

INSTITUTO CATÓLICO DE ESTUDOS SUPERIORES DO PIAUÍ – ICESPI

Genivaldo do Nascimento Pereira

O IDEAL DE SOCIEDADE POLÍTICA DE ROUSSEAU

Teresina
2014

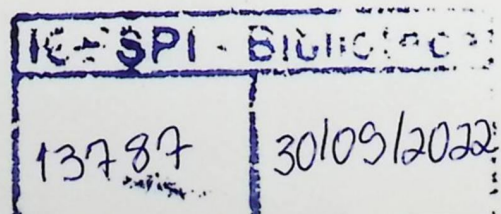
GENIVALDO DO NASCIMENTO PEREIRA

O IDEAL DE SOCIEDADE POLÍTICA DE ROUSSEAU

Trabalho de Conclusão de Curso – TCC
apresentado como requisito parcial para obtenção
do grau de Licenciado em filosofia, no Instituto
Católico de Estudos Superiores do Piauí –
ICESPI.

Orientador: Pe. Wellistony Carvalho Viana

TERESINA
2014



GENIVALDO DO NASCIMENTO PEREIRA

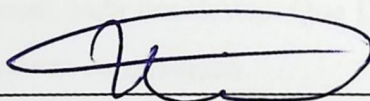
O IDEAL DE SOCIEDADE POLÍTICA DE ROUSSEAU

Trabalho de Conclusão de Curso – TCC
apresentado como requisito parcial para obtenção
do grau de Licenciado em filosofia, no Instituto
Católico de Estudos Superiores do Piauí –
ICESPI.

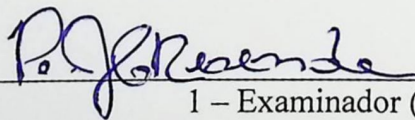
Orientador: Pe. Wellistony Carvalho Viana

Aprovada em ____/____/____

Banca examinadora



Pe. Wellistony Carvalho Viana (Orientador)



1 – Examinador (a)

2 – Examinador (a)

AGRADECIMENTO

Ao meu orientador Pe. Wellistony Carvalho Viana agradeço pela disponibilidade em me auxiliar neste empreendimento intelectual. Que Deus permaneça derramando abundantemente suas bênçãos em sua vida.

Aos demais professores agradeço pela nobre contribuição dada ao meu amadurecimento intelectual e humano.

À minha família que muito tem contribuído para a minha permanência no meu itinerário rumo ao sacerdócio. Serei eternamente grato a ela.

Agradeço aos meus amigos de caminhada vocacional que tanto me incentivaram a permanecer firme na caminhada vocacional e intelectual.

Aos amigos que por motivos diversos desistiram da caminhada vocacional, agradeço a oportunidade da convivência com cada um destes. Que Deus ilumine os passos deles em suas novas caminhadas.

RESUMO

PEREIRA, Genivaldo do Nascimento. O ideal de sociedade política de Rousseau. Teresina: 2014. 32 f. Trabalho de Conclusão de Curso (graduação em Filosofia) Instituto Católico de Estudos Superiores do Piauí. Teresina, 2014.

Este trabalho tem por objetivo identificar o ideal de sociedade política existente no pensamento de Rousseau a partir de suas duas obras filosóficas mais celebres: *Discurso sobre a origem e o fundamento da desigualdade entre os homens*; *Do Contrato Social*. Segundo Rousseau, no estado de natureza o homem é solitário e independente e, ao se sociabilizar, converte-se em um ser normal. Ele postula que no processo de passagem do homem do estado de natureza para o civil, houve a celebração de um pacto injusto que destituiu o homem de sua liberdade natural, sem colocar outra no lugar. Desse modo, é mister a celebração de um pacto que devolva a liberdade ao homem e funde uma sociedade política legítima.

Palavras-chave: estado de natureza, estado civil, liberdade, corpo político, vontade geral, vontade particular, soberano.

ABSTRACT

PEREIRA, Genivaldo do Nascimento. The ideal of Rousseau's political society. Teresina: 2014 32 f. Work Completion of course (degree in Philosophy) Catholic Institute of Higher Studies of Piauí. Teresina, 2014.

This work aims to identify the ideal of existing political society in Rousseau's thought from his two most celebrated philosophical works: Discourse on the Origin and the foundation of inequality among men; Social Contract. According to Rousseau, the state of nature man is lonely and independent, and to socialize, turns into a normal. He postulates that in the passage of man's state of nature to the civil, was the conclusion of an unfair pact that stripped the man of his natural liberty without putting another in its place. Thus, the conclusion it is necessary a pact which will bring freedom to man and blowing a legitimate political society.

Keywords: state of nature, marital status, freedom, political body, the general will, particular will, sovereign.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	06
CAPÍTULO I	
O homem pré-social	07
CAPÍTULO II	
O homem social	11
CAPÍTULO III	
O CONTRATO IDEAL	15
1- Origem do direito	
1.1 – Da escravidão	
2- Pacto social	18
2.1- Soberano	
2.1.1 – Inalienabilidade da soberania	
3 – Do governo	25
CONCLUSÃO	29
REFERÊNCIAS	31

INTRODUÇÃO

A ideia de realizar o presente trabalho surgiu a partir da minha insatisfação para com a sociedade política vigente. Penso que o quadro político contemporâneo está passando por um momento forte de crise. Desse modo, mais do que nunca, se faz necessário uma discussão responsável que tenha como objeto um ideal de sociedade.

A realização do presente trabalho me convenceu de que é possível se construir uma sociedade justa e igualitária. Para tanto se faz necessário a participação do povo como um todo no processo de construção dessa sociedade, algo que na contemporaneidade não vem acontecendo. Observando a atual realidade política nota-se que a mesma encontra-se marcada por uma notável desigualdade social entre os homens e por vários conflitos, tais como, político, social e governamental.

O desejo de se chegar a uma sociedade ideal, justa, perpassa toda história do pensamento político. Este desejo teve sua gênese formal na Grécia Antiga (com Platão e Aristóteles). A partir de então ele jamais saiu do itinerário daqueles que se dedicam à especulação da política.

Desse modo, o presente trabalho quer ser uma contribuição, dada a partir do pensamento político de Rousseau, um dos maiores pensadores do século XVIII, para a reflexão a cerca da construção de uma sociedade política justa (legítima). Este se encontra dividido em três partes: o homem no estado da natureza; o homem social; o contrato ideal. No que diz respeito à primeira parte, ele, constitui uma abordagem do homem em seu estado natural, feita tendo como suporte teórico a primeira parte da obra filosófica *Discurso da Origem e Fundamento da Desigualdade Entre os homens*. Na segunda parte desenvolveu-se, tendo como suporte a segunda parte da obra referida, uma reflexão sobre o processo pelo qual o homem passa do estado de natureza ao civil. Na terceira parte abordou-se, tendo como base a obra filosófica *Do Contrato Social*, a questão a cerca da formação de uma sociedade política legítima. E concluirei nosso trabalho esboçando, guisa de conclusão, alguns pensamentos pessoais.

CAPÍTULO I

O HOMEM PRÉ-SOCIAL

Rousseau, assim como os demais filósofos contratualistas (Thomas Hobbes, John Locke), percebeu a necessidade de remontar a um estado pré-político do homem para então especular sobre o fundamento da sociedade política. Giovanni Reale¹, comentando o pensamento do filósofo em questão, conclui: “mais do que uma realidade historicamente datável, o estado natural é uma hipótese de trabalho através da qual Rousseau formula escavando dentro de si mesmo e que utiliza para captar o que, de tal riqueza humana, foi obscurecido e reprimido pela efetiva caminhada histórica”. Como nos é possível perceber, genebriano utilizou-se da introspecção para chegar ao que é essencial e original do homem. Nesse capítulo será evidenciada a concepção rousseauiana acerca do homem natural ou o bom selvagem.

