sempre em vista o todo, o governo, cuja tarefa é fazer a mediação entre o soberano e os súditos, aplica as normas gerais tendo em vista as condições reais e particulares. O grande perigo da democracia é a confusão entre os interesses particulares e o desígnio geral. Se o corpo do povo legisla e executa, teme Rousseau, os interesses privados influenciarão os negócios públicos corrompendo o legislador. Não há mal maior. Se o governo abusa da lei, ainda é possível afastar o governante ou reformar a lei, mas se as vontades particulares se sobrepõem à vontade geral o estado já está corrompido. Para finalizar este rol de críticas ao governo democrático, Rousseau encerra o capítulo Da democracia afirmando que esta forma de governo, “de tão perfeita, não convém aos homens”, mas “se existisse um povo de deuses, governar-se-ia democraticamente” (ROUSSEAU, 1978b, III, IV, p. 86).

Como entender, então, que Rousseau seja amplamente saudado como um democrata radical? Seguramente não devemos entender esta afirmação considerando o sentido estrito com o qual o próprio Rousseau emprega o termo, qual seja, o sentido de forma de governo. Pois, governo nada mais é do que “um corpo intermediário estabelecido entre os súditos e o soberano para sua mútua correspondência, encarregado da execução das leis e da manutenção da liberdade, tanto civil como política”. (ROUSSEAU, 1978b, III, I, p. 74). Se Rousseau, apesar de utilizar o termo democracia como forma de governo e afirmar claramente que esta forma não convém à humanidade, é considerado um democrata radical, tal consideração advém de uma conotação que esta palavra adquiriu – posteriormente à Rousseau – mais ampla do que apenas forma de governo. Do nosso ponto de

vista, esta nova conotação já está presente no texto de Rousseau (ainda que ele mesmo não a explicita deste modo), e transparece no Contrato Social (livro 2, cap. 11) quando afirma que “o maior de todos os bens, o qual deva ser finalidade de todos os sistemas de legislação, verificar-se-á que se resume nestes dois objetivos principais: a liberdade e a igualdade”.

Assim, para bem compreender em que sentido Rousseau pode ser considerado um democrata radical, quando a letra de seu texto parece não apoiar o governo democrático, vamos investigar – no âmbito de seu pensamento político – o vir-a-ser de um sentido mais amplo para o termo democracia. Nossa hipótese é que as condições humanas originárias de liberdade e igualdade, presentes no estado de natureza, são condições necessárias para um sistema de legislação que tenha por objetivo a liberdade e a igualdade dos cidadãos, o que virá a ampliar o entendimento sobre a democracia de apenas um poder executivo para uma condição social e política de convivência humana.

DA CONDIÇÃO HUMANA ORIGINÁRIA:

Sem grande discussão acerca da condição natural da humanidade importa investigar, na longa exposição feita na primeira parte do *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*⁷, a igualdade e a liberdade originárias, a fim de bem compreender se estas são condições para a igualdade e a liberdade próprias do Estado Civil.

Apesar da descrição genérica que faz do homem natural desprezando suas características singulares, já no segundo

⁷ De aqui por diante vou me referir a esta obra como “Segundo Discurso”.

parágrafo do Segundo Discurso, Rousseau afirma a existência de dois tipos de desigualdades na espécie humana: uma “natural ou física”, outra “moral ou política” (ROUSSEAU, 1978a, I, p. 235). Ele explica que o primeiro tipo de desigualdade - “natural ou física” - foi estabelecido pela própria natureza e diz respeito às diferenças “da idade, da saúde, das forças do corpo e das qualidades do espírito e da alma” (ROUSSEAU, 1978a, I, p. 235). Com este tipo de desigualdades Rousseau introduz a compreensão de que os indivíduos humanos são seres singulares enquanto corpo e espírito. Genericamente todos têm habilidades e talentos que os tornam capazes de suprir suas necessidades, no entanto, quando observamos cada ser singular, podemos encontrar particularidades que os caracterizam e diferenciam. A distinção entre uns e outros é insignificante, posto que a natureza mesma toma para si a tarefa de tornar iguais estes seres singulares; em cada um deles “a característica da espécie se encontra igualmente” (GROETHUYSEN, 1949, p. 212).

