

UNIJIÚ – UNIVERSIDADE REGIONAL DO NOROESTE DO ESTADO DO
RIO GRANDE DO SUL

CAMPUS SANTA ROSA

DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA E PSICOLOGIA

CURSO DE FILOSOFIA

VONTADE GERAL E DEMOCRACIA: UM ESTUDO DA DEMOCRACIA
DIRETA EM ROUSSEAU

ANTÔNIO INÁCIO ANDRIOLI

FILOSOFIA POLÍTICA

ORIENTADOR: VALDIR GRANIEL KINN

Santa Rosa, julho de 1998

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	03
CAPÍTULO I – PRESSUPOSTOS DO CORPO POLÍTICO	10
1.1. A origem da desigualdade.....	11
1.2. A necessidade de igualdade para existência da liberdade ..	15
1.3. A instituição pública como garantia da liberdade.....	18
1.4. A vontade de todos e a vontade geral.....	21
1.5. O Soberano e o Estado: cidadãos e súditos.....	24
CAPÍTULO II - DEMOCRACIA DIRETA: a impossibilidade de representação no soberano.....	30
2.1. A participação direta no soberano como legitimadora do conceito de povo e das leis.....	
2.2. A representatividade e o fim do estado.....	38
2.3. A educação como condição de possibilidade para a democracia direta	
2.4. A necessidade de participação no poder.....	
CAPÍTULO III – PRINCÍPIOS PARA A CONSTITUIÇÃO DO GOVERNO.....	54
3.1. A possibilidade de representação no governo.....	54
3.2. A superioridade do legislativo sobre o executivo.....	56
CONCLUSÃO.....	60
BIBLIOGRAFIA.....	67
RESUMO.....	69

INTRODUÇÃO

A democracia direta ocupa um lugar de destaque na teoria política de Jean Jacques Rousseau, como única possibilidade de esperança na construção de uma sociedade onde os homens possam ser livres e felizes na República ou corpo político Rousseauiano. No entanto, por que essa idéia aparece em forma de exigência ou necessidade de uma forma tão contundente? A democracia direta fundamenta o Estado ou ela é apenas uma forma de ação do espaço público? Se a democracia direta é o ideal, como concretizá-lo?

Estas questões são pertinentes no início de um estudo acerca de um tema que nos impressiona, num primeiro momento, e nos deixa com muitas outras perguntas, como um processo envolvente e construtivo desde as idéias que buscamos compreender e as diversas relações que procedemos, logo que começamos a interpretá-las.

De início podemos lançar algumas hipóteses diante do problema delimitado: a democracia direta em Rousseau. Diante da preocupação maior de que o povo se une e cria um espaço público ao qual todos convergem e se submetem, como se fundamenta a participação do povo no soberano e como ele consegue ter suas aspirações contempladas na vontade geral?

Podemos iniciar dizendo, como primeira hipótese, que na sociedade democrática, a princípio, o cumprimento das vontades da população acontece na medida de sua efetiva participação política. Outra idéia é de que para uma instituição ser realmente democrática, faz-se necessária a descentralização das suas decisões. A descentralização política, por sua vez pode gerar uma maior consciência de participação das pessoas que, acompanhando e executando atividades de forma coletiva, conseguem democratizar as instituições, legitimando as decisões. E, por último, o envolvimento direto da população com atividades públicas, constrói uma cultura de comprometimento e engajamento das pessoas, valorizando sua individualidade e conduzindo à construção de novas alternativas.

Se pressupomos tudo isto para a democracia direta é importante neste momento colocarmos um pouco do contexto em que vive Rousseau e o que o

caracteriza enquanto pensador, para depois entrarmos no propósito básico deste estudo.

Entre os intelectuais políticos clássicos, Rousseau é o filósofo que acentua a democracia direta como diferencial na concepção de Estado moderno. Mas isto tem sua origem em toda uma carga intelectual que fundamenta o pensamento filosófico de Rousseau e na sua vivência concreta no século XVIII, que se destaca com o início do capitalismo na França, em substituição ao feudalismo.

Nascido em 1712, em Genebra, na Suíça, Rousseau emerge como escritor e pensador na Filosofia Política após um intenso período de dedicação à música e ao teatro. O primeiro trabalho que o destaca no cenário intelectual é o famoso “Discurso sobre as Ciências e as Artes”, com o qual obtém um prêmio em concurso proposto pela Academia de Dijon.

As idéias de Rousseau refletem fortemente a sua vida e mesmo numa época de emergência do iluminismo, defende os valores da verdade e da felicidade com apelo ao sentimento e faz fortes críticas aos enciclopedistas franceses. Contraditoriamente, em pleno conflito com os enciclopedistas, ele afirmou, em certo momento, que as maiores idéias que o homem pode ter sobre a divindade estavam baseadas pura e exclusivamente na razão. Sendo um sujeito ansioso por

convívio, possui uma capacidade muito grande de recriar constantemente seu relacionamento com a sociedade da época. No aspecto religioso, é calvinista, passa a ser católico e retorna ao calvinismo mais tarde. Uma outra característica presente em Rousseau são as suas constantes viagens, conhecendo por experiência os sistemas políticos da Suíça, França, Inglaterra, Veneza e Prússia. Um aspecto marcante da personalidade de Rousseau é a sua inquietude política, o que vai estar aparecendo de forma explícita em todas as suas obras.

Embora Rousseau seja um incisivo defensor da igualdade entre os homens, sua teoria passou a ser utilizada muitas vezes para servir à desigualdade, se relacionarmos suas obras com a conseqüência da Revolução Francesa e seus resultados para a humanidade. Neste sentido, podemos afirmar que Rousseau defendeu a liberdade, mas os burgueses passaram a utilizar-se de partes de seus escritos para sua defesa do Estado liberal, fundamentando a tirania. Evidentemente, não podemos responsabilizar Rousseau pelo que as pessoas fizeram de suas obras e este breve comentário tem por objetivo esta distinção para que não sejam transferidas ao pensador de uma teoria as conseqüências de fatos históricos nela baseadas.

Rousseau, sem dúvida, marca a história da humanidade com um modelo de corpo político que valoriza a a liberdade humana, embora não tenha sido

muito bem compreendido pela sociedade de sua época. A produção deste texto tem a finalidade de contribuir com a divulgação das idéias deste pensador que se tornou clássico e instaurou uma cultura de direito político, mesmo que muitas vezes indiretamente e de forma fragmentada.

Entendemos que Rousseau pode contribuir muito com a estruturação de um novo paradigma de espaço público, e o ponto central ao qual converge o nosso estudo é, como várias vezes anunciamos, a democracia direta. Entretanto, para chegarmos a este conceito básico, é necessário abordar primeiramente outros elementos que fundamentam a necessidade do espaço público, a democracia como valor importante e, agora sim, a participação direta do povo como única maneira possível de construção do corpo político.

O presente trabalho está dividido em três capítulos, tendo como primeira parte os pressupostos do corpo político; no segundo momento a apresentação da democracia direta como impossibilidade de representação no soberano; e, para finalizar, os princípios para a constituição do governo em Rousseau.

O primeiro capítulo parte de um estudo inicial de Rousseau sobre a origem da desigualdade entre os homens, com a intenção de afirmar a necessidade de igualdade para a existência da liberdade. Em seguida, a instituição pública é caracterizada como instrumento para a garantia da liberdade e, na sua concretização, o conceito de vontade geral diferenciado da vontade de todos. Enquanto abordagem conceitual também tratamos no primeiro capítulo, ao seu final, as diferenças existentes entre soberano e Estado e, por consequência, entre cidadãos e súditos.