Ao abordar o homem no estado de natureza Rousseau se opõe a Hobbes. O primeiro parte do princípio que o bom selvagem, é originalmente íntegro, biologicamente sadio, moralmente correto, conseqüentemente justo, nem mau nem opressor e destituído da razão. Para o segundo o homem é mal por natureza. Segundo o genebriano o pensador inglês cometeu um grande erro ao fazer tal afirmação: ele atribuiu algo que é próprio do homem civil ao homem natural. Erro que Rousseau se propôs evitar em sua abordagem.

Não vamos, sobretudo, concluir com Hobbes que, por não ter a menor ideia da bondade, o homem seja naturalmente mau; que seja vicioso por não conhecer a virtude; que sempre recuse aos seus semelhantes favores que não crer dever-lhes; nem que em virtude do direito, que se atribui com razão, às coisas de que necessita, imagine loucamente ser o único proprietário de todo o universo.²

¹ -REALE, Giovanni. O iluminismo na França. In: _____. História da Filosofia: do humanismo a Kant. 4 ed. São Paulo: Paulus, 1990. P. 755

² - ROUSSEAU, Jean Jacques. Discurso do sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens. Tradução por Maria Ermantina Galvão. 3 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2005. P. 188

Para não cometer nenhum equívoco quanto à abordagem do homem natural, Rousseau o considera desde sua origem, “no primeiro embrião da espécie”. Ele não se interessou em saber se os homens possuíam unhas alongadas, corpo peludo como urso ou se andavam de quatro patas, o que lhe importava era somente aquilo que é original no homem. O pensador genebrino toma como norte de sua especulação o homem na mesma conformação atual: “vivendo sobre dois pés, servindo-se das mãos como fazemos com as nossas, levando olhar a toda a natureza e medindo com os olhos a vasta extensão do céu”.³

Esse homem é tido como mais fraco que os animais, todavia possui uma maior organização, algo que lhe dá vantagens sobre os últimos.

...Em suma, tal como deve (homem) ter saído das mãos da natureza, vejo um animal menos forte do que alguns e menos ágil do que outros animais, mas, a final de contas organizado mais vantajosamente do que todos. Vejo-o saciando-se sob um carvalho, matando a sede no primeiro riacho encontrando seu leito ao pé da mesma árvores que lhe forneceu a refeição e assim satisfeitas suas necessidades.⁴

Feito alguns esclarecimento introdutórios sobre a teoria rouseauniana acerca do homem em seu estado de natureza, certamente estamos aptos a aprofundá-la. Passemos, pois, a esse momento. Retratando o homem em seu estado pré-social Rousseau utiliza-se de três pontos de vista, a saber, físico, metafísico e o moral. Nos próximos parágrafos aprofundaremos cada um desses pontos.

No primeiro caso o bom selvagem é visto como um ser dotado de um corpo forte, resistente, pouco menos forte que alguns animais e mais que outros, organizado de forma vantajosa sobre todos eles. Ele vivia disperso pela natureza, levando uma existência simples, sem muitos desejos e os poucos que tinham eram facilmente saciados pela natureza. O homem natural tinha poucos inimigos durante seu ciclo vital na face da terra: a infância, doenças, velhice, os animais ferozes. Diante dessas realidades sua existência era posta em risco e por isso são consideradas inimigas. Ele possuía ainda, devido às vicissitudes da vida natural. Olfato, visão e audição bastante aguçadas. Em resumo, o homem pouco se difere do animal.

Do ponto de vista metafísico é que então se pode diferenciar o homem do animal. A capacidade de agir de forma livre e de ter consciência de tal ato nos revela a “espiritualidade da alma” do bom selvagem.

³ - Idem. P. 164

⁴ Idem – p164

A natureza manda em todos os animais, e o bicho obedece. O homem sente a mesma impressão, mas se reconhece livre para aquecer ou para resistir, sendo sobretudo na consciência dessa liberdade que sem ostra a espiritualidade de sua alma, pois a física de certa maneira o mecanismo dos sentidos e a função das ideias, mas na faculdade de querer, ou melhor, de escolher, e no sentimento dessa faculdade só se encontram atos puramente espirituais, dos quais nada se explica pelas leis da mecânica.⁵

A ação do animal é determinada pela natureza. Já no caso do homem a natureza não age sozinha, mas com a participação deste.

Vejo em todo animal somente uma máquina engenhosa, a quem a natureza deu sentido para funcionar sozinha... Percebo precisamente as mesmas coisas na máquina humana, com a diferença de que natureza faz tudo sozinha nas operações do animal, ao passo que o homem concorre para as suas na qualidade de agente livre.⁶

Mas a questão da diferenciação do homem do animal não se encerra por aqui, para Rousseau a capacidade de agente livre não basta para se fazer tal distinção. Segundo ele o homem possui uma outra qualidade que é eminentemente humana: a perfectibilidade, faculdade de aperfeiçoamento. Essa qualidade é responsável pela evolução do homem; ela permite que saia da vida puramente instintiva e passe para uma vida racional. O animal não possui tal qualidade; este se torna, em poucos dias, o que será por toda a sua vida.

Passemos agora a analisar o bom selvagem na ótica da moralidade. Rousseau, como já foi mencionado anteriormente, concebe o homem natural como um ser solitário, juiz de si próprio, levando uma vida sem muita complexidade, sem nenhum vínculo com seu semelhante. Dessa intuição decorre a afirmação rousseauiana da não existência de direitos, deveres, responsabilidade por parte do bom selvagem para com os da mesma espécie que ele. Mas a questão não encerra por aqui, o filósofo em discussão foi mais além; ele assegura que o homem em seu estado de natureza é ser destituído do dado da razão. Em decorrência disso, Rousseau postula que tal homem não possui a menor ideia de bondade, não conhece a virtude e nem vícios. Em suma, o homem natural não tem consciência moral.

Tendo analisado o homem sobre os aspectos físico, metafísico, moral; estamos aptos a tratar de uma outra problemática acerca do mesmo: o que está no princípio da ação do bom selvagem. Interpretando o pensamento rousseauiano a cerca de tal questão, Luiz R. Salinas Fortes,⁷ afirma que a força propulsora da ação do homem são as paixões: amor de si, compaixão e impulso sexual. O amor de si diz respeito ao instinto de auto

⁵ - Idem- p 173

⁶ - Idem - p 172

⁷ FORTES, Luiz R. Salinas. Rousseau: O bom selvagem. São Paulo: FTD, 1989. P 56-57.

conservação, através deste o homem busca o que lhe parece capaz de assegurar a permanência na vida e rejeita tudo quanto lhe pode ser prejudicial. Esse instinto tem como finalidade a permanência do indivíduo em sua existência. Quanto à compaixão⁸ diz-se de um tipo de instinto de conservação que visa a conservação da espécie. No caso do impulso sexual, no estado de natureza, ele é de índole puramente físico, sem nenhuma realidade além da necessidade de perpetuação da espécie, ou seja, o macho se aproxima da fêmea somente quando é impulsionado pelo desejo sexual, uma vez saciado tal desejo ambos se separam podendo nunca mais se reencontrar, não há a construção de um vínculo amoroso, afetivo, pois esse evento só se torna possível na vida social.

Tendo passado em revista aspectos da teoria rouseauniana sobre o homem no estado pré-social fica claro que o mesmo é naturalmente um ser livre, solitário, vigoroso e bom. Essas ideias perpassa toda a filosofia política do genebrino. É com base nela que Rousseau desenvolveu toda sua filosofia e conseqüentemente sua proposta de sociedade política ideal.