Para além do aspecto físico deste ser da natureza, Rousseau esforça-se para observar ainda um “aspecto metafísico e moral” (ROUSSEAU, 1978a, I, p. 242), relativo às “qualidades do espírito e da alma” (ROUSSEAU, 1978a, I, p. 235). É nestas qualidades que ele encontra aquilo com que caracteriza propriamente a humanidade do homem diferenciando-o dos animais. A metáfora de animal como “máquina engenhosa que a natureza conferiu sentidos para recompor-se por si mesma e defender-se, até certo ponto, de tudo quanto tende a destruí-la e estraga-la” (ROUSSEAU, 1978a, I, p. 242), permite a Rousseau diferenciar o modo como cada máquina opera. O instinto natural determina a besta, que não se afasta da determinação da natureza mesmo em vista de maior vantagem para si; ao passo que o

ser humano, apesar de receber a mesma influência, “considera-se livre para concordar ou resistir”. E, finaliza: “é sobretudo na consciência desta liberdade que se mostra a espiritualidade de sua alma” (ROUSSEAU, 1978a, I, p. 243). De acordo com a metáfora proposta, Rousseau conclui que as leis de mecânica jamais poderão explicar atos espirituais que envolvem a vontade e a consciência sobre esta vontade. Não se trata de compreender por quais razões os homens se afastam das regras da natureza, frequentemente em seu prejuízo; escolher e decidir por si mesmo é inerente a sua natureza. Rousseau compreende o homem natural – este ser genérico capaz de singularizar-se em relação aos demais – como um agente livre e isso o diferencia dos animais: “um escolhe ou rejeita por instinto, e o outro, por um ato de liberdade” (ROUSSEAU, 1978a, I, p. 242-243). Neste sentido, liberdade deve ser entendida não apenas como independência decorrente do isolamento destes seres no estado de natureza, mas como um fato resultante da capacidade que cada um tem em determinar a si mesmo.

Este ser da natureza, conformado com corpo e espírito, é um indivíduo (e, portanto, um ser singular) que vive isolado e sem relações com os demais. Seguindo rapidamente a descrição que Rousseau faz do homem natural disperso no seio da natureza, seu aspecto físico não difere do nosso: “andando sobre dois pés, utilizando suas mãos como fazemos com as nossas, levando seu olhar a toda a natureza, e medindo com os olhos a vasta extensão do céu” (ROUSSEAU, 1978a, I, p. 238). Seu corpo é o instrumento da sua conservação, de modo que é tão forte, ágil, habilidoso quanto é preciso que seja. Cada um é capaz de conservar-se satisfazendo todas suas necessidades relativas a esta condição originária – alimento, repouso, proteção contra feras,

manutenção da saúde, reprodução da espécie. Assim como a liberdade humana repousa na capacidade de decidir por si mesmo, a igualdade entre os homens no estado de natureza advém da capacidade individual de auto-conservação. Não se trata de um direito, a igualdade é, antes, um “fato” (GOLDSCHMIDT, 1983, p. 257) advindo da eliminação de desigualdades naturais operado pela própria natureza, que realiza uma espécie de seleção eugênica, tal como aquela praticada pelos espartanos, permitindo que apenas os mais aptos permaneçam⁸. Sem negar desigualdades naturais, lembramos apenas que é também a própria natureza que se encarrega de assemelhar os indivíduos preservando tão só aqueles capazes de suprir as próprias necessidades. Ou seja, pelo êxito no enfrentamento das adversidades próprias ao estado de natureza os indivíduos tornam-se iguais. Essa igualdade não é um direito, mas um “fato” que é “instituído pela própria natureza, a partir de uma desigualdade natural” (GOLDSCHMIDT, 1983, p. 257).

Se a desigualdade entre as pessoas no estado de natureza é “quase nula” (ROUSSEAU, 1978a, II, p. 282), como conclui Rousseau ao final do Segundo Discurso, a igualdade de fato que se impõe pela natureza faz com que as pessoas se equivalham na mera condição de seres humanos, sem qualquer outra determinação singular. O processo de socialização – afinal as pessoas não foram feitas para viverem isoladas⁹ – provoca um movimento de individuação decorrente da tomada de consciência sobre si mesmo. Rousseau é

⁸ Antecipando-se à Darwin, Rousseau afirma que a natureza “faz com eles [as crianças do estado de natureza] precisamente como a lei de Esparta faz com os filhos dos cidadãos; torna fortes e robustos aqueles que são bem constituídos e leva todos os outros a perecerem” (ROUSSEAU, 1978a, I, p. 238).

⁹ Neste sentido, em *Emílio*, Rousseau compara o processo de socialização de Emílio com um segundo nascimento (L. IV, p. 271-273) e, em *Do Contrato Social*, afirma que não se pode deixar

muito cuidadoso na narrativa que faz do longo processo de passagem do momento de isolamento das pessoas ao momento de convivência entre elas. Ao longo deste lento caminho a consciência de si aparece ligada ao sentimento tangível da própria existência. Em seguida, o desenvolvimento de luses e técnicas, que aumenta sua capacidade de domínio sobre os demais animais, lhes dá consciência de sua superioridade. O hábito da convivência instigou a comparação, por meio da qual desenvolveram a consciência de si mesmos a partir de ideias relativas como mérito, beleza, preferência, consideração¹⁰. Neste momento, a vida humana sofre uma transformação profunda:

Os homens habituaram-se a reunir-se diante das cabanas ou em torno de uma árvore grande; o canto e a dança, verdadeiros filhos do amor e do lazer, tornaram-se a distração, ou melhor, a ocupação dos homens e das mulheres ociosos agrupados. Cada um começou a olhar os outros e a desejar ser ele próprio olhado, passando assim a estima pública a ter um preço. Aquele que cantava ou dançava melhor, o mais belo, o mais forte, o mais astuto ou o mais eloquente, passou a ser o mais considerado, e foi esse o primeiro passo tanto para a desigualdade quanto para o vício; dessas primeiras preferências nasceram, de um lado a vaidade e o desprezo, e, de outro, a vergonha e a inveja (ROUSSEAU, 1978a, II, p. 263).