Considerando o primeiro capítulo como construção necessária ao entendimento do que segue, o segundo capítulo trata especificamente do problema que delimitamos para este trabalho, ou seja, a participação direta do povo no soberano enquanto legitimadora do conceito de povo e das leis. Aliado diretamente a isto, tratamos a representatividade no soberano como o fim do Estado. Como condições imprescindíveis para o funcionamento da democracia direta colocamos a educação do povo e a necessidade de participação no poder.

Como terceiro e último capítulo, surge uma complementação do problema da democracia direta, que precisa de um governo, instância teoricamente separada do legislativo. O governo, na figura do executor das leis elaboradas pelo

soberano, precisa, necessariamente, da representatividade para ter força. Porém, o governo é um mero funcionário do povo, diante das determinações do soberano e, por isto, apresentamos neste capítulo a superioridade do legislativo sobre o executivo.

Para a elaboração deste trabalho utilizamos fundamentalmente as obras: O Contrato Social, O Discurso sobre a Origem e os Fundamentos da Desigualdade entre os Homens e O Emílio, no que se refere à leitura dos escritos do próprio Rousseau e vários outros intérpretes de seu pensamento, tendo o intuito de apresentar o problema da democracia de uma forma didática e coerente ao que se refere o pensamento do referido filósofo. Desta maneira esperamos contribuir com o debate da política em seus aspectos essenciais: a democracia, a liberdade e a ética.

I – PRESSUPOSTOS DO CORPO POLÍTICO

Rousseau, com certeza, traz uma novidade fundamental para a construção do Estado moderno: a fundamentação da participação do povo no soberano, como forma de estabelecimento dos princípios políticos que considera legítimos. Vendo a sociedade política de sua época corrompida pelas “leis ilegítimas”, construídas no estado civil, a preocupação central de Rousseau passa a ser a criação de um modelo de Estado que privilegie a natureza humana diante de um contexto de desigualdade e escravidão.

Reconhecer o espírito libertador de Rousseau, significa entrar profundamente em suas elaborações que, de forma sistemática, vão apontando para uma análise do contexto em que vivia, identificado como corruptor do estado natural da vida humana, e a possibilidade de construção de uma sociedade onde

todos possam ter assegurada a sua liberdade, a partir da instituição de um corpo político fundamental. Segundo CROSSMAN, Rousseau é

“...o profeta da profunda unidade entre o racionalismo e a democracia (segundo a compreensão do século XIX), entre o sentimento de liberdade e o de prestação de serviço à nação. Descobriu na Vontade Geral a emoção comum, responsável pela associação das classes com a finalidade de servir a nação, apesar de seus interesses contrários.” (1980, p. 87).

1.1. A origem da desigualdade.

Discordando da realidade em que vive, Rousseau procura identificar na sua obra “Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens”, o momento ou evento em que aparece pela primeira vez a necessidade de um ser submeter-se ao outro, tornando-se superior a este. Neste sentido, Rousseau relaciona a origem da sociedade civil com a apropriação ou instituição da idéia de propriedade:

“ O verdadeiro fundador da sociedade civil foi o primeiro que, tendo cercado um terreno, lembrou-se de dizer ‘isto é meu’ e encontrou pessoas suficientemente simples para acreditá-lo. Quantos crimes, quantas guerras, assassínios, misérias e horrores não poupou ao gênero humano aquele que, arrancando as estacas ou enchendo o fosso, tivesse gritado a seus semelhantes: ‘ defendei-vos de ouvir esse impostor; estareis perdidos se esquecerdes que os frutos são de todos e que a terra não pertence a ninguém!’” (ROUSSEAU, 1983, p. 270).

Instaurada a desigualdade entre os homens, como um acontecimento que não pôde ser freado, tendo em vista a evolução da humanidade com o aperfeiçoamento da razão e a necessidade de efetivação das relações sociais, cabe

agora o estabelecimento de leis que possam trazer de volta a felicidade perdida, ou seja, que possam reaver a liberdade humana. Percebe-se que em nenhum momento poderia se imaginar Rousseau como o criador do conceito de leis ou de corpo político, inclusive, porque vindo após Hobbes e Locke, ele critica seus antecessores em muitas passagens, criticando a sociedade que existe fundamentada em várias leis criadas pelos pensadores de sua época. Continuando sua análise da origem da desigualdade humana, Rousseau critica de forma clara e veemente a sociedade civil corrompida:

“ Tal foi ou deveu ser a origem da sociedade e das leis, que deram novos entraves ao fraco e novas forças ao rico, 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, 1983, p. 275).

Em muitos momentos das suas obras, percebe-se um Rousseau crítico ao aperfeiçoamento da razão, inclusive responsabilizando-a pela construção de uma sociedade desumana. Este é o aspecto central de um pensador que imagina o fim de um estado de natureza que conseguia fazer do ser humano um sujeito feliz e livre. É por esta sua sensibilidade ao ser humano primitivo, que muitos interpretadores consideram que há nisto a esperança de Rousseau em tratar de criar uma sociedade nova, como uma volta ao estado natural que fôra perdido. De fato, se procurarmos em Rousseau uma crítica fundamental ao estado de natureza, dificilmente a

encontraremos, pois o seu tratado a esse respeito é significativamente positivo, acentuando, hipoteticamente, uma humanidade perdida com o desenvolver da sociedade:

“ Enquanto os homens se contentaram com suas cabanas rústicas , enquanto se limitaram a costurar com espinhos ou com cerdas suas roupas de peles, a enfeitar-se com plumas e conchas, a pintar o corpo com várias cores, a aperfeiçoar ou embelezar seus arcos e flechas, a cortar com pedras agudas algumas canoas de pescador ou alguns instrumentos grosseiros de música – em uma palavra: enquanto só se dedicavam a obras que um único homem podia criar e as artes que não solicitavam o concurso de várias mãos, viveram tão livres, sadios, bons e felizes quanto o poderiam ser por sua natureza, e continuaram a gozar entre si das doçuras de um comércio independente; mas, desde o instante em que um homem sentiu a necessidade do socorro de outro, desde que se percebeu ser útil a um só contar com provisões para dois, desapareceu a igualdade, introduziu-se a propriedade, o trabalho tornou-se necessário e as vastas florestas transformaram-se em campos aprazíveis que se impôs regar com o suor dos homens e nos quais logo se viu a escravidão e a miséria germinarem e crescerem com as colheitas.” (ROUSSEAU, 1983, p. 265).

Mas, ao invés de tentar remontar o estado natural após a sociedade civil corrupta, o que se pode entender de Rousseau é uma argumentação consistente em favor da era primitiva da humanidade, destacando “o bom selvagem”, para criticar o estágio civilizado e encontrar razões significativamente importantes para a construção de uma sociedade nova. Rousseau reconhece a impossibilidade de um retorno ao estado de natureza, visto que a razão humana conseguiu se desenvolver e os laços interpessoais se proliferaram de tal modo, que não mais se poderia voltar ao suposto momento em que os homens conseguiam manter-se de forma auto-suficiente, até porque a força física e a inteligência de uns poderia impedir outros de subsistir. É a partir desta afirmação concreta, de uma “perda de humanidade”

dos homens, construída enquanto hipótese racional, que Rousseau vai preparar os caminhos de fundamentação de um corpo político capaz de conciliar a sua força, com a liberdade do conjunto de seus associados. Segundo Abagnano, a mudança ao estado civil pode significar para Rousseau a possibilidade de continuidade da evolução humana, se entendida como algo que fatalmente aconteceu e que necessariamente condiciona à constituição de uma nova ordem política: “A passagem do estado natural ao estado civil não é, pois, uma decadência do homem, se o estado civil é, como deve ser, a continuação e o aperfeiçoamento do estado natural.” (ABAGNANO, 1978, p. 287).