⁸ - Diz-se de um sentimento natural, e que antes do uso da razão, ou força da lei ou do exercício da virtude, ela tem o poder de nos induzir à prática de atos de generosidade, clemência e gentileza (Dicionário de Rousseau p 66)

CAPÍTULO II

O HOMEM SOCIAL

No tópico acima abordamos, rapidamente, a situação do homem no estado pré-político. Nessa oportunidade foi posto em relevo a concepção rouseauniana acerca do homem em tal estado. A partir dessa abordagem conclui-se que no estado natural o bom selvagem é um ser dotado de uma liberdade plena, ou seja, independente. Mas, no estado civil, tema do qual trataremos nesse tópico, o homem perde sua liberdade natural, torna-se independente. Nesse estado, também, o homem passa do amor de si para o amor próprio⁹. Passemos, pois, a tal questão.

Na concepção de Rousseau a instauração da propriedade privada é marco zero entre os estados pré-político e o civil do homem. “O primeiro que, tendo cercado um terreno, atreveu-se a dizer: isto é meu... foi o verdadeiro fundador da sociedade civil”.¹⁰ Todavia, isso não se deu de maneira repentina, da noite para o dia, para que a propriedade viesse a existir, Jean-Jacques pressupõe uma série de fatos antecedentes e também um processo evolutivo do homem causado por fatores externos: péssimos invernos, erupções vulcânicas, mudanças climáticas. Em suma, o homem passa por um momento de transição. Nesse período evolutivo o homem, segundo nosso filósofo, não se encontra nem no estado de natureza puro, nem no civil, mas num segundo estado de natureza (que equivale ao estado de guerra de Hobbes).

⁹ - O amor-próprio é traduzido as vezes como vaidade, orgulho, ufania, mas nenhuma capta o sentido tão bem quanto aquele termo (vaidade). O aspecto mais importante e expressivo de seu significado relaciona-se com a avaliação do que é bom e valioso em e para a própria pessoa em função da falta dessas coisas em outros, em função de os outros serem de pouca ou nenhuma valia em comparação a própria pessoa. Assim entendido o amor próprio é um desejo agressivo que contém a necessidade de controlar outros e de os obliterar.

¹⁰ - ROUSSEAU. Discurso do sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens. P. 203 – Idem 203

(...) “Pois essa ideia de propriedade depende de muitas anteriores que só puderam nascer sucessivamente, não se formou de uma só vez no espírito humano. Foi necessário fazer-se muito progresso, adquirir-se muito engenho e luzes... antes de se chegar a esse derradeiro limite do estado de natureza”.¹¹

Para Rousseau o estado de natureza só chega ao seu termo com a fixação (formação) de um corpo político. Em seu ideário existem dois tipos de estado de natureza. O primeiro diz respeito ao fato de que o homem vive disperso pela natureza (o estado de natureza puro). O segundo corresponde ao imenso intervalo entre o início da perda do estado primitivo e a instauração do estado civil – ele representa o processo de socialização progressivo da espécie humana.

A hipótese geral de Rousseau, segundo Felipe Gonçalves Silva¹², quanto ao perecimento do estado de natureza, refere-se a certas modificações das condições naturais externas ao homem. Essas vicissitudes geraram no homem uma necessidade de superar os obstáculos impostos a ele pela natureza.

Jean-Jacques nos fala de possíveis eventos naturais (anos estéreis, invernos irregulares) terem forçado o homem a procurar ferramentas adequadas para facilitar a obtenção de alimento devido à escassez. Dito em seus próprios termos: “a diferença dos terrenos, dos climas, das estações forçou-os a incluí-la em suas maneiras de viver. Anos estéreis, invernos longos e rudes, verões escaldantes, que tudo consome, exigiram deles (homens) um novo engenho”.¹³

Em decorrência das vicissitudes naturais eclodem as condições para o surgimento dos primeiros laços afetivos, tais como, união de homens para caçar em bando, estabelecimento da vida familiar, surgimento de pequenos grupos de família (espécie de nação) particulares, dotados de costumes uniformes, gerados pela influência comum do clima e pelo mesmo gênero de vida e de alimentos.

Com os primeiros laços, na concepção rouseauniana, o homem não havia perdido sua independência original, mas surge uma espécie de dependência nele, a saber, dependência a instrumentos e comodidades criadas pelo próprio homem. Assim sendo o homem não mais depende unicamente de seu corpo, mas também de ferramenta. Nessa nova condição do ser humano surgem males antes impensáveis, tais como, paixões sangrentas, a vaidade, crueldade. É importante ressaltar que essa dependência, segundo o nosso filósofo, ainda não exclui o homem a independência gozada pelo mesmo em seu

¹¹ - Idem 203

¹² - SILVA, Felipe Gonçalves. Rousseau e a soberania da vontade popular. In: MACEDO, Ronaldo Porto. Curso de filosofia política: do nascimento a Kant. São Paulo: Atlas, 2008.

¹³ - idem 205

estado natural (independência pessoal em relação aos outros homens), pois os novos recursos ainda são usados de forma individual. E tal condição o homem prescinde de suas disposições físicas, mas ainda é capaz de bastar-se por si mesmo; ele independe das forças de outrem para sobreviver.

O que discutimos até aqui constitui, de acordo com o pensamento de Jean-Jacques, a primeira revolução técnica acontecida na história da humanidade em seu itinerário rumo à sociedade civil. Ainda nos falta falar de uma segunda revolução: o advento da metalúrgica e da agricultura. É sobre esse tema que vamos nos deter ao longo dos parágrafos seguintes.

A descoberta da agricultura e da metalúrgica caracteriza a segunda revolução técnica do homem. Essa revolução, como nos afirma Felipe Gonçalves Silva¹⁴ interpretando o pensamento de Rousseau, marca o fim do estágio no qual a humanidade podia usufruir as facilidades da vida em bando sem abdicar de sua independência natural (no estado de natureza).

O domínio da metalúrgica de início à agricultura. A partir do domínio do ferro cria-se as ferramentas para a execução da atividade agrícola. Essas duas técnicas imprimiram de maneira definitiva na humanidade modificações em suas formas de vida. Ambas promovem um dependência generalizada entre todos os homens.

A divisão do trabalho, um dos frutos da segunda revolução técnica, constitui o primeiro evento propulsor de modificação na vida dos homens. Em decorrência desse fato surgem duas “classes” (metalúrgicos e agricultores) altamente dependentes uma da outra. Tal divisão faz com que aqueles que plantam necessitem dos outros que produzem suas ferramentas, já no caso dos últimos eles precisam dos alimentos produzidos pelos lavradores. Dessa forma, muda a relação entre os homens. Antes eles se uniam no intuito apenas de facilitar a execução de uma dada tarefa, agora nem metalúrgicos e nem os agricultores são responsáveis pela própria sobrevivência, pois nenhuma dessas atividades podem ser desenvolvidas de forma auto-suficiente, em resumo um jamais poderá prescindir da outra.

Com o advento das “classes” (de metalúrgicos e agricultores), surgiu a necessidade de se instaurar a propriedade, evento correspondente a uma segunda modificação na vida do gênero humano que também pode ser considerado como fruto da segunda revolução técnica (domínio da metalúrgica, a toda a humanidade). Este evento alarga a desigualdade,

¹⁴ - Idem p. 213

que existia entre agricultores e metalúrgicos, a toda a humanidade. Essa mudança ocorre segundo Rousseau, devido ao cultivo prolongado dos campos, bem como a necessidade de troca de seus frutos. Nesse contexto houve uma grande concentração de terra nas mãos de poucos e aqueles que, devido a esperteza de alguns, ficaram sem propriedades foram obrigados a servir os proprietários. Porém, ricos (os grandes proprietários de terra) e pobres (os que não tinham a posse de terra) apenas experimentam faces diferentes da dependência. Os primeiros precisam do trabalho alheio; os segundos, para trabalharem, se faz necessário pisar em terras que não são suas. Dessa forma, acontece então a universalização da dependência entre os homens.