O processo de individuação se faz junto com o processo de socialização, pois, quando as pessoas se reúnem, cada uma pode comparar-se com a outra dando início ao pro-

de “bendizer o instante feliz” que tirou o indivíduo do estado natural e o transformou “de um animal estúpido e limitado em um ser inteligente e um homem” (ROUSSEAU, 1978b, L. I, p. 36).

¹⁰ Visto o limite do presente artigo não tratarei aqui do desenvolvimento da consciência, pelo contrário, passo por cima de uma importante discussão. Por isso remeto o leitor a BAZCKO, Bronislaw. *Rousseau, solitude et communauté*. Paris: Moutin, 1974. BOURGELIN, Pierre. Le couer et la raison. *Revue des sciences humaines*, 41, n. 161, 1976. GOUHIER, Henri. *Les méditations métaphysiques de Jean-Jacques Rousseau*. Paris, Vrin, 1984.

cesso de percepção de si mesma como um ser singular e diferente dos demais. É também neste momento que se abre a possibilidade de surgimento do amor-próprio, o qual, diferindo do amor-de-si¹¹, é um sentimento que leva cada um a considerar-se sempre melhor em relação aos demais. As desigualdades naturais, até então imperceptíveis, começam a se fazer sentir, tornam-se motivo de preferências e de estima transformando talentos naturais em vantagens sociais. Este segundo tipo de desigualdade é denominada, por Rousseau, de “moral ou política”, que diferentemente da primeira que é estabelecida pela natureza, esta depende dos próprios seres humanos, ou seja, “depende de uma espécie de convenção” (ROUSSEAU, 1978a, I, p. 235). Este segundo tipo de desigualdade consiste em privilégios, vantagens, regalias, possuídas por uns em detrimento de outros: “como o serem mais ricos, mais poderosos e homenageados do que estes, ou ainda fazerem-se obedecer por eles” (ROUSSEAU, 1978a, I, p. 235).

Pode-se observar que talentos desiguais combinados com benefícios desiguais advindos destes talentos, tornam as desigualdades naturais mais sensíveis e permanentes:

Os mais fortes realizavam mais trabalho, o mais habilidoso tirava mais partido do seu, o mais engenhoso encontrava meios para aliviar a faina, o lavrador sentia mais necessidade de ferro e o ferreiro mais necessidade de trigo e, trabalhando igualmente, um ganhava muito e outro tinha dificuldade para viver. Assim, a desigualdade natural se desenvolve junto com a desigualdade de combinação, e as diferenças entre os homens, desenvolvidas pelas diferenças das circunstâncias, se

¹¹ Segundo Rousseau, na nota O ao Segundo Discurso, “O amor de si mesmo é um sentimento natural que leva todo animal a velar pela própria conservação e que, no homem dirigido pela razão e modificado pela piedade, produz a humanidade e a virtude. O amor próprio não passa de um sentimento relativo, fictício e nascido na sociedade, que leva cada indivíduo a fazer mais caso de si mesmo do que de qualquer outro, que inspira aos homens todos os males que mutuamente se causam e que constitui a verdadeira fonte de honra” (ROUSSEAU, 1978a, p. 306-307).

tornam mais sensíveis, mais permanentes em seus efeitos e, em idêntica proporção, começam a influir na sorte dos particulares (ROUSSEAU, 1978a, II, p. 266-267).

A sociedade altera as inclinações naturais das pessoas e faz com que as desigualdades naturais, quase nulas no estado originário, tornem-se fonte de desigualdades convencionais e permanentes. Ainda que possamos ver a transformação de talentos naturais (beleza, força, astúcia, destreza...) em motivo de estima pública e, portanto, de privilégios sobre os demais, não se trata de pensar que toda desigualdade moral e política tenha origem em desigualdades naturais. Rousseau, investigando a origem das desigualdades denuncia uma espécie de naturalização das desigualdades convencionais. Isto nos permite compreender que as desigualdades convencionais são sempre relativas, ou seja, decorrem de sinais representativos do que é considerado mais estimável¹².