No entanto, para voltar à intenção de Rousseau em criticar a desigualdade humana, procurando desvendar sua origem, queremos aqui começar a apresentar Rousseau sob uma ótica de quem se posiciona contrário a qualquer tipo de desigualdade. Desigualdade esta, entendida como a situação pela qual um sujeito possa se colocar em superioridade em relação aos outros. Com este propósito, podemos concluir que tanto a desigualdade econômica como a desigualdade política é prejudicial à natureza humana, por atentar contra a liberdade. Começando pela propriedade, vários estágios de dominação vão se apresentando na história da humanidade, culminando com a instituição da escravidão e a impossibilidade de manifestação dos anseios da maioria dos homens diante do poder político:

“As circunstâncias acidentais que aperfeiçoaram a razão e arruinaram a natureza humana originária são, segundo Rousseau, o estabelecimento da propriedade em primeiro lugar, depois a instituição da magistratura, finalmente a manutenção do poder legítimo em poder arbitrário; à primeira deve-se à condição de ricos e de pobres, à segunda a de poderosos e de fracos, e à terceira a de patrões e de escravos, que é o último grau da desigualdade.” (ABAGNANO, 1978, p. 283-284).

1.2. A necessidade de igualdade para existência da liberdade.

Não é possível entender o conceito de liberdade em Rousseau separado do de igualdade, já que ambos se implicam mutuamente. Se imaginamos alguém que possa ser superior em relação a outro ou a outros, automaticamente este será mais livre e, portanto, aquele que for inferior menos livre será. Como Rousseau sempre está preocupado com o homem em sua generalidade e não com um ser humano em particular, a idéia de liberdade sempre será colocada como direito comum, visto que é em função do conjunto da humanidade que uma lei pode ser legítima, ou seja, precisa ter pretensão universal e duradoura. A idéia falsa de liberdade que se instituiu com a sociedade civil não pode servir de referência para a elaboração de uma lei, já que não constitui direito. A obediência que um homem pode demonstrar em relação a outro que se considera superior é sempre uma relação de força e a força não é respeitada por um livre consentimento de uma pessoa, mas por uma saída de uma situação que não pôde vencer. Então, diz

Rousseau, se for cessada a força que obriga alguém, o que se sentia obrigado não se sente mais, provando que não há direito na força:

“O mais forte nunca o é bastante para ser sempre o amo, se não transformar sua força em direito e a obediência em dever. Daí, o direito do mais forte, direito tomado ironicamente em aparência, e realmente estabelecido em princípio. Entretanto, jamais se nos explicará esta palavra? A força é um poder físico: não vejo que moralidade pode resultar dos seus efeitos. Ceder à força é um ato de necessidade, não de vontade, é, entretanto, um ato de prudência, Em que sentido poderá ser um dever? (...) Entretanto, será que um direito parece quando a força cessa? Se devemos obedecer pela força, não é necessário fazê-lo por dever, contudo, não somos forçados, não estamos obrigados à obediência. Vemos, pois, que a palavra direito nada acrescenta à força, sendo completamente inexpressiva.” (ROUSSEAU, 1980, p. 13-14).

A liberdade e a igualdade são o maior bem de todos, o fim de todo o sistema legislativo para Rousseau: “A liberdade porque toda dependência particular é outro tanto de força tirada ao corpo do Estado; a igualdade, porque a liberdade não pode existir sem ela”, e vice-versa. (ROUSSEAU, 1980, p. 52).

Para reconquistar a liberdade perdida do estado de natureza, o ser humano precisa, no estado civil, apelar para a razão, elemento central do período moderno, que Rousseau vai utilizar como referência para a elaboração dos princípios de um corpo político ideal. Considerando que a desigualdade marca a sociedade civil corrompida e é a causa da perda da dignidade humana, para construir a possibilidade de resgate da liberdade, o homem precisa sempre estar atento para que uns não possam estar em condição superior a outros, visto que a dominação gera a escravidão e a escravidão perpetua a desigualdade. Mas, é na

lastimável situação de injustiça que o homem vai procurar sua libertação. É no mais amargo das opressões que vai se construindo uma sociedade da forma como deve ser. O único instrumento do qual o ser humano dispõe concretamente para impedir que uns tirem a liberdade dos outros, destruindo com isso a liberdade, é a racionalidade, a capacidade de constituir um espaço público ao qual todos designam seus frágeis direitos para a conquista dos direitos fundamentais.

“ Formar o homem da natureza, não significa fazer dele um selvagem que haveria que abandonar no meio dos bosques, mas uma criatura que, vivendo no turbilhão da sociedade, não se deixa arrastar nem pelas paixões nem pelas opiniões dos homens, uma criatura que vê com seus próprios olhos e sente com o seu coração, e que não reconhece outra autoridade senão a da própria razão” (ROUSSEAU in ABAGNANO, 1978, p. 290-291).

ABAGNANO, complementa as afirmações de Rousseau: “Além disso, segundo Rousseau, a verdadeira virtude só nasce no homem através do esforço contra os obstáculos e as dificuldades exteriores.” (ABGNANO, 1978, p. 291).

Com esta alternativa de libertação, os homens constróem um contrato que os liberta da escravidão da sociedade civil. Note-se que, ao contrário de Hobbes, o contrato social é a passagem da sociedade civil corrupta para uma sociedade nova, do vir-a-ser, que passa a ser chamada de República. Em Hobbes o contrato aparece como acordo dos homens para sair do estado de guerra (estado natural em Hobbes) para a sociedade civil. Em Rousseau o estado natural foi bom,

mas infelizmente não existe mais e a sociedade civil é o estado de guerra, desigualdade e injustiça, sendo o contrato um estágio intermediário entre a sociedade civil corrompida e a República. Na República, também chamada de corpo político rousseauiano, a liberdade passa a ser recuperada e só o Estado pode mantê-la. Por isto, a necessidade de uma instituição pública para cuidar do que há de mais fundamental à humanidade: a defesa da igualdade e da liberdade para todos. É nisto que vai residir a preocupação maior de Rousseau ao expressar a necessidade do pacto social, criando direitos e leis em defesa da humanidade.

“ Do Segundo Discurso ao Contrato Social e ao Emílio, a investigação rousseauística é o exame daquilo que está na raiz de tudo: o problema político. ‘Tudo depende radicalmente da política’, tanto as respostas dadas à questão colocada pela desigualdade social e as respostas trazidas às questões colocadas pela educação do homem (quando se optou por formar um homem de preferência a um cidadão), quanto às reflexões sobre a condição atual do homem, separado de si mesmo, descentrado de si mesmo no jogo de ser e do parecer.” (CHÂTETET, 1974, p. 158).

1.3. A instituição pública como garantia de construção da liberdade.

Para Rousseau, sem a existência do Estado não há liberdade humana. Preocupado com a possibilidade de uns se apoderarem de características tais que os tornem superiores aos outros, só com um pacto de todos a humanidade pode se sentir mais segura. Se sozinhos os homens podem temer por sua insegurança, a sua

união mútua e recíproca faz de cada sujeito um ser livre. Neste sentido, entendemos que é necessário, a partir de Rousseau, a retomada daquilo que está fundamentalmente colocado em seu pensamento. Segundo ARANHA,

“...os aspectos avançados do pensamento de Rousseau estão no fato de denunciar a violência daqueles que abusam do poder conferido pela propriedade, bem como por ter desenvolvido uma concepção mais democrática de poder, baseada na soberania popular e no conceito-chave de vontade geral (...) aquilo que o faz reconhecer no homem um ser superior e capaz de autonomia e liberdade, entendida esta como a superação de toda arbitrariedade, pois é a submissão a uma lei que o homem ergue acima de si mesmo.” (1995, p. 226).