Nessa nova condição de dependência e desigualdade entre os homens eclode a necessidade do estabelecimento de um corpo político, para promover a paz entre estes. Os ricos (grandes proprietários de terra) foram os primeiros a perceber tal necessidade, uma vez notando isso, eles, para não sofrerem danos no futuro, promoveram a celebração de um contrato que suspende o eminente estado de guerra e institui um poder capaz de garantir o direito a propriedade.

O rico, pois, estando em condições de ser o primeiro a perceber a dependência entre os homens e as vantagens de todas as forças, emprega toda sua astúcia na manipulação de uma multidão grosseira e fácil de enganar, convencendo-a de juntos pactuar a formação de um corpo coletivo.¹⁵

Mas para Rousseau, esse pacto é iníquo, ilegítimo, pois ele somente assegura a sobrevivência individual, ao passo que também deveria garantir a liberdade ao sujeito. Dessa forma, colocou-se um termo na liberdade natural sem colocar outro tipo de liberdade em seu lugar, algo inadmissível para o genebriano.

Na concepção de nosso filósofo, o pacto acima descrito não é capaz de evitar por muito tempo a condição de guerra generalizada (segundo estado natural¹⁰, pois tal pacto produzirá a tirania, último estágio da desigualdade entre os homens. Na tirania desaparece, novamente, a noção de bem e os princípios da justiça. Nela tudo se resume à lei do mais forte e, por conseguinte, a um novo estado de natureza diferente daquele inicial (o estado de natureza puro), porque um era o estado de natureza em sua pureza, e este último é o fruto de um excesso de corrupção.

Para nosso filósofo tal pacto não pode ter vida longa, pois através dele, a humanidade retorna à situação de guerra que outrora buscou evitar ao celebrar tal contrato.

¹⁵ - Idem. P. 364

Mas Jean-Jacques não nos deixa sem esperanças sobre a possibilidade de uma condição civil que acabe com a barbárie entre os homens.

Como a solução para esse impasse político (social) Rousseau postula que a instauração de instituições legítimas, ou seja, um contrato legítimo, que evite a degeneração do corpo político em tirania. Aqui nos vem uma questão crucial: em que consiste tal contrato legítimo? Dizer em que consiste tal contrato legítimo será o que faremos no capítulo seguinte.

CAPÍTULO III

O CONTRATO SOCIAL

No capítulo anterior abordamos o homem em seu estado de natureza e o processo de passagem desse mesmo homem para o estado civil. Nesse capítulo evidenciou-se que tal passagem não se deu de forma abrupta, mas a partir de uma sucessão de eventos naturais. Vimos ainda que um dado momento da história, devido a um processo evolutivo, os homens chegaram a um estado de dependência recíproca e de guerra generalizada (segundo estado de natureza). Nesse momento histórico a existência e a liberdade individuais ficaram comprometidas e a humanidade ou entregava-se ao perecimento a ou aprendia a viver em comunidade (sociedade). Eis a questão.

Os homens escolheram associar-se para garantir a existência de sua espécie, ou seja, houve a celebração de um pacto social entre eles, mas como vimos anteriormente, tal pacto não gozava de legitimidade, pois contemplava apenas a vontades particulares, ao passo que deveria contemplar a vontade geral. Mais adiante daremos maiores detalhes a cerca dessas duas vontades.

Tendo notado a ilegitimidade do contrato social, nosso pensador passa a “indagar se pode existir, na ordem civil, alguma regra de administração legítima e segura”¹⁶, isto é, uma sociedade ideal (legítima, justa). Para responder a tal questão ele escreve o *Contrato Social*, uma das mais celebre de suas obras filosóficas. Esta exerceu forte influência sobre os protagonistas da Revolução Francesa. O Contrato Social (obra) encontra-se divididos em quatro partes, a saber, na primeira parte Rousseau se ocupa em positivar qual o fundamento legítimo da sociedade política; na segunda parte, nosso pensador discute as condições e os limites em que opera o soberano; na terceira parte ele realiza uma análise sobre a forma e o funcionamento do aparato governamental, por último, é apresentado uma espécie de síntese das três etapas anteriores.

¹⁶ - ROUSSEAU, Jean Jacques. Do Contrato Social. Tradução de Lurdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultura, 10983. P. 21 (Os Pensadores).

Assim tivemos uma visão panorâmica da obra (Contrato Social), nos parágrafos seguintes vamos detalhar, com exceção da quarta parte, as partes acima citadas. Passemos pois à primeira questão (a origem do direito).

1 – Origem do direito

Neste ponto veremos que Rousseau discorda do pensamento de outros pensadores de renome (Aristóteles, Grotius) com relação ao fundamento da sociedade. Aristóteles,¹⁷ por exemplo, postulava que o homem tende naturalmente a vida em sociedade (o homem é um animal político) e que a família é geradora de todos os direitos, na concepção aristotélica a sociedade constitui uma extensão da família. Dessa forma, admite-se que alguns nascem para governar (pai, senhor) e outros para ser governados (filhos, escravos).

Nosso pensador não concorda com tal concepção política. Ele admite que a família seja “a mais antiga de todas as sociedades e mais natural”¹⁸, mas refuta a ideia de que ela gere algum direito; pois em seu ideário os filhos só vivem juntos aos pais enquanto um precisa do outro para a preservação de sua existência, ou seja, enquanto ainda o filho não está de posse da razão; uma vez desaparecendo essa necessidade nada amais os obrigam a viverem juntos, a partir de então os dois só permanecem unidos mediante a celebração de um contrato, pois tanto o pai quanto o filho são naturalmente livres. Assim, quando o último alcança a razão torna-se seu próprio juiz. Dessa forma, conclui-se que de fato o pai não tem nenhum direito sobre seu filho.

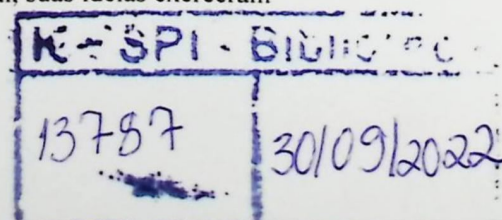
1.1 - Da escravidão

Abandonamos o modelo, Rousseau passa agora ao caso da escravidão que os tratadistas, como o mesmo Grotius,¹⁹ punham em paralelo com o poder político. Grotius legítima a escravidão. Em sua concepção assim como um homem pode abdicar de sua liberdade para se tornar escravo de um senhor, um povo também pode tornar-se súdito um déspota.

¹⁷ – Aristóteles é uma figura notável e um dos maiores pensadores do Ocidente que postulou em sua obra filosófica “A Política” ser o homem naturalmente propenso naturalmente à vida em sociedade.

¹⁸ – ROUSSEAU, op. cit. P. 23

¹⁹ – Grotius foi um jurista holandês, considerado fundador do direito internacional, suas ideias exerceram grande influência sobre o pensamento racionalista e iluminista do século XVII.



Rousseau opõe-se ferrenhamente a essa ideia de Grotius. Para o primeiro é um absurdo afirmar que um homem se aliene de forma gratuita; tal ato é ilegítimo e nulo, pois aquele que o realiza não se encontra em plena posse de seus sentidos (da racionalidade). E afirma a mesma coisa de todo um povo, é supor um povo formado por loucos, isto é impossível, pois a loucura não gera direito algum. Em suma, um homem ao alienar-se a um senhor perde a liberdade, sumo bem, e isso é inadmissível pela sua própria condição de homem.

Renunciar à liberdade é renunciar à qualidade de homem, aos direitos da humanidade, e até aos próprios deveres. Tal renúncia não se compadece com a natureza do homem, e destituir-se voluntariamente de toda e qualquer liberdade equivale a excluir a moralidade de suas ações.²⁰

Portanto, a convenção de que tanto um homem como um povo pode esse dar a um senhor é inútil e contraditória, pois de um lado, estipula uma autoridade absoluta, e de outro, uma obediência sem limites.