Pouco importa, neste novo ambiente social, as escolhas de cada um, mas a aparência daquilo que é socialmente valorizado. Não há mais acordo consigo mesmo, mas a adequação de cada em relação ao mais estimável. As posições de cada um dentro da nova sociedade são relativas e representadas por sinais de honra, poder e riquezas. É assim, explica Rousseau, que o ser indolente do estado de natureza, tornou-se pobre “sem nada ter perdido” (ROUSSEAU, 1978a, II, p. 267). A posse, a herança, os sinais de prosperidade, o estabelecimento da propriedade privada alteraram

¹² Ironicamente ele compara a liberdade e o ócio em que vivem os índios do novo mundo com o invejado posto de um ministro de estado: “Que espetáculo não seria para um caraíba os trabalhos penosos e invejados de um ministro europeu! Quantas mortes cruéis não preferiria este selvagem indolente ao horror de tal vida que frequentemente nem sequer se ameniza pelo prazer de bem proceder!” (ROUSSEAU, 1978a, II p. 281) O selvagem difere do homem civilizado tanto no espírito quanto nos hábitos; o primeiro amando o repouso e a liberdade, vive em si mesmo; o outro acossado pelo desejo de poder e reputação, vive pela opinião dos outros.

profundamente o modo de vida daqueles seres transformando os despossuídos em miseráveis e instalando o caos social: “Assim, os mais poderosos ou os mais miseráveis fazendo de suas forças ou de suas necessidades uma espécie de direito ao bem alheio, equivalente, segundo eles, ao de propriedade, seguiu-se à rompida igualdade a pior desordem” (ROUSSEAU, 1978a, II, p. 268).

Tal condição de desigualdade dá origem à “pior desordem”, pois o aprofundamento da crise social leva à opressão política. É isso que vemos descrito na sequência do Segundo Discurso, quando Rousseau apresenta as circunstâncias e as consequências do pacto, oriundo de um projeto – “o mais excogitado que até então passou pelo espírito humano” – concebido pelos ricos para “empregar em seu favor as próprias forças daqueles que os atacavam” (ROUSSEAU, 1978a, II, p. 269). Este projeto, ou pacto entre ricos e pobres, afirma:

foi ou deve ter sido a origem da sociedade e das leis, que deram novos entraves aos fracos e novas forças aos ricos, destruíram irremediavelmente a liberdade natural, fixaram para sempre a lei da propriedade e da desigualdade, fizeram de uma usurpação sagaz um direito irrevogável e, para lucro de alguns ambiciosos, daí por diante sujeitaram todo o gênero humano ao trabalho, à servidão e à miséria (ROUSSEAU, 1978a, II, p. 269-270).

Toda desigualdade convencional é uma violência contra a humanidade das pessoas sempre que assentar-se em privilégios que violem a condição de igualdade estabelecida pela própria natureza. Contudo, para alcançar nosso objetivo neste artigo não é necessário seguir as consequências funestas para a liberdade e a igualdade que sucedem, no Segundo Discurso, com o pacto entre ricos e pobres. Basta sabermos

que a natureza mesma concedeu às pessoas a capacidade de escolherem e decidirem por si mesmas e que, apesar de tê-las feito diferentes, encarregou-se de tornar todas iguais para podermos criticar a instituição de uma desigualdade moral ou política convencionada pelos indivíduos, com base nas desigualdades naturais¹³. Não há, segundo Rousseau, nenhuma ligação entre estas duas espécies de desigualdades. Admitir esta relação equivaleria a perguntar “se aqueles que mandam valem necessariamente mais do que os que obedecem, se a força do corpo e do espírito, a sabedoria e a virtude, se encontram, nos mesmos indivíduos, na proporção do poder e da riqueza” (ROUSSEAU, 1978a, I, p. 235).

O que nos interessa agora, então, é investigar com base nos princípios do direito político, apresentados em *Do Contrato Social*, quais as condições de possibilidade para que o processo de socialização não justifique desigualdades e opressão, mas resguarde a liberdade e a igualdade de todos os seres humanos, assim como a natureza faz no estado originário. O que queremos saber, em outras palavras, é se as condições humanas originárias de liberdade como autode-terminação e de igualdade como capacidade de auto-con-servação, apesar das singularidades físicas e de talentos, podem ser mantidas em uma República.

UM SISTEMA DE LEGISLAÇÃO:

O pacto de associação, descrito no capítulo 6, do livro 1, *Do*

¹³ No livro III de *Emílio*, Rousseau critica uma educação voltada para adequação das crianças à sociedade em que vivem, visto que a ordem social obscurece as características humanas e está sempre sujeita a transformações: “o grande torna-se pequeno, o rico torna-se pobre, o monarca torna-se súdito [...] Tudo que os homens fizeram, os homens podem destruir; os únicos caracteres indelévels são os que a natureza imprime, e a natureza não os faz nem príncipes, nem ricos, nem grandes senhores” (ROUSSEAU, 1999, III, p. 248).