De fato, a idéia de pacto social, já presente em Hobbes, e em todo o paradigma jusnaturalista, também se mantém em Rousseau, só que neste com uma forma e um significado próprio de acontecer, o que veremos mais tarde. Com o contrato social, acontece a culminância das idéias básicas de Rousseau com a sua elaboração concreta de modelo para um corpo político que assegure a liberdade e a igualdade dos homens. Esta obra central é, segundo ABAGNANO, “...a descrição de uma comunidade ético-política na qual cada indivíduo obedece, não à uma vontade estranha, mas à uma vontade geral que ele reconhece como sendo-lhe própria e, portanto, em última análise, é a si mesmo que obedece”, e o problema central do contrato é “encontrar uma forma de associação que defenda e proteja com toda a força comum a pessoa e os bens de cada associado, e pela qual cada um, unindo-se com todos, não obedeça senão a si próprio, e permaneça tão livre como dantes.” (1978, p. 286).

Para fundamentar os princípios de um corpo político que, com sua existência não limite a liberdade dos que se associam, mas pelo contrário, seja a essência da condição livre do homem, Rousseau parte da “sociedade de escravidão” em que vive. Por isso, começa a sua elaboração dizendo que o ser humano é um sujeito livre por natureza mas a sociedade civil não lhe permite esta potencialidade, colocando o homem numa escravidão que ele mesmo criou:

“O homem nasce livre, e por toda a parte encontra-se a ferros. O que se crê senhor dos demais, não deixa de ser mais escravo do que eles. Como adveio tal mudança? Ignoro-o. Que poderá legitimá-la? Creio poder resolver esta questão. (...) A ordem social é um direito sagrado que serve de base a todos os outros. Tal direito, no entanto, não se origina da natureza: se funda, portanto, em convenções.” (ROUSSEAU, 1983, p. 28).

São, portanto, as convenções que passam a ser a preocupação primeira de Rousseau, procurando estabelecer aquelas que permitam a todo homem expressar sua vontade, criando necessariamente, para isto, o espaço público. O homem que pensar poder ser livre sem um Estado que lhe garante esta condição está iludido, pois aí ninguém pode lhe garantir que um outro não impeça o que deseja. A propriedade de algo, o direito à vida, o espaço para manifestar a liberdade só existe, se mediada por um poder comum ao qual todos obedeçam. No entanto, este poder, diferentemente do Leviatã de Hobbes, é fundado na

participação direta de cada homem para a definição do que o conjunto deve obedecer.

Assim sendo, o poder constituído por todos e para todos é o espaço que faz com que cada um não obedeça senão a si mesmo, à vontade geral que é comum a todos. Cabe ao próprio Estado, uma vez criado livremente e conscientemente, a tarefa de assegurar sua existência, obrigando os homens a serem livres, de acordo com sua vontade. “Aquele que recusar à vontade geral a tanto será constrangido por um corpo, o que não significa senão que o forçarão a ser livre, pois é essa a condição que, entregando cada cidadão à pátria, o que garante contra qualquer dependência pessoal.” (ROUSSEAU, 1983, p. 42).

Para CHÂTELET esta passagem que parece um tanto taxativa e imperativa, nada mais é do que a possibilidade única de conseguir a autonomia de cada um, sem haver submissão a outrem, já que todos, da mesma forma, entregam tudo o que têm a um poder destes, legitimando, através do pacto, sua segurança de liberdade e igualdade: “... a alienação total de cada associado com todos os seus direitos em relação a uma comunidade, não a um particular, é um contrato passado consigo mesmo, posto que cada qual é parte indivisível desse todo.” (1974, p. 160).

1.4. A vontade de todos e a vontade geral.

Em Rousseau existe toda uma argumentação em defesa do espaço público, é preciso, agora, entender melhor o que fundamenta o Estado, o que faz dele um espaço de todos e que privilegie o bem comum. É neste aspecto que vamos aprofundar o pensamento rousseauiano, com o conceito de vontade geral, já várias vezes citado e ainda não especificamente desenvolvido.

A vontade geral pressupõe a capacidade do homem em pensar e agir de acordo com uma coletividade. Ao invés de propor questões que possam beneficiar a si mesmo, a vontade particular, ou a apenas uma parcela das pessoas reunidas, o homem estando em efetiva sintonia com o corpo político que funda, estabelece em forma de leis as grandes definições acerca de uma sociedade, primando por sempre expressar sua vontade que, em consenso, apresenta o que há de mais comum no pensamento de um povo. De forma objetiva, “...a vontade geral não é mais do que a vontade dirigida para o interesse de todos, e ao obedecer à vontade geral o indivíduo não sofre nenhuma limitação ou diminuição. (...) A natureza do homem é a liberdade.” (ABAGNANO, 1978, p. 288).

Se ao tratarmos do homem sempre o colocamos ser genérico, universal e não em não como específico e/ou particular, automaticamente entendemos que na vontade geral o ser humano não sofre limitações. Isto vale para todos os homens e, se isto de fato pode ser admitido, teremos a sociedade de homens livres. Mas, a vontade geral, ao ser praticada, precisa ser evocada a partir das pessoas e isto implica numa mudança profunda das suas ações, já que se encontra numa sociedade que o colocou numa constante competição com os outros, buscando sua sobrevivência de forma individualista e conflituosa com os outros. Como podemos fazer com que o homem deixe de ver os outros como inimigos (o estado de guerra da sociedade civil) e passe a procurar o bem comum, a realização de todos? Este debate necessariamente se faz presente quando pensamos o conceito de vontade geral, “que nunca erra” e a possibilidade de sua emanação a partir dos homens que concretamente somos.

A vontade geral sempre visa o bem comum, no entanto, as deliberações do povo nem sempre seguem esta lógica, ou seja, o povo quer o seu bem mas se engana e parece querer o seu mal:

“Deduz-se do que antecede que a vontade geral é sempre reta e tende constantemente à utilidade pública, porém não quer isto dizer que as deliberações do povo tenham sempre a mesma retidão. Quer o povo a todo momento o seu bem, porém freqüentemente é enganado. Somente então é que parece querer seu mal”. (ROUSSEAU, 1980, p. 32).

Cabe aqui diferenciar a vontade de todos da vontade geral. A vontade de todos é uma soma de vontades particulares, visando o interesse privado. A vontade geral sempre surge em função do interesse comum. Os “interesses” ou vontades particulares possuem princípios diferentes. Se dois “interesses” se unem é em oposição a um terceiro. O acordo de todos os interesses só ocorre pela oposição aos de cada um deles. Se desaparecem as vontades particulares, que se destróem entre si, resta a vontade geral (o comum das diferenças). Se não houvesse os interesses diversos, só teria o interesse comum e a política deixaria de ser uma arte: tudo marcharia por si só, sem obstáculos. Da soma do máximo de diferenças, surge a vontade geral:

Há, às vezes, diferença entre a vontade de todos e a vontade geral: esta só atende ao interesse comum, enquanto a outra olha o interesse privado, e não é senão uma soma de vontades particulares. Porém, tirando estas mesmas vontades, que se destróem entre si, resta para soma dessas diferenças a vontade geral”. (ROUSSEAU, 1980, p. 32).

A formação de associações parciais (por exemplo, partidos políticos) colocam o princípio de respeito geral aos seus membros e, de forma particular, com referência ao Estado. Neste caso as diferenças são menores que o número de homens e a vontade é menos geral. No caso de uma associação congregar as outras, resulta uma diferença única e nem mais poucas diferenças. Neste caso, há um acordo particular e não vontade geral:

Imposta, pois, para bem representar a vontade geral, que não exista sociedade parcial no Estado, e que cada cidadão não tenha outra opinião

além da própria: tal foi a única e sublime instituição do grande Licurgo. Convém, se existem sociedades parciais, multiplicar seu número, prevenindo a desigualdade, como fizeram Solon, Numa e Sérvio. Estas precauções são as únicas boas para que a vontade geral sempre seja prudente e o povo nunca se equivoque”. (ROUSSEAU, 1980, p. 33).