A questão acerca da escravidão não se encerra por aqui. Grotius encontra ainda na guerra outra origem do suposto direito de escravidão, ideia com a qual Rousseau não comunga. Na concepção do primeiro todo vencedor possui o direito de eliminar o vencido, ou se assim desejar, pode resgatar sua vida pelo preço de sua liberdade, isto é pode torná-lo escravo seu.

Todavia para o genebrino esse pretensão direito dos vencedores de eliminarem ou escravizar seus vencidos, não resulta do estado de natureza, pois os homens, em particular, não são naturalmente inimigos. Para ele a batalha (a guerra) não representa, de maneira alguma, uma relação de homem para homem, e sim uma relação de Estado para Estado; nesse caso os particulares são inimigos por acidente, como soldados, defensores de um a Pátria e jamais como homens. Portanto cada Pátria (Estado) só pode ter como inimigo uma outra Pátria e jamais um homem.

No ideário rousseauiano o princípio de que a guerra pode acontecer entre Estados, está de acordo com as máximas estabelecida em todas as épocas e com a pátria constante dos povos civilizados. De tal sorte que numa guerra, um príncipe justo, deve atacar o que pertence ao público e respeitar a pessoa e os bens particulares. Uma vez concluída a guerra, só se tem o direito de matar os defensores enquanto estiverem de armas nas mãos, mas,

²⁰ - ROUSSEAU, op. Cit. P. 27.

quando estes se rendem eles passam automaticamente da condição de inimigos para a de simples homens digno de ter a vida preservada. O vencedor não pode arrogar para si o direito à vida do vencido. Dessa forma, fica evidente ao nosso intelecto que a guerra não gera direito de um povo escravizar outro povo.

De escravidão é nulo, pois é legítimo, absurdo e nada significa. Essas suas realidades (direito e escravidão) são contraditórias e mutuamente se exclui.

O que já foi visto até então nos leva à conclusão de que nenhum homem tem autoridade natural sobre seus semelhantes e que a força não gera nenhum direito. Assim, permanece vazia a lacuna acerca da origem do direito. No entanto não nos inquietamos, pois nosso filósofo, em sua reflexão sobre o poder político preenche tal lacuna.

Para o genebriano o direito é gerado pela convenção. Em sua concepção política, ela está na base de toda autoridade legítima existente entre os homens.

Ao se referir a convenção como matriz de todos os direitos, nosso pensador não faz referência a uma convenção através da qual um homem ou um povo se aliena a um senhor, mas a uma convenção legítima, na qual há uma entrega recíproca (dos particulares entre si) das partes envolvidas na celebração do pacto.

Assim, chegamos a questão do pacto social, assunto que ocupará nossa atenção no parágrafos seguintes.

2 – Pacto social

O pacto social é fruto da convenção dos homens. É através desse que o homem celebra a sua passagem definitiva do estado de natureza ao estado civil (da liberdade natural para a liberdade política (convencional), do amor de si para o amor próprio). É importante ressaltar que aqui não se trata de um pacto social qualquer (dos ricos), mas do contrato legítimo, segundo o filósofo em questão. Este novo contrato postulado por Rousseau tem como finalidade máxima assegurar a liberdade do indivíduo e a posse de seus bens.

Haverá sempre grande diferença entre subjugar uma multidão e reger uma sociedade. Sejam homens isolados, quantos possam ser submetidos sucessivamente a um só, e não verei nisso senão um senhor e um escravo, de modo algum considerando-se um povo e seu chefe.²¹

²¹ - Idem p 30

Essa realidade se torna possível através de um processo pelo qual todos se entregam a todos sem reservas. “Cada um de nós põe em comum sua pessoa e todo o seu poder sob a direção suprema da vontade geral e recebemos enquanto corpo, cada membro como parte individual do todo”.²²

A partir desse evento (pacto social) surge uma entidade pública que recebe várias denominações: cidade, república ou corpo político, o qual é assim denominado por seus membros de estado quando possui o soberano (corpo político) dessa forma chegamos à questão da soberania tema a ser abordado nos próximos parágrafos.

2.1 – Soberano

O soberano (ou corpo político) é um ente de razão. Ele é o resultado da associação de todos os particulares. O ato de associar-se é decorrente da recíproca imbricação entre o particular e o público. Nesse contexto, cada indivíduo, se coloca numa dupla relação: como membro do soberano. Dizer que os indivíduos possuem uma dupla relação, não implica em afirmar a existência de uma dicotomia no corpo político. Pelo contrário – Como um corpo precisa de seus membros para ser um corpo, o soberano reclama as relações acima descritas.

Dessa forma, podemos afirmar que o soberano é a reunião de uma multidão em um só corpo, unida de tal modo que se pode atacar ou ofender a um dos membros sem atacar o corpo, nem muito menos, ofender o corpo, sem que os membros se ressintam.

Assim, o corpo político só existe enquanto houver a integralidade do contrato, ou seja, a união da multidão. Uma vez ignoradas (violadas) as cláusulas deste contrato produz-se o esfacelamento, a destruição do mesmo.

O corpo político ou o soberano não existindo senão pela integridade de contrato, não pode obrigar-se, mesmo com outrem, a nada que derogue esse ato primitivo, como alienar uma parte a si mesmo ou submeter-se a um outro soberano. Violar o ato pelo qual existe seria destruir-se, e o que nada é nada produz.²³

²² - Idem p 23

²³ - Idem p

É mister ressaltar, ainda, algumas características do soberano que lhe são peculiares, tais como, a inalienabilidade e a indivisibilidade. Nos parágrafos seguintes vamos aprofundar tal questão.

2.1.1 – Inalienabilidades da soberania

Para Rousseau somente a vontade geral²⁴ pode dirigir as foras do estado de acordo com a finalidade de sua instituição: o bem comum. Essa afirmação decorre do fato de que foi a partir da oposição dos interesses particulares que se fez necessário a formação da sociedade entre os homens. Tal sociedade foi estabelecida segundo o que existe de comum nos interesses individuais; na ausência deste ponto de agregação se tornaria impossível a formação da sociedade. A vontade geral, desse modo, se sobrepõe de forma natural, à vontade particular, pois a primeira, no ideário de nosso filósofo é mais nobre do que a segunda.

Se não é, com efeito, impossível que uma vontade particular concorde com a vontade geral em certo ponto é pelo menos impossível que tal acordo se estabeleça duradouro e constante, pois a vontade particular tende pela sua natureza as suas predileções e a vontade geral a igualdade.²⁵

A reflexão sobre as duas vontades – a geral e a particular – levou o genebriano a concluir que a soberania é o exercício da vontade geral. Conclui, ainda, que ele é um ser coletivo que só pode ser representado por si mesmo. Assim, se é possível haver a transmissão do poder, nunca, porém da vontade geral. Portanto, a soberania é inalienável.

2.1.2 – A indivisibilidade da soberania

No tópico evidenciamos que somente a vontade geral é capaz de promover o bem comum, pois isto é próprio de sua natureza; ao contrário da vontade particular, esta visa somente o benefício particular. Dessa conclusão decorre uma outra: a de que a mesma vontade (geral, e soberana) é indivisível, pois ela só pode ser ou geral ou não. No primeiro

²⁴ – vontade geral no ideário rousseauiano é o ponto comum que há nas vontades particulares e que tende para o bem comum.

²⁵ – ROUSSEAU, op. Cit. P. 44

caso, essa vontade declarada, constitui um ato de soberania e faz lei; no segundo caso, diz respeito somente a uma vontade particular ou um ato de magistratura, quando muito, a um decreto.