Contrato Social, é a porta de entrada para o estado republicano, na medida em que pretende instituir uma “forma de associação que defenda e proteja a pessoa e os bens de cada associado com toda a força comum, e pela qual, cada um unindo-se a todos, só obedece contudo a si mesmo, permanecendo tão livre quanto antes” (ROUSSEAU, 1978b, I, 6, p. 32). A única exigência – ou cláusula contratual – para que este pacto se efetive é que, no ato do pacto, cada um aliene-se totalmente à comunidade toda. Isso significa que cada um integra o corpo político entregando, sem restrições, sua vida¹⁴ e seus bens¹⁵ ao corpo coletivo. E, acrescenta Rousseau: “cada um dando-se completamente, a condição é igual para todos, e, sendo a condição igual para todos, ninguém se interessa por torna-la onerosa para os demais” (ROUSSEAU, 1978b, I, 6, p. 32).

Semelhante cláusula contratual parece excessiva, entretanto devemos lembrar das condições em que ricos e pobres associaram-se de acordo com a narrativa histórico-hipotética do Segundo Discurso. Naquela situação, nem ricos nem pobres abriram mão de nada, apenas buscaram “assegurar a cada um a posse do que lhe pertence” e submeter “o poderoso e o fraco” a deveres mútuos (ROUSSEAU, 1978a, II, p. 269). Partindo de condições desiguais – ricos e pobres, poderosos e fracos – por meio do pacto realizado, apenas legitimaram e reforçaram a desigualdade e a opressão violando a condição de igualdade e de liberdade que caracterizavam a condição humana originária no estado de natureza. Em contrapartida, a cláusula de alienação e a reciprocidade dela decorrente, têm o propósito de eliminar uma possível desigualdade e opressão existente no momento

¹⁴ Veja: *Do Contrato Social*, Livro II, cap. 5.

¹⁵ Veja: *Do Contrato Social*, Livro I, cap. 9.

do pacto impedindo que venha a transparecer no novo corpo criado pelo pacto de associação.

Deixando o estado de natureza e passando a viver, cada um, junto com os demais, cabe ao corpo coletivo resguardar a condição de liberdade humana, de modo que todos os cidadãos permaneçam agindo de acordo consigo mesmo, determinando sua própria ação. Se Rousseau não cita diretamente a igualdade como um objetivo da associação, entendemos que sua ausência aparece apenas na letra do texto. A igualdade entre os pactuantes é um suposto, uma condição e ainda uma consequência, sem as quais o pacto não passaria de um engodo legitimador da desigualdade e da opressão.

No pacto que dá origem a um estado republicano, em primeiro lugar, a igualdade é um suposto: todos aqueles que se associam são seres humanos, indistintos uns dos outros nesta condição, ainda que cada um destes seja um indivíduo com características e talentos que lhe são próprios. A singularidade que os diferencia, como vimos, não os torna desiguais no estado de natureza. Em segundo lugar, a igualdade é uma condição necessária que transparece na exigência de alienação total de cada um à comunidade toda. Não há qualquer exclusão ou cláusula de barreira contra esta exigência. Pelo contrário. Rousseau ressalta que “a menor modificação [nas cláusulas] as tornaria vãs e de nenhum efeito” (ROUSSEAU, 1978b, I, 6, p. 32). Por meio desta cláusula qualquer desigualdade oriunda da socialização pode ser corrigida. Neste sentido, a igualdade, enquanto condição necessária para o pacto, assemelha-se a reciprocidade, pois, conforme as palavras de Rousseau citadas acima, se a condição é igual para todos a ninguém interessa onerar o outro. Ainda, em terceiro lugar, a igualdade aparece como uma

consequência do pacto que dá origem a um estado republicano. Embora na enunciação do pacto possamos ler apenas “...cada um unindo-se a todos, só obedece contudo a si mesmo, permanecendo tão livre quanto antes” (ROUSSEAU, 1978b, I, 6, p. 32), tendo em vista que a igualdade é um suposto e uma condição necessária para o pacto, devemos compreender que as consequências deste pacto são iguais para todos. Esta ideia é confirmada explicitamente no Livro 2, capítulo 11, quando Rousseau, investigando a finalidade dos vários sistemas de legislação, afirma ser a “*liberdade e a igualdade*”¹⁶ os dois objetivos principais e explica: “A liberdade, porque qualquer dependência particular corresponde a outro tanto de força tomada ao corpo do Estado, e a igualdade, porque a liberdade não pode subsistir sem ela” (ROUSSEAU, 1978b, II, 11, p. 66).