1.5. O soberano e o Estado: cidadãos e súditos.

Assim como se torna necessário discernir entre vontade geral e vontade de todos é importante diferenciar o conceito de Estado e de Soberano, para entendermos de forma mais sistemática o pensamento político de Rousseau. Com esta diferenciação chegamos também à diferença básica entre cidadão e súdito, visto que esta condição distinta equivale aos mesmos homens que ora cumprem um papel e posteriormente outro.

República e corpo político são sinônimos. Quando o povo está reunido em assembleia, este constitui o *soberano*, mas após as deliberações, o corpo político assume a forma de *Estado*, para fazer com que o povo cumpra o que ele próprio estabeleceu. Soberano e Estado assumem a forma de *poder* quando se comparam com seus semelhantes, outros estados. O corpo político é constituído de cidadãos e súditos: *cidadãos* enquanto participantes da atividade soberana (ativos); *súditos* enquanto submetidos às leis do Estado (passivos).

“Para Rousseau, o soberano é o povo, entendido como vontade geral, pessoa moral coletiva e corpo político dos cidadãos. Os

indivíduos, pelo contrato, criaram-se a si mesmos como povo e é a este que transferem os direitos naturais para que sejam transformados em direitos civis. Os indivíduos aceitam perder a posse natural para ganhar a individualidade civil, isto é, a cidadania. Enquanto criam a soberania e nela se fazem representar, são cidadãos. Enquanto se submetem às leis e à autoridade do governante que os representa chamam-se súditos. São, pois, cidadãos do estado e súditos das leis.” (CHAUI, 1995, p. 401)

Podemos perceber o quanto implica a participação de cada indivíduo no soberano, definindo o que passa a ser respeitado por todos depois. Os homens, quando reunidos, passam a ser o centro de todo o espaço público, constituindo as resoluções que eles mesmos vão ter de respeitar, já que são o resultado de suas próprias consciências. *Um homem* perde o lugar para *o homem*, concebendo-se, no entanto, a si mesmo, por poder ter espaço junto aos outros que, no conjunto, vão deliberar sobre suas questões fundamentais, expressando o desejo convencionado e comum a todos.

Para caracterizar as definições da vontade geral, Rousseau vai usar o conceito de leis, já que existe no estado uma necessidade concreta de dar movimento e vontade ao corpo político, ou seja, unir direitos e deveres para dirigir a justiça ao seu fim. A vontade geral estatui a lei. A matéria é estatuída como lei por todo o povo sobre todo o povo. O objeto da lei é sempre geral. Assim como a vontade particular não representa a vontade geral esta não pode decidir sobre um

homem ou um fato, pois torna-se incompetente para isto. Por isto, veremos mais tarde que tudo o que é individual não se refere ao legislativo.

Um homem não pode criar uma lei. A deliberação do soberano sobre algo particular é um decreto, ato de magistratura. República é todo Estado regido por leis. “As leis não são propriamente senão as condições de associação civil. O povo submetido às leis deve ser o autor das mesmas, pois somente aos associados cabe regulamentar as condições da sociedade.” (ROUSSEAU, 1980, p. 40-41).

O povo precisa conhecer o que deseja, o bem que despreza, ou seja, cada homem precisa instituir aquilo que mais pode beneficiar o grupo. Disso nasce a necessidade de um legislador, uma inteligência superior, longe das paixões humanas (comparável a um deus). Para uma boa instituição é preciso anular as tendências particularizadas de cada homem, em benefício do conjunto da população. O indivíduo civil não é nada por si e deve sê-lo com os outros. A força do conjunto deve ser igual ou superior às forças naturais de todos os indivíduos. O legislador é extraordinário no Estado pelo seu talento e não pelo cargo. A legislação parece estar submetida a uma força “divina” e executada por uma autoridade insignificante, tamanha é a dificuldade em harmonizar os interesses particulares com as necessidades coletivas.

Mesmo que pareça razoavelmente simples o funcionamento do soberano, a dificuldade maior reside no fato deste sempre estar em função de sujeitos sociais que em seu conjunto deliberam, suscetíveis a se corromperem, se a participação política, de fato, não estiver bem acentuada.

“Estando formado o soberano pelos particulares que o compõe, não pode ter interesse contrário ao deles. Por conseguinte, o poder soberano necessita garantia para os súditos, por que é impossível que o corpo prejudique aos membros em geral, e logo poderemos verificar que não pode prejudicar a ninguém em particular. O soberano, somente pelo fato de sê-lo, é sempre o que deve ser. Porém não se dá o mesmo dos súditos para com o soberano, ao qual, apesar do interesse comum, nada garante o cumprimento de seus deveres se não encontra o meio de assegurar a sua fidelidade.” (ROUSSEAU, 1980, p. 23.).

É por isto que Rousseau vai ser explicitamente rígido na utilização da força pública a serviço do cumprimento da lei, se esta tiver sido elaborada e ratificada diretamente por todos. Como já nos referimos anteriormente, esta ação do Estado em relação aos súditos que não correspondem à legislação nada mais é do que obrigar o homem a ser e continuar sendo livre. A legislação precisa ser aceita pelos súditos, com exceção nos casos em que a lei estiver sendo contrária ao que se propôs e pela qual existe, ou seja, a defesa da liberdade, da igualdade e, por conseguinte, a própria vida humana. Assim torna-se fundamental a existência do Estado, para que o próprio soberano possa continuar existindo. O fato de admitir a existência do corpo político fez do homem um ser livre, como é a sua natureza, já que a pátria, “...esta o garante de toda dependência pessoal, natureza que constitui o

artifício da máquina política e que legitima as relações civis, as quais sem ela seriam absurdas, tirânicas e sujeitas aos maiores abusos”. (ROUSSEAU, 1980, p. 23).

Já vimos, até aqui, que o soberano apresenta algumas dificuldades para funcionar, que precisam ser superados para que a vontade geral, princípio fundante da liberdade no espaço público, possa acontecer. O pacto social conduz cada uma das partes ao todo, constituindo o corpo político com poder absoluto sobre os membros. Este poder é dirigido pela vontade geral e chama-se de soberania. É o soberano que define o que cada um aliena, tendo em vista a sua importância à comunidade. O cidadão deve prestar todos os serviços ao Estado: o que puder e que o soberano exigir. A vontade geral é sempre direta, de forma mútua, de forma que ninguém trabalha para os outros sem trabalhar para si.

“Que a vontade geral, para ser verdadeiramente total, deve sê-lo nos seus fins, como também em sua essência. Que deve partir de todos para aplicá-la a todos e que perde sua retidão natural quando tende a algum fim individual e determinado, porque julgando então do que nos é estranho, não temos princípio de equidade que nos guie.” (ROUSSEAU, 1990, p.34).

Os direitos no soberano se resumem no seguinte: os cidadãos devem obrigar-se para consigo mesmos, cada um para com todos e todos para com cada um.

O soberano não pode transpassar os limites das convenções gerais e todo homem dispõe plenamente da liberdade e dos bens tratados nas convenções. Com o contrato social, o cidadão tem a sua vida protegida pelo Estado, sendo que: da independência natural que perde, conquista a liberdade; da impossibilidade de poder prejudicar o outro, recebe a sua própria segurança; de sua força que os outros poderiam sobrepujar, recebe o direito que a união social torna invencível.

II – DEMOCRACIA DIRETA: A impossibilidade de representação no soberano

Tratemos agora daquilo ao qual nos propomos como central no estudo, ou seja, a novidade fundamental que Rousseau defende para o bem público: a necessidade de participação direta dos cidadãos no soberano. Entendemos que agora, com tudo o que já tratamos em Rousseau, fica mais fácil conceber o ideal de democracia expresso em suas obras.