Contudo, segundo o nosso pensador, alguns políticos²⁶ fazem a divisão da soberania não em seu princípio, pois é impossível, mas em seu objeto. Eles a dividem em “força e vontade, poder legislativo e poder executivo”. Em alguns momentos “eles confundem todas estas partes e, em outros momentos separam-nas” dessa forma, fazem do soberanos um ser fantástico e formado de peças ajustadas.

Mas, na concepção do genebriano os políticos que promovem essas “divisão” incorrem em erro. Esse erro advém da carência de noções exatas sobre a autoridade soberana e de terem tomado, por parte dessa autoridade, o que não passa de emanção sua. Portanto, crer que a soberania está ou pode ser dividida é cometer um grave erro.

Assim, a vontade geral é indivisível, e a única capaz de gerar lei, pois foi ela quem viabilizou a existência da sociedade. Dessa forma, o corpo político deve ser conduzido por ela.

Vimos anteriormente que a soberania é indivisível, inalienável e que somente a vontade geral pode gerar lei. Até então somente as duas primeiras acepções (a soberania é indivisível e inalienável) foram detalhadas. Portanto, resta-nos fazer uma abordagem da terceira (a questão relacionada à lei). Eis a pauta dos próximos parágrafos.

A contribuição de Rousseau acerca da definição de lei é inteiramente original. Na medida em que seus antecessores (Grotius, Hobbes, Locke, Montesquieu), ao tratarem da questão, ou seguiam o esquema tradicional, onde se colocava em relação a lei natural²⁷ e a lei positiva²⁸, ou, como Montesquieu fizera pela primeira vez, aceitando as leis tais como são para investigar, a relação destas com certas circunstâncias geográfica, ecológicas e sociais. Ele prescindiu de qualquer relação necessária com a lei natural, pois se o corpo

²⁶ - Ao usar esse termo Rousseau se refere todos os políticos que por ignorância confundem o poder executivo com o legislativo, ao passo que são coisas distintas uma da outra.

²⁷ - A lei natural constituída pelas diretrizes morais que se fundem na natureza do homem, independentemente de qualquer intervenção positiva da autoridade. Outras formulações equivalentes, entre muitas que se poderia citar: conjunto das exigências morais que resultam para o homem de natureza racional que tem; conjunto de ditames da razão que exprimem objetivamente do homem para ser autenticamente humano; expressão do que o homem de ser aquilo que ele é.

²⁸ - Designa-se assim a lei positiva (norma ou regra) do agir humano posta historicamente numa determinada sociedade.

político é fruto de uma convenção, suas leis não podem ter outra fonte (convenção); nosso pensador não se satisfaz com saber como são as leis feitas pelo homem, mas sobretudo como devem ser, tendo em conta sua origem e sua essência.

Feito esses esclarecimentos com relação à contribuição de Rousseau no que diz respeito à definição da lei, estamos aptos a aprofundar a questão. No ideário rousseauniano a lei é quem dá movimento e vontade ao corpo político. Dessa forma, elas são necessárias são necessárias para o corpo social (político), pois nele todos os direitos são fixados pela lei.

Tendo evidenciado que a lei é necessária cabe agora saber quem é o responsável pela tarefa de, no corpo político, legislar. Na concepção de nosso pensador, o objeto da lei é geral e jamais particular; só podemos aceitar como lei aquilo que for outorgado pela vontade geral.

Mas, quando o povo estatui para todo o povo, só considera a si mesmo e, caso se estabeleça então uma relação, será entre todo o objeto sob um certo ponto de vista e todo o objeto sobre um outro ponto de vista sem qualquer divisão do todo. Então a matéria sobre a qual se estatui como a vontade que a estatui. A esse ato dou o nome de lei.²⁹

Ao afirmar ser geral e jamais particular o objeto da lei, postula-se que esta considera os súditos como corpo e nunca como um homem ou como um indivíduo. Deste modo, a lei pode até criar privilégios, mas não pode atribuí-los a uma pessoa ou a um grupo.

Considerando as afirmações acima se conclui que cabe ao povo fazer as leis, pois elas são atos da vontade geral. E tais leis não podem ser injustas, pois ninguém é injusto consigo mesmo. Dessa forma, as leis não passam de registro de nossa vontade (vontade geral).

Mas a questão acerca da lei não se esgota por aqui. Até então evidenciamos que o “povo, submetido às leis, deve ser seu autor”. Porém, ainda nos falta saber como fazer esta regulamentação do corpo político.

Na concepção de nosso pensador o povo, por si, quer sempre o bem, mas por si nem sempre o encontra. A vontade geral é sempre certa, mas o julgamento que orienta nem sempre é esclarecido. Desse modo, é necessário fazê-la ver os objetivos tais como eles são, mostrar-lhe o caminho certo que procura, defendê-la da sedução das vontades particulares,

²⁹ - ROUSSEAU, op.cit. P. 54

aproximar a seus olhos os lugares e os tempos, por em balanço a tentação das vantagens presentes e sensíveis como perigo dos males distantes.

Assim, o povo, em quanto corpo político, é que deve regulamentar sua própria vida. Porém, isso não pode ser feito de forma arbitrária. O ato de regular (legislar) pressupõe a existência de mentes esclarecidas capaz de elaborar as melhores regras. Dessa forma, vem à tona a necessidade de um clarificador de ideias, a saber, o legislado.

Para Rousseau o legislador é aquele que tem a difícil missão de descobrir as melhores regras (leis) de sociedade que convenham às nações. Para tanto ele deve estar munido de uma inteligência superior, capaz de visar todas as paixões dos homens, sem participar de nenhuma delas. Dessa forma, “seria necessário deuses para dar leis aos homens”, assevera, nosso pensador.

Desse modo, não é fácil se encontrar um legislado. Ao afirmar ser necessário deuses para dar leis ao homens, nosso pensador assevera a dificuldade de se encontrar um verdadeiro legislador.

Mas, se é verdade que um grande príncipe é um homem raro, que se diria de um grande legislador? Aquele só tem de seguir o modelo que este deve propor. Este é o mecânico que inventa a máquina, aquele não passa do trabalhador que a monta e a faz movimentar-se.³⁰

De fato, o legislador é algo raro, pois sua tarefa não é uma das mais simples no processo de associação. Este, empreendendo a instituição de um povo deve sentir-se com capacidade para, guardadas as devidas proporções, transformar cada indivíduo, que por si mesmo é um todo perfeito e solitário, em parte de um todo maior, do qual de uma certa forma tal indivíduo recebe sua vida e seu ser; alterar a condição do homem para fortificá-lo, substituir a existência física e independente, dada a todos nós pela natureza, por uma existência parcial e moral. Estes raciocínios evidenciam que a tarefa do legislador não é fácil de ser realizada.

Desse modo. O legislador é um homem extraordinário no Estado, tanto pelo gênio como pelo ofício. Porém, tal ofício não é nem magistratura e nem soberania. Ele não pertence à constituição da república.³¹ Dessa forma, aquele que governa os homens não pode governar as leis e vice-versa. Do contrário há a perpetuação da injustiça, o ponto de

³⁰ - Idem P. 57

³¹ - Entende-se por república um povo que vive regido por uma lei comum.

vista particular sempre iria influenciar em sua obra (legislador ou governante); algo indemissível. Para ilustrar essa problemática (que o legislador não pode participar da república) nosso pensador cita a figura de Licurgo, legislado de Esparta.