O pacto de associação dá origem a um corpo coletivo que, embora formado por cada um dos associados, é distinto dos demais corpos que o integram, posto que tem unidade, vida e vontade próprias. Este corpo manifestando a sua vontade – vontade geral - determina a si mesmo, faz a lei. Legislar, ou auto-determinar-se, é uma tarefa que cabe tão só aos membros da associação, pois a vontade não se representa. O poder legislativo pertence ao corpo de modo inalienável (*Do Contrato Social*. Livro II, capítulos 1 e 2). Decidir por si mesmo, sobre si mesmo é característica de soberania do corpo coletivo e tem uma dimensão ativa: “O Estado de forma alguma subsiste pelas leis, mas sim pelo poder legislativo. A lei de ontem não obriga hoje, mas o consentimento tácito presume-se pelo silêncio e presume-se que o soberano

¹⁶ Grifos de Rousseau.

confirma incessantemente as leis que, podendo, não ab-ro-gou” (ROUSSEAU, 1978b, III, 11, p. 103). O direito inco-municável de expressar a vontade geral, de fazer as leis, reforça o vínculo político entre os cidadãos. Pois, diferente-mente de um mero agregado, de uma agrupação de indiví-duos, o estado republicano, que surge do pacto de associação em *Do Contrato Social*, supõe que haja um ponto de acordo entre a diversidade de interesses dos indivíduos que compõe o corpo, sem o qual não é possível a existência de uma soci-idade.

Assim constituído o estado republicano, cada cidadão permanece livre para, junto com os demais, decidir sobre to-das as questões relativas ao corpo coletivo do qual é parte. Por meio da cidadania cada um exerce “liberdade moral”, a qual, segundo Rousseau, é a “única a tornar o homem ver-dadeiramente senhor de si mesmo, porque o impulso do puro apetite é escravidão, e a obediência à lei que nós mes-mos nos prescrevemos é liberdade” (ROUSSEAU, 1978b, I, 8, p. 37). Por outro lado, no âmbito civil, cada um estará limitado apenas pela lei determinada pela vontade geral, sem qualquer subordinação a nenhuma outra pessoa e permanecerá decidindo por si mesmo sobre tudo o que não conflitar com aquilo que é comum.

Tal condição civil e política (ou moral, segundo o texto acima citado de Rousseau) de liberdade é universal; ou seja, enquanto consequência de um pacto realizado em condições de igualdade é válido para todos os membros do corpo cole-tivo. O que implica entender que liberdade e igualdade se exigem mutuamente, pois, como vimos, ambas são a finali-dade do sistema de leis. A igualdade transparece na repú-blica como igualdade política e civil, pois cada um é membro indivisível do corpo legislador e a dependência de cada um

em relação à lei exclui a dependência pessoal de uns aos outros. As condições de igualdade em vista das quais as pessoas se engajam estabelece a igualdade entre os cidadãos, pois não há nenhum “associado sobre o qual não se adquire o mesmo direito que se lhe cede sobre si mesmo” (ROUSSEAU, 1978b, I, 6, p. 33). O princípio de reciprocidade determina que os membros do estado republicano sejam iguais entre si porque são cidadãos, não por natureza ou por qualquer direito anterior ao estado: “Sendo todos os cidadãos iguais pelo contrato, o que todos devem fazer, todos podem prescrever, enquanto ninguém tem o direito de exigir de outrem que faça aquilo que ele mesmo não faz” (ROUSSEAU, 1978b, III, 16, p. 111).

De acordo com os princípios do direito político, as condições humanas de liberdade como capacidade de decidir por si mesmo e de igualdade como capacidade de prover a si mesmo existem no âmbito de um estado no qual os cidadãos em corpo, decidindo as leis, estabelecem as condições da vida em sociedade. A liberdade e a igualdade dos cidadãos só são possíveis em um estado republicano. Em outras palavras, apenas quando o estado é regido por leis, oriundas da vontade geral, o interesse público governa; apenas neste caso temos, segundo Rousseau, uma República. Por meio do conceito de República, Rousseau distingue entre Estado e governo: “Chamo pois de república todo Estado regido por leis, sob qualquer forma de administração que possa conhecer [...]. Todo governo legítimo é republicano” (ROUSSEAU, 1978b, II, 6, p. 55). República, portanto, diz respeito à forma do soberano, poder legislativo; administração é governo ou poder executivo, como fica claro na nota explicativa do próprio Rousseau:

Por esta palavra [república] não entendo somente uma aristocracia

ou democracia, mas em geral todo o governo dirigido pela vontade geral, que é a lei. Para ser legítimo, *não é preciso que o governo se confunda com o soberano*, mas que seja seu ministro¹⁷. Então, a própria monarquia é república (ROUSSEAU, 1978b, II, 6, p. 55, nota 156 – grifo meu).

Voltamos aqui à radicalidade democrática de Rousseau. Não se trata apenas de uma forma de governo, mas independente dela, trata-se de o corpo do povo, sem exceção, ser o responsável pela determinação das leis às quais estarão submetidos enquanto membros do estado. Por meio do exercício da cidadania a liberdade e a igualdade civil e política são asseguradas.