Mas, antes de entrarmos neste tema é importante levar em conta a centralidade do princípio da igualdade entre as pessoas, para que todos possam se expressar livremente. Ao terminar o livro primeiro do Contrato Social, Rousseau faz uma ressalva importante, alertando para os riscos que corre a democracia direta se submetida a um mau governo:

“Sob os maus governos esta igualdade é só ilusória e aparente, e não serve senão para manter o pobre na sua miséria e o rico na

sua usurpação. Na realidade as leis são sempre úteis aos que possuem e prejudicam aos que nada têm, donde se segue que o Estado não é vantajoso aos homens senão quando todos eles possuem alguma coisa e quando nenhum deles tem algo em demasia.” (ROUSSEAU, 1980, p. 27).

Percebe-se nestas breves afirmações, que Rousseau não pretende criar uma ilusão acerca da possibilidade dos homens livremente se legislarem através do soberano, mas constrói todo um conjunto de implicações para que a sua proposta seja contemplada com uma humanidade que a assuma na íntegra.

2.1. A participação direta no soberano como legitimadora do conceito de povo e das leis.

A idéia de democracia em Rousseau, assim como em muitos pensadores que tratam deste nobre tema, fica situada no nível do dever ser, necessitando para isso de uma ação efetiva que a conduza à sua concretização. A renúncia aos poderes arbitrários e interesseiros que cada indivíduo poderia imaginar a ter, devem dar lugar à construção coletiva daquilo que permite que todos possam ser iguais. Diante desta problemática Rousseau afirma:

“... uma observação que deverá servir de base a todo o sistema social: o pacto fundamental, em lugar de destruir a igualdade natural, pelo contrário substitui por uma igualdade moral e legítima aquilo que a natureza poderia trazer de desigualdade física entre os homens, que, podendo ser desiguais na força ou no gênio, todos se tornam iguais por convenção e direito.” (ROUSSEAU, 1983, p. 45).

Para concretizar a força da autoridade soberana, ocorre a necessidade da presença da vontade geral, que não pode ser representada, visto que cada indivíduo que efetivamente participa no soberano é parte indivisível deste e, sem sua contribuição, que é única, a vontade já não seria mais geral. Se a vontade geral cria a lei, não podemos imaginar uma decisão legítima se esta não tiver sido ratificada por todos os integrantes do corpo político. É neste sentido que o soberano é, para Rousseau,

“...o corpo coletivo que expressa, através da lei, a vontade geral. A soberania do povo, manifesta pelo legislativo, é inalienável, ou seja, não pode ser representada. A democracia rousseauística considera que toda lei não ratificada pelo povo em pessoa é nula.(...) Rousseau preconiza, portanto, a democracia direta ou participativa, mantida por meio de assembléias freqüentes de todos os cidadãos.” (ARANHA, 1995, p. 225).

A idéia de que uns possam representar a vontade de outros provém do mesmo ímpeto que faz com que uns se sintam poderosos por poderem mandar nos outros, ou seja, o prazer de sentirem-se superiores aos outros. A estes sujeitos que não querem conceber a igualdade como fator condicionante da liberdade, inclusive da sua, Rousseau vai argumentar dizendo que este suposto direito simplesmente não vale, já que não existe, só é suposto por uns e obedecido por outros que se iludiram com o que quer mandar, entregando sua liberdade. A única maneira pela qual uma definição pode ser colocada como legítima é a partir das convenções que os homens estabelecem entre si: “Posto que nenhum homem tem autoridade sobre

seus semelhantes, e desde que a força não produz direito, ficam as convenções como base de toda autoridade legítima entre os homens.” (ROUSSEAU, 1980, p. 14).

Fazendo uma análise das sociedades primitivas, Rousseau afirma a família como a primeira instituição da sociedade civil e nela poderíamos supor que havia representação de vontade, do pai para com o filho, chegando-se ao ponto de um poder mandar sobre outro. Mas, na família, o amor do pai é recompensado pelo cuidado dedicado e, o filho estando adulto, adquire sua independência.. No Estado o prazer de mandar substitui o amor (o amor não é sentido do chefe para os súditos): “Vede, pois, dividida assim a espécie humana em rebanhos, cada um dos quais tem um chefe que o conserva para devorá-lo. Assim como o pastor é de uma natureza superior à do seu rebanho, os pastores de homens, seus chefes, são também de natureza superior a de seus povos.” (ROUSSEAU, 1980, p. 12).

Veja-se que o ato de um representar a vontade de outro ou de um mandar no outro (superioridade ou desigualdade) compara-se a um devorar o outro. De fato, se a condição livre, na concepção de liberdade de Rousseau, é a que possibilita que se possa ter direito, a vida, que também está colocada como direito, só através das convenções vai ser mantida. Ora, se com a democracia representativa

alguém abre mão de participar diretamente das deliberações acerca do que afeta a ele próprio, estará se submetendo de tal forma que já não terá direito de assegurar sua sobrevivência, pois nada mais irá protegê-lo, a não ser ficar na esperança de que não haverá submissão, o que, no entanto, nunca estará garantido.

Alienar significa dar ou vender. Nenhum homem se dá ou se entrega gratuitamente. Só um louco faria isso e loucura não constitui direito: “Renunciar à liberdade é renunciar à qualidade de homem.” (ROUSSEAU, 1980, p. 15).

Segundo Rousseau, existe muita diferença entre submeter uma multidão e reger uma sociedade. Se há homens dispersos, tanto faz o número dos que estiverem sendo submetidos a outro, sempre haverá uma relação de senhor e escravos.

“Não vejo um povo e seu chefe e isto será, quando muito, um agrupamento, porém, nunca uma associação. Nela não existe nem o benefício público nem o corpo político. Este homem, mesmo que escravizasse meio mundo, seria sempre um simples particular. Seu interesse, isolado do dos outros, não será mais que um interesse privado.” (ROUSSEAU, 1980, p. 19).

Aparece claramente em Rousseau a necessidade de verificar o ato pelo qual um povo é um povo, ou seja, o verdadeiro fundamento da sociedade: o pacto social. Por suposição, de forma hipotética, Rousseau afirma que os homens chegaram a um estágio do estado natural em que os obstáculos para sua

conservação não mais permitiam que se continuasse do mesmo modo. Restou, então, aos homens unirem-se e dirigir as forças existentes. Só a vontade geral dirige as forças do Estado segundo a finalidade que o instituiu: o bem comum. A sociedade foi necessária diante das oposições existentes, entre os interesses particulares e o comum acordo de todos em torno de seu estabelecimento a tornou possível. A soberania é o exercício da vontade geral, sendo inalienável, “...e ainda que seja o soberano, que é o ser coletivo, não pode representar-se senão por si mesmo, podendo o poder ser transmitido, porém, não a vontade.” (ROUSSEAU, 1980, p. 29).

Cabe defender aqui que a subjetividade é a garantia concreta de que a vontade está sendo expressa, visto que cada indivíduo tem sua participação fundamentada no sentido que impõe ao coletivo e, com o consenso criado, funda-se uma lei à qual os sujeitos se submetem enquanto súditos. Se esta subjetividade é considerada como única e necessária para que a vontade não erre, continuando a ser geral, então fica fácil entender porque cada um precisa participar diretamente no poder constituído. A soberania é geral ou não é: “...é a de todo um povo ou de uma parte dele. No primeiro caso, esta vontade declarada é um ato de soberania e faz lei, no segundo, é simplesmente uma vontade particular, um ato de magistratura ou, quando muito, um decreto.” (ROUSSEAU, 1980, p. 30).

Para ser geral, a vontade não precisa ser unânime, mas todos os votos precisam ser contados, pois qualquer voto que fique fora, acaba com o caráter geral da vontade, anulando-se: “... no lugar de cada pessoa particular de cada contratante, este ato de associação produz um corpo moral e coletivo, composto de tantos membros como a assembléia de votantes, o qual recebe deste mesmo ato sua unidade, seu eu comum, sua vida e sua vontade.” (ROUSSEAU, 1980, p. 21).