Quando Licurgo deu leis à sua pátria, começou por abdicar a sua realeza. Era costume da maioria das cidades gregas confiar o estabelecimento de suas leis a estrangeiros. As republicas modernas da Itália imitaram, frequentemente, esse uso, a de Genebra assim o fez e deu-se bem.³²

Em síntese, aquele que redigi as leis (legislador) não tem e nem deve ter qualquer direito legislativo, isto é, não deve participar do governo.³³

Há ainda uma outra dificuldade no que diz respeito à questão do legislador da qual devemos tratar aqui, a saber, o da linguagem (uma vez encontrada as leis como torna-las presente ao espírito do “povo simples” que sempre tende ao particular, movimento contrário ao da lei?). Na concepção de nosso pensador, os sábios que desejassem falar ao vulgo usando linguagem deste, em lugar da sua própria linguagem, não poderiam ser entendidos, pois há inúmeras espécies de ideias impossíveis de serem traduzidas na linguagem do povo.

Assim, a fim de que um povo nascente possa compreender as máximas da política e seguir as regras fundamentais da razão do estado, não podendo o legislador, fazer uso da força e nem do raciocínio, recorre necessariamente a uma outra autoridade: deus.

Em “todos os tempos” os pais das nações foram forçados a recorrer à intervenção do céu e a honrar nos deuses (essa razão sublime, que escapa ao alcance dos homens vulgares, é aquela cujas decisões o legislador coloca na boca dos imortais (deuses), para guiar pela autoridade divina os que a prudência humana não poderia abalar)³⁴ sua própria sabedoria, com a finalidade de que os povos, sujeitos às leis do Estado bem como às da natureza, obedecessem com liberdade e se curvassem ao jugo da felicidade pública.

Desse modo, Rousseau conclui que a religião e a política não tem, entre nós, um objeto em comum, como postulava Warbuton, mas que uma serve de instrumento para a outra.

A nossa reflexão sobre a compreensão, formulação e aplicação das leis não está concluído. É mister evidenciar a divisão das leis promovida no ideário político de nosso pensador. O ordenamento jurídico, segundo Rousseau, é composto de quatro tipos de leis

³² - ROUSSEAU, Jean Jacques. Do Contrato Social. P. 58 (Os pensadores)

³³ -Na concepção de Rousseau governo corresponde a um corpo intermediário estabelecido entre os súditos e o soberano.

³⁴ -ROUSSEAU, op.cit. P.59.

que aplicam ao âmbito político, civil e criminal. E todas possuem, por sua vez, um caráter positivo. Podemos, ainda, aduzir a estas leis aquelas que são oriundas da consuetudine e que são de índole natural.

As leis políticas, civis, criminais e a consuetudine suscitou, ao seu tempo, no interior do corpo jurídico (político) relações específicas, a saber, as leis políticas que dizem respeito do todo com o todo, isto é, do soberano com o estado. Neste caso temos as leis fundamentais de um povo; a legislação civil que contempla a relação dos indivíduos entre si ou como o corpo político na sua natureza e a criminal, que normatiza a relação dos sujeitos com a lei que gera sanções (penas) àqueles, que a desobedeceu.

As mencionadas leis e as relações que estas suscitam são enriquecidas por um quarto aspecto, que aquele da condeitudine, que para Rousseau é de suma importância. O genebriano repugna que o costume não pode ser gravado no mármore ou em qualquer outro material, mas tão somente no coração e este é imprescindível para embasar a verdadeira constituição – lei fundamental – de um estado.

3 – Do governo

Vimos no início deste capítulo que a obra de Rousseau (*O Contrato Social*) encontra-se dividida em quatro partes (origem do poder, a questão do soberano, o problema do governo e por fim uma breve síntese das partes anteriores). E nós, até então detalhamos apenas as duas primeiras questões, portanto nos parágrafos seguintes abordaremos a questão acerca do governo que corresponde à terceira parte do *Contrato Social*.

Ao abordar a questão acerca do governo Rousseau faz, ante de entrar no tema propriamente dito, uma espécie de introdução, a saber, usa o corpo humano como modelo para explicar o corpo político. Segundo o genebriano ambos (corpo político e corpo humano) possuem os mesmos móveis: a força e a vontade. No segundo, esses moveis, estão sob o nome de poder legislativo (vontade) e poder executivo (força).

Vimos anteriormente que o poder legislativo é algo exclusivo do povo. Disso decorre que o poder executivo não pode pertencer à generalidade com legisladora ou soberana, porque esse poder só consiste em atos particulares que não são absolutamente d'alçada da lei, nem consequentemente da do soberano, cujos atos todos só podem ser lei.

Desse modo a força pública necessita de um agente próprio que reúna e ponha em ação segundo as indicações da vontade geral, que sirva à comunicação entre o estado e o

soberano, que de qualquer modo determine na pessoa pública o que o homem faz a união entre alma e corpo. Eis a razão do governo no estado.

Feitas essas preliminares ponderações estamos aptos a aprofundar a questão que diz respeito ao governo. Para tanto devemos responder a seguinte questão: que será, pois, o governo? Nosso pensador nos oferece uma resposta para tal questão.

No ideário político rousseauiano o governo é um corpo intermediário estabelecido entre os súditos e o soberano é também responsável pela execução das leis e pela manutenção da liberdade civil e política.

As pessoas que fazem parte integrante desse corpo (governo) são denominadas magistrados ou rei, e o corpo em seu conjunto (todo) recebe o nome de príncipe. E, por vezes é confundido como o soberano, mas sua função não passa de mero ministro, de um empregado, que exerce em nome do soberano o poder de que ele o fez depositado.

Tem muita razão aqueles que pretendem não ser um contrato, em absoluto, ato pelo que um povo se submete a chefes. Isso não passa, de modo algum, de uma comissão, de um emprego, no qual, como simples funcionário do soberano exerce o poder de que ele os fez depositados e que pode limitar, modificar e retomar quando lhe aprouver. Sendo incompatível com a natureza do corpo social, a alienação de um tal direito é contrário ao objetivo da associação.³⁵

Desse modo, o governo ou a administração suprema é o exercício do poder executivo, e o de príncipe ou de magistrado é homem ou o corpo encarregado dessa administração.

A questão acerca do problema do governo não se esgota por aqui. Já foi evidenciado em que ele consiste porém nos falta saber ainda se existe somente uma ou várias forma de governo bom. Eis nossa próxima pauta.

No que diz respeito à concepção rousseauiana com relação à melhor forma de governo, pode-se afirmar que não há uma constituição de governo única e absoluta, pode existir tantos governos diferentes pela natureza quantos Estados diferentes pelo tamanho.

Desse modo, no ideário político do genebriano, identifica-se diversificadas formas de governo, a saber, democracia, quando o soberano confia o governo a todo o povo ou a maior parte do povo, de modo que haja mais cidadãos magistrados do que cidadãos simples particulares; monarquia, quando há concentração de todo governo e um único

³⁵ - Idem p. 74

magistrado, que os outros todos outorga o poder; aristocracia, quando o governo é restrito, ou confiado a um número pequeno do povo, de forma que haja mais simples cidadãos que magistrados.

Em todos os tempos, discutiu-se muito sobre a melhor forma de governo, sem considerar-se que cada uma delas é a melhor em certos casos e a pior em outros.

Segundo nosso filósofo são dois os fatores que determinam qual a melhor forma de governo para um povo ou região: contingente populacional e as condições climáticas (natureza). Eis nosso assunto a ser abordado nos parágrafos seguintes.

Para explicar a atuação do contingente populacional no que diz respeito à determinação da melhor forma de governo para um povo, nosso pensador utiliza-se da ideia matemática de proporção. A partir dessa ideia conclui que o governo, para ser bom, deve ser relativamente mais forte (forte aqui é tomado no sentido de poder) na medida em que o povo for numeroso. Quando a proporção é inversa não se faz necessário a concentração da força (poder). Dessa forma, a forma de governo, para que seja boa, sofre variações de acordo com o contingente populacional de um povo.