Entretanto, resta ainda um detalhe nas leis que merece ser observado. Depois de afirmar que “o objeto das leis é sempre geral” e, portanto, “considera os súditos como corpo e as ações como abstratas, e jamais um homem como indivíduo e uma ação particular”, Rousseau afirma que as leis poderão estatuir “privilégios” ainda que não possam “concedê-los nominalmente a ninguém” (ROUSSEAU, 1978b, II, 6, p. 54-55). Apesar da estranheza que tal afirmação possa provocar, lembrando que liberdade e a igualdade são os objetivos principais dos sistemas de legislação, Rousseau afirma que “por sempre tender a força das coisas a destruir a igualdade, a força da legislação deve sempre mantê-la” (ROUSSEAU, 1978b, II, 11, p. 67). Não se trata, portanto, de leis que tornem legítima no estado uma desigualdade anterior. É, antes, o inverso disto. Conhecendo as

¹⁷ No livro III do Contrato Social, Rousseau dedica-se a caracterizar as diferentes formas de governo, entretanto, antes de fazê-lo, esclarece o que entende propriamente por governo: “É um corpo intermediário estabelecido entre os súditos e o soberano para sua mútua correspondência, encarregado da execução das leis e da manutenção da liberdade, tanto civil como política. [...] Isto não passa, de modo algum, de uma comissão, de um emprego, no qual, como simples funcionário do soberano, exercem em seu nome o poder de que ele os fez depositários, e que pode limitar, modificar e retomar quando lhe aprouver” (ROUSSEAU, 1978b, III, I, p. 74-75).

desigualdades de fato que existem entre os seres humanos, cabe às leis, na sua generalidade, corrigir os efeitos danosos das desigualdades no corpo coletivo reequilibrando as condições reais.

Partindo do suposto, já presente no *Segundo Discurso*, que a desigualdade convencional é uma violação da condição igualdade natural da humanidade, a lei do estado republicano, ao instituir privilégios, visa reestabelecer “no direito a igualdade natural entre os homens” (ROUSSEAU, 1964b, p. 248 – grifo meu). Longe de tornar os cidadãos desiguais, as leis que se dirigem diferentemente a quem quer que seja membro da coletividade têm por função introduzir mecanismos de correção social; ou, como chamaríamos nos dias de hoje, introduzir políticas públicas em benefícios dos cidadãos menos favorecidos visando reestabelecer a igualdade. Ou ainda, nas palavras de Lourival Gomes Machado, as leis são, “precisamente, o instrumento para corrigir as coisas tais como são, aproximando-as do que devem ser” (MACHADO, 1978, nota 204).

Se o pacto deu existência ao corpo político, nada determinou sobre a sua manutenção. É por meio da ação política legislativa¹⁸ que os cidadãos estabelecem, periodicamente, as condições sob as quais irão viver. Tais condições são políticas e civis, mas também são sociais e econômicas, na medida em que cabe ao poder legislativo instituir e revogar leis visando intervir sobre as condições reais de existência da população. Por meio das leis o corpo coletivo busca preservar o estado em acordo com a finalidade de sua instituição excluindo as circunstâncias que violam a liberdade e a igualdade entre os cidadãos. Deste modo, a ação dos cidadãos nas

¹⁸ “O Estado de forma alguma subsiste pelas leis, mas pelo poder legislativo” (ROUSSEAU, 1978b, III, 11, p. 103).

assembleias legislativas constitui a condição para que a igualdade e a liberdade não sejam uma mera formalidade. É neste sentido que podemos compreender a nota do próprio autor:

Quereis dar consistência ao Estado? – aproximai tanto quanto possível os graus extremos, não suportai nem os opulentos nem os mendigos – de uns saem os fatores da tirania e de outro os tiranos. É sempre entre eles que se faz o tráfico da liberdade pública; um a compra, outro a vende (ROUSSEAU, 1978b, II, 11, p. 66).

A “aproximação dos graus extremos” é uma exigência de um sistema de legislação que tenha por finalidade a liberdade e a igualdade. Logo, em uma república bem ordenada deve haver leis que corrijam as consequências dos acasos ou dos talentos pessoais de modo a manter o equilíbrio entre os cidadãos. Sem a possibilidade de corrigir as condições sociais, a liberdade e a igualdade não passariam de mero formalismo.

A NOVIDADE RADICAL DE ROUSSEAU

Voltemos agora à pergunta inicial: Rousseau é um democrata radical? Para ultrapassarmos a rápida resposta negativa centrada em sua recusa a uma forma de governo, na qual os poderes legislativo e executivo se confundem, seguiremos um longo percurso de investigação das condições humanas originárias no estado de natureza em busca de elementos para responder afirmativamente a questão proposta.

No *Segundo Discurso*, compreendemos que os seres humanos do estado de natureza são concebidos como seres livres e iguais. Livres porque escolhem por si mesmos, de acordo com suas próprias necessidades e interesses, e iguais

porque os talentos e capacidades de cada um são suficientes para sobreviver a esta condição originária. Embora Rousseau negue qualquer vínculo entre a desigualdade natural ou física e a desigualdade moral ou política, o processo de socialização é também um processo de acirramento de diferenças entre os particulares e pode levar a um estado civil cujas leis sejam violadoras da condição humana.