A vontade particular, ainda que concorde com a vontade geral em vários aspectos, terá uma tendência às suas preferências, enquanto a vontade geral tende à igualdade. É impossível que o acordo entre vontade particular e vontade geral seja duradouro e consistente e por isto não podemos afirmar uma garantia de sua conformidade por efeito da arte mas sim da causalidade. Não se pode, portanto, prometer para o futuro,

“...posto que é absurdo que a vontade se ligue ao porvir, submetendo-se de antemão à vontade individual. Se o povo promete simplesmente obedecer, dissolve-se por este ato, perdendo sua qualidade de povo: desde o momento que tem um amo, não há mais soberania, e o corpo político fica destruído.” (ROUSSEAU, 1980, p. 30.).

Não sendo possível a divisão da soberania em seu princípio, os políticos dividiram-na em seu objeto, construindo um conjunto de erros,

confundindo emanações de princípios fundamentais, não enxergando que formas de execução carecem de soberania geral da qual derivam.

Algumas dificuldades para a democracia direta são facilmente percebidas no ideal de Rousseau e a maioria delas se originam da falta de preparação do povo para o exercício da cidadania e a estrutura gigantesca, centralizada e distante que os corpos políticos possuem em relação ao povo. É a partir destas dificuldades flagrantes que Rousseau vai anunciar a necessidade de examinar o povo e criar condições para que este possa ser construído na sua forma ideal. “Os povos, como os homens, somente são dóceis enquanto jovens, à medida em que envelhecem tornam-se incorrigíveis.” (ROUSSEAU, 1980, p. 45).

O povo ideal para legislar, segundo Rousseau, será aquele que puder apresentar o maior número das seguintes características: a) estar ligado a uma união original, sem ter tido leis; b) não possuir hábitos e superstições arraigadas; c) não temer invasão súbita, podendo resistir sozinho; d) cada um dos membros poder ser conhecido de todos; e) ninguém deve estar sobrecarregado de funções, mas todos devem tê-las; f) que possa passar sem os outros, mas os outros não possam passar sem ele; g) bastar a si mesmo, não sendo rico nem pobre; h) conciliar a consistência de um velho e a docilidade de um jovem. (ROUSSEAU, 1980).

A maior dificuldade que Rousseau aponta para o ato de legislar é o seguinte: “não é o que se deve fazer, senão o que se tem de destruir, e, o que é mais estranho, a impossibilidade de encontrar a simplicidade da natureza unida às necessidades da sociedade.” (ROUSSEAU, 1980, p. 51-52).

2.2. A representatividade e o fim do Estado.

Se a democracia direta é o alicerce da soberania de um povo, o contrário também vale, ou seja, a representatividade no soberano destrói o Estado. Por isto, Rousseau é contrário, por exemplo, às funções que hoje, na sociedade brasileira, tão facilmente aceitamos: vereadores, deputados, senadores. Quanto a isto, numa passagem em que Rousseau fala da dificuldade de manutenção do soberano, ele dedica uma parte ao poder arbitrário que os representantes constituem, iniciando da seguinte forma: “Entre a autoridade soberana e o governo arbitrário se insinua às vezes um poder intermediário, do qual se torna necessário falar.” (ROUSSEAU, 1980, p. 90).

O fim da atividade do soberano está estreitamente ligado ao fim da participação popular:

“Logo que o serviço público deixa de ser a principal ocupação dos cidadãos, e estes preferem seu interesse, o Estado se aproxima da sua ruína. (...) Por força da preguiça e do dinheiro, têm soldados para servir à pátria e representantes para vendê-la. É o desbaratamento do comércio e das artes, é o cobiçoso interesse do lucro, é a moleza e o amor às comodidades quem troca os serviços pessoais em dinheiro.” (ROUSSEAU, 1980, p. 91).

A participação popular e o espírito de cidadania dependem muito da forma como está constituído o Estado, se a sua estrutura possui mecanismos que oportunizem a manifestação da vontade geral e que prezem pelo cumprimento daquilo que o povo delibera:

“Quanto melhor constituído estiver o Estado, tanto mais prevalecem os negócios públicos sobre os privados no ânimo dos cidadãos. Há ainda nele muito menos negócios privados porque, subministrando à soma do bem-estar comum uma porção considerável ao de cada indivíduo, tem menos a fazer nos seus cuidados particulares. Numa nação bem regida, todos correm às assembléias. Sob um mau governo ninguém tem interesse por isso, porque está certo que a vontade geral jamais dominará, e porque, enfim, tudo é absorvido pelos cuidados domésticos. As boas leis fazem outras melhores; as más, fazem as piores. Quando se diz dos negócios do Estado, que me importa?, o Estado está perdido. (...) O desinteresse pelo amor pátrio, a atividade do interesse privado, a imensidade dos Estados, as conquistas, o abuso do governo, fizeram imaginar a conduta dos deputados ou representantes do povo nas assembléias da nação.” (ROUSSEAU, 1980, p. 91).

Mantendo a mesma linha de raciocínio adotada na fundamentação da origem da desigualdade entre os homens, o pensamento de Rousseau vai condenar a idéia da representatividade, afirmando-a como absurda e originária da sociedade civil corrompida. Reconhece, no entanto, que a sociedade grega teria tido avanços significativos em termos de democracia, com o povo se reunindo diretamente na

praça, tendo como ocupação primeira a cidadania. Mas, por incrível que pareça, enquanto uns se reuniam defendendo a liberdade, os escravos se dedicavam aos outros afazeres, possibilitando-lhes o tempo para participar da política. Verifica-se que liberdade e escravidão pareciam andar juntas.

“Entre os gregos, tudo o que o povo devia fazer, fazia-o por si mesmo e estava constantemente reunido. Gozava de um clima doce e não era avarento, os escravos faziam seus trabalhos e sua ocupação era a liberdade. Não tendo as mesmas vantagens, como conservar os mesmos direitos? (...) Não entendo, por isso, que deve haver escravos nem que o direito da escravidão seja legítimo, posto que demonstrei o contrário. Indico somente as razões pelas quais os povos modernos, que se julgam livres, têm representantes e porque os povos antigos não os possuíam. Seja como for, quando um povo nomeia representantes, deixa de ser livre”. (ROUSSEAU, 1980, p. 93).

Para concluir a posição de Rousseau contra os representantes no soberano ele afirma que

“...a idéia dos representantes é moderna, procede do governo feudal, deste iníquo e absurdo governo, no qual se degradou a espécie humana e onde o nome de homem constitui uma desonra. Nas antigas repúblicas, e mesmo nas monarquias, jamais o povo teve representantes ou conheceu este vocábulo.” (ROUSSEAU, 1980, p. 92).

2.3. A educação como condição de possibilidade para a democracia direta.

Ao analisarmos a República de Rousseau como o seu grande ideal político, parece que logo duvidamos de sua possibilidade. Se, para a elaboração do corpo político, tomamos por base o dever ser, nisto está intrínseco o ideal de termos

cidadãos em condições de serem livres. Com este objetivo, Rousseau escreveu a obra “O Emílio”, no mesmo período em que publicou o Contrato Social, dando ênfase à necessidade de uma nova educação como condição para o exercício da cidadania e, conseqüentemente, da liberdade.