Segue-se, dessa dupla relação, que a proporção continua entre o soberano, o príncipe e o povo não é absolutamente uma ideia arbitrária, mas uma consequência necessária da natureza do corpo político. Segue-se, ainda, que um dos extremos, a saber, o povo, enquanto súditos, sendo fixo e representados pela unidade, todas as vezes que aumentar ou diminuir a razão dupla, também a razão simples aumentará ou diminuirá, modificando-se, conseqüentemente, o termo médio.³⁶

Desse modo, em geral o governo democrático convém a Estados pequenos; o aristocrático aos médios e o monárquico aos grandes.

Passemos, pois, agora a abordar a influência do clima sobre a determinação do governo mais adequado para uma dada região. Para evidenciar esta questão o genebrino faz o uso de uma asserção de Montesquieu que postulava que a liberdade não é um fruto de todos os climas.

A pessoa pública (estado), em todos os governos do mundo é mantida pelo supérfluo (excedente) dos particulares que produz o necessário do público. A pessoa

³⁶ -Idem p. 77

pública consome e nada produz. Desse modo, o estado civil só subiste na medida em que o trabalho dos homens render além de suas carências (necessidades).

Todavia, tal excedente não é mesmo em todos os lugares do mundo. Em alguns é considerável, em outros medíocres, noutro nulo, e em outros ainda negativo, tudo isso decorre do clima, do tipo de trabalho exigido pela terra, da natureza de sua produção.

Por outro lado, temos os governantes que não são de natureza uniforme; uns são mais vorazes e outros menos, e as diferenças se fundamentam num outro princípio que diz se tornarem mais custosas às contribuições públicas a medida que se distancia de sua fonte.

Assim, não é pela quantidade dos tributos que se deve medir seu peso, mas pelo caminho que tem de fazer às mãos das pessoas (cidadãos) de que partiram. De acordo com o processo de retorno dos tributos nós podemos ter estados pobres e estados ricos. No primeiro caso isso se dá a partir de uma agilidade na circulação dos tributos. No concernente ao segundo caso ele acontece devido a uma lentidão na circulação dos tributos.

Desse modo quanto mais larga a distância entre o povo e o governo, tanto mais pesados os tributos. Dessa forma, na democracia incide sobre o povo uma tributação menor do que na aristocracia e na monarquia. Portanto, a primeira forma de governo (democracia) convém aos estados pequenos e pobres; a segunda (aristocracia) estados médios tanto em riqueza como em tamanho; a terceira (monarquia) só convém às nações opulentas.

CONCLUSÃO

A sociedade ideal é aquela que garante ao homem a liberdade e a igualdade. Vimos no primeiro capítulo que o homem no estado de natureza era um ser feliz e gozava da liberdade porque vivia imerso na natureza, levando uma existência simples, sem muitos desejos e não dependia de seu semelhante para garantir sua subsistência, exceto no que diz respeito à perpetuação da espécie, a natureza supria suas poucas necessidades. Mas, devido ao processo evolutivo, o homem perde essa condição.

No segundo capítulo evidenciamos uma crescente degeneração do bom selvagem. Ele, que inicialmente era livre, passa agora, a ser subjugado. Desse modo, o homem foi destituído de um bem, a saber, a liberdade, do qual ele não podia abrir mão, pois a liberdade é o bem supremo do homem. Para Rousseau renunciar a própria liberdade é renunciar a qualidade de homem.

Desse modo, se faz necessário criar uma nova estrutura que devolva ao homem a liberdade que outrora perdera, ou seja, encontrar uma forma de sociedade na qual o sujeito goze novamente da liberdade.

Tendo repassado todo ideário político rousseauiano conclui-se que a sociedade legítima é aquela na qual cada um, unindo-se a todos, só obedeça, contudo a si mesmo, permanecendo assim tão livre quanto antes. Esta sociedade tem como prisma a vontade geral. Nela o soberano é o povo. Segundo Rousseau a democracia é a forma de associação que mais se assemelha com a sociedade legítima.

Porém, como foi visto durante o desenvolvimento desse trabalho. A tarefa de se construir uma sociedade política que contemple a liberdade e a igualdade, não é algo fácil de realizar, pois a vontade geral e a vontade particular, que são as partes a serem coadunadas para se obter a sociedade, estão em um conflito ininterrupto.

A organização social e governamental que temos hoje é grande devedora do pensamento político moderno, sobretudo do pensamento de Rousseau. Foi ele quem lançou as bases teóricas para a formação de uma sociedade democrática, quando colocou o povo como o soberano. Por outro lado, podemos perceber que ainda falta muito para chegarmos a uma sociedade na qual o povo seja o soberano. Na contemporaneidade

estamos assistindo a um crescente afastamento desse ideal. Observando a atual realidade política nota-se que a mesma encontra-se marcada por uma notável desigualdade social entre os homens e por vários conflitos, tais como, político, social e governamental. Essa realidade se contrapõe ao ideal de sociedade preconizada por Rousseau.

REFERÊNCIAS

ABBANANO, Nicola. O iluminismo francês. In: _____. História de filosofia. Tradução por Antônio Ramos Rosa e Antônio Borges Coelho. 4 ed. Lisboa: Editorial Presença, 2000. P. 27 – 65.

BOBIO, Norberto. Valores e ideologia: valores políticos. In: _____. Tradução por Daniela BeccaciaVersiani. Rio de Janeiro: Campos, 2000. P. 269-306.

CAMPARATO, Fábio Konder. Ética: direito, moral e religião no mundo moderno. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

DENET, N. J. H. Dicionário Rousseau. Tradução por Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996. P. 249.

FORTES, Luiz Roberto Salinas. Rousseau: o bom selvagem. São Paulo: FTD, 1989 (coleção – prazer em conhecer).

GARCIA, Cláudio Boeira. Rousseau: homem natural, crítica à civilização e passeios pelas florestas. Fragmentos de cultura, Goiânia, v. 14, nº4, p. 661-674, abr. 2004.

JR., Ronaldo Porto. Curso de Filosofia Política: do nascimento da filosofia a Kant. São Paulo: Atlas, 2008.

LOWY, Michael; SAYRE, Robert. Revolta e melancolia: o romantismo na contramão da modernidade. Tradução por Guilherme João de Freitas Teixeira. Petrópolis, RJ: Vozes, 1995. P. 326.

MARCONDE, Danilo. Textos básicos de filosofia: dos pré-socráticos à Wittgenstein. RJ: Jorge Zahar, 1999.

MARCONDE, Danilo. Rousseau In: _____. Textos básicos de filosofia: dos pré-socráticos a Wittgenstein. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1999.p. 95-98.

NAY, Oliver. História das ideias políticas. Tradução por Jaime A. Clasen. Petrópolis, RJ: Vozes, 2007.

REALE, Giovanni. O iluminismo na França. In: _____. História da filosofia: do humanismo a Kant. 4 ed. São Paulo: Paulus, 1990. P. 695-775.

REIS, Cláudio. Vontade geral e pluralismo. Fragmentos de Cultura, Goiânia, v. 14, nº 4, p. 675-687, abr. 2004.

ROSSI, Roberto. Natureza e razão. In: _____. Introdução à filosofia: história e sistemas. Tradução por Aldo Vannucchi. São Paulo: Loyola, 1996. p. 147-152.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens. Tradução por Maria Ermantina Galvão. 3 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. O Contrato Social: princípio de direito político. Tradução por Antônio de P. Machado. 18 ed. Rio de Janeiro: Ediouro, 1997. (Clássicos de bolso).

STRATHERN, Paul. Rousseau em 90 minutos. Tradução por Maria Lúcia de Oliveira. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2004. P. 84.

MONTEAGUDO, Ricardo. Opinião pública e legitimidade. Fragmentos de Cultura, Goiânia, v. 14, nº 14, p. 689-704, abr. 2004.

BARROS, Douglas. Soberania, lugar legítimo do poder de um “fora da lei”? Fragmentos de Cultura, v. 14, nº 4, p. 705-723, abr. 2004.