Seu esforço em *Do Contrato Social* será radical: encontrar uma forma de associação que possibilite a liberdade e a igualdade dos cidadãos. Radical porque não se trata de garantir no âmbito do estado civil o gozo de direitos naturais, mas de viabilizar uma condição social e política que assegure condições de liberdade e igualdade. É a ação política de cada cidadão que atualiza, por meio do processo legislativo, as condições da associação mantendo, ou alterando se necessário, as leis que regulam o corpo coletivo. Por meio das leis, o corpo coletivo soberano pode redistribuir propriedades, realocar vagas públicas, instituir reformas econômicas, beneficiar setores desprivilegiados da sociedade, visando manter o equilíbrio do corpo coletivo garantindo sua durabilidade. Este é o sentido de suas palavras finais no Segundo Discurso – uma desigualdade convencional, determinada pelas leis, só é legítima se está em proporção direta com alguma desigualdade natural que deva ser compensada no âmbito social.

Liberdade e igualdade, enquanto suposto e condição para um estado republicano, não são dados históricos, mas princípios do direito político, exigências da razão. É porque devemos entender os seres humanos como livres e iguais, que podemos fundamentar relações políticas, civis, sociais e econômicas de igualdade e de liberdade. A partir da concepção rousseauísta de soberania do povo, que toma o lugar da so-

berania do rei, ocorre uma subversão da compreensão de democracia. Esta é a radicalidade de Rousseau, ainda que a letra do seu texto não expresse diretamente. Entender o estado a partir da relação direta entre o corpo de súditos e o corpo de cidadãos, entre as necessidades sociais e as decisões políticas, entre a igualdade e a liberdade estão na base de uma nova concepção de democracia.

Abstract: Many distinct authors claim that Rousseau is a radical democrat, but he, himself, does not seem to be a democratic government affectionate. This observation induces us to engage into an elucidatory research trying to understand in which sense we can consider him as a supporter of democracy. For that, we'll try to follow Rousseau's political thinking reconstituting the original conditions of human existence, debating the conditions for the association covenant and we will examine if the republican state can be held functional by means of the political action of legislating. Finally, we try to elucidate the proposed problem, first, based on the distinction between sovereign and govern and, depending on the possibility of rectifying the circumstances by means of laws, we'll find the second and more radical answer to those who consider him a democrat.

Keywords: Democracy. Freedom. Equality. Political Action. Social Conditions.

REFERÊNCIAS

BÉNICHOU, Paul. Réflexions sur l'idée de nature chez Rousseau. In : BÉNICHOU et autres. *Pensée de Rousseau*. Paris : Seuil, 1984.

BRAS, Gérard. Égalité. In: VARGAS, Yves (org.) *De la puissance du peuple. III. La démocratie Concepts et masques. Dictionnaire*. Paris : Le temps des cerises, 2007.

COLANGELO, Rocco. Igualdad y sociedade de Rousseau a Marx. In: LÉVI-STRAUSS y otros. *Presencia de Rousseau*. Buenos Aires: Nueva Visión, 1972.

CRÉTOIS, Pierre. Propriété et droit naturel chez Jean-Jacques Rousseau. Une lecture de l'épisode opposant Émile à Robert dans le livre II d'Émile. In : *Rousseau Studies : Rousseau et la propriété*. Genève : Slatkine, 2014.

DERATHÉ, Robert. L'homme selon Rousseau. In: BÉNICHOU et autres. *Pensée de Rousseau*. Paris: Seuil, 1984.

GOLDSCHIMIDT, Victor. *Anthropologie et politique: les principes de système de Rousseau*. Paris: Vrin, 1983.

GROETHUYSEN, Bernard. *Jean-Jacques Rousseau*. Paris: Gallimard, 1949.

MACHADO, Lourival Gomes. Introdução e Notas In: ROUSSEAU. *Do Contrato Social*. São Paulo: Abril Cultural, 1978b.

NASCIMENTO, Milton Meira. Jean-Jacques Rousseau: os princípios do direito político e a história. *Revista Discurso*, n 41, 2012.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Carta a Christophe de Beaumont e outros escritos sobre a religião e a moral*. São Paulo: Estação Liberdade, 2005.

_____. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. São Paulo: Abril Cultural, 1978a.

_____. *Do Contrato Social*. São Paulo: Abril Cultural, 1978b.

_____. *Emílio*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

_____. *Projet de constitution pour la Corse*. Oeuvres Complètes III. Paris. Gallimard, 1964a.

_____. *Sur l'économie politique*. Oeuvres Complètes III. Paris. Gallimard, 1964b.

TODESCO, Francesca. Narrer l'inegalité: le "récit" sur la propriété. *Rousseau Studies: Rousseau et la propriété*. Genève: Slatkine, 2014.