Partindo do pressuposto de que o homem, no estado de natureza é bom e a sociedade civil o corrompe, é evidente que as instituições são um forte entrave para a constituição de um povo e a “emergência” da vontade geral. Nisto se pressupõe toda a forma de educação dos indivíduos, que passa a ser fundamental no momento de sua participação no soberano. Em outras palavras, no estado civil, onde predomina a constante desigualdade, existem sentimentos e interesses que levam o homem a constantemente fugir de si mesmo. Nesta questão, em específico, Rousseau faz uma análise da sociedade de sua época e identifica um problema central no relacionamento entre os homens: o sentimento de comparação entre eles. Pierre Manent, interpreta em Rousseau, neste sentimento, o infortúnio e o pecado originais do homem civilizado:

“O infortúnio: o homem que se compara é sempre infeliz – haverá sempre alguém mais rico, e, se sou eu o mais rico, então não serei o mais belo ou o mais inteligente. O pecado: o homem que se compara é sempre corrompido ou está a ponto de sê-lo, não só porque o desejo de tornar-se primeiro o levará como que pela mão a cometer todas as velhacarias corriqueiras que a moral reprova, mas também porque as necessidades da concorrência o obrigarão a apresentar aos outros uma imagem de si que lhes agrada, a se envaidecer e a envaidecê-los; seu exterior nunca estará de acordo com seu interior, sua vida será uma mentira

permanente. (...) o homem que se compara é o homem que, em suas relações consigo mesmo, só pensa nos outros. É o homem dividido”. (MANENT, 1990, p. 103).

O sentimento de ficar se comparando aos outros é explicitado por Rousseau com o termo amor-próprio, não entendido como amor de si, mas exatamente o desejo de ser mais que os outros. Isto é enfatizado de uma maneira muito forte por Rousseau, tendo em vista que a sociedade de sua época cultivava o valor do crédito, uma abstração que diferenciava as pessoas, valorizando-as de acordo com seu status na sociedade.

A idéia do crédito, na França, referia-se à possibilidade de empréstimos financeiros concedidos a determinadas pessoas, que se identificavam como ricas. Não era o rei que determinava e, nem sempre, a própria riqueza dos privilegiados, mas a opinião que predominava e garantia esta diferenciação na sociedade. Esta crítica aos conceitos diferenciados atribuídos aos indivíduos na sociedade é importante para entendermos as seguidas refutações que Rousseau confere às opiniões dos homens, que estão diretamente ligadas ao desejo de ser mais que os outros, predominante entre os homens no estado civil, ou então, o amor-próprio:

“O amor-próprio vive da comparação, é o desejo de ser valorizado por outrem a um preço tão alto quanto o que se atribui a si mesmo, e está condenado a ser infeliz, já que todos possuem o mesmo amor-próprio e o mesmo desejo. O amor-próprio sabe que não pode ser

satisfeito e odeia os outros pelo amor-próprio deles. Alimenta na alma a preferência infeliz por si mesmo e o ódio imponente aos outros. O homem de tal sociedade só vive pelo olhar dos outros, a quem odeia”. (MANENT, 1990, p. 109).

O que tentamos explicitar até aqui, torna-se necessário para desvelar o motivo central que levou Rousseau a propor uma educação diferente, enquanto exigência para a consolidação da democracia direta. Ora, como poderíamos acreditar que, reunidos num soberano, não se sobressaíssem sobre outros os que têm o interesse em mandar, persuadindo-os e conduzindo-os à aprovação de suas vontades particulares, camuflando a vontade geral?

É exatamente com este interesse em mandar, conseqüência do amor-próprio, que surgem os representantes do povo, os que se atribuem a superioridade de elaborar as leis pelos outros, reforçando suas opiniões e o caráter comparativo entre os homens. Desta forma se conserva a desigualdade, impedindo a constituição de um povo com a “castração” da liberdade das pessoas (entendida a partir da autonomia do homem) e do sentimento de democracia (capacidade de identificar-se com o coletivo). Disto decorre que as pessoas:

“...se tornam importunas, tirânicas, imperiosas, más e indomáveis, progresso este que não vem de um espírito natural de dominação, mas que dá tal espírito a elas, pois não é necessária uma longa experiência para perceber como é agradável agir pelas mãos de outrem e só precisar mexer a língua para fazer com que o universo se mova.(...) O desejo de mandar, porém, não se extingue com a necessidade que o fez nascer; o domínio desperta e adula o amor-próprio, e o hábito o fortalece;

assim a fantasia sucede à necessidade, e assim ganham suas primeiras raízes os preconceitos da opinião”. (ROUSSEAU, 1995, p. 54).

Emílio é o personagem criado por Rousseau em seu livro sobre educação, afirmando a necessidade de uma educação voltada para a natureza do homem: a sua liberdade. Segundo seus escritos nesta obra, fundamental para a compreensão de suas concepções de ser humano, ética e cidadania, é preciso começar desde as crianças a educação de um povo, quando este ainda estiver com uma liberdade imperfeita, ou em potencial:

“Antes que os preconceitos e as instituições humanas tenham alterado nossas inclinações naturais, a felicidade das crianças e dos homens consiste no uso de sua liberdade. (...) As crianças, até mesmo no estado de natureza, só gozam de uma liberdade imperfeita, semelhante àquela de que gozam os homens no estado civil. (...) Éramos feitos para sermos homens; as leis e a sociedade voltaram a mergulhar-nos na infância”. (ROUSSEAU, 1995, p. 77).

As resoluções que fazem renascer um povo, são exceções. “Povos livres, lembrai-vos desta máxima: pode adquirir-se a liberdade, porém nunca recuperá-la. A juventude não é a infância.” (ROUSSEAU, 1980, p. 46). É preciso preparar o povo para a civilização a partir de sua realidade concreta para que estes elaborem as leis de que necessitam.

A proposta de educação de Rousseau divide-se em 5 livros, em conformidade com a idade da criança: a idade da natureza, enquanto bebê; a idade

da natureza, de 2 a 12 anos; a idade da força, de 12 a 15 anos; a idade de razão e das paixões, de 15 a 20 anos; e, finalmente, a idade de sabedoria e do casamento. O método proposto é diferenciado conforme a idade. No entanto, como eixo central, temos a ênfase nos exemplos, a prática do cotidiano e o desenvolvimento da liberdade de acordo com a natureza.

Na primeira idade, o fundamental é educar basicamente com exemplos e o contato com a natureza, deixando para a criança a liberdade de viver: “Conservai a criança unicamente na dependência das coisas e tereis seguido a ordem da natureza no progresso de sua educação. (...) Só a experiência e a impotência devem ser lei para a criança”. (ROUSSEAU, 1995, p. 78).

Na Segunda idade, aparece além da educação da sensibilidade, a educação moral com algumas máximas; a educação intelectual, com base no interesse sensível; a educação do corpo, através de exercícios físicos; e a educação sensorial, com o desenvolvimento dos 5 sentidos, tendo atenção especial ao tato. Aqui aparece bem a idéia de que não devemos alimentar, em nenhum momento, o desejo de dominação ou submissão entre os homens. Só a natureza nos condiciona, por necessidade a nos submetermos a ela, nunca os homens:

“Nunca lhe ordeneis nada, qualquer coisa que seja, absolutamente nada. Não o deixeis nem mesmo imaginar que pretendeis ter

alguma autoridade sobre ele. Saiba vosso aluno apenas que ele é fraco e vós sois forte e, por seu estado e pelo vosso, está necessariamente à vossa mercê; saiba-o, aprenda-o e sinta-o; sinta ele desde cedo sobre a sua cabeça altiva o jugo duro que a natureza impõe ao homem, o pesado jugo da necessidade, sob o qual todo ser finito deve dobrar-se; veja ele essa necessidade nas coisas, nunca no capricho dos homens, seja a força ou o freio que o detém, e não a autoridade”. (ROUSSEAU, 1995, p. 87-88).

A terceira idade exige educação intelectual, indo da necessidade à utilidade e educação manual e social, contra os preconceitos. Nisto aparece como valor fundamental o despertar do interesse de Emílio pela natureza e as suas manifestações na humanidade e convivência social:

“Tornai vosso aluno atento aos fenômenos da natureza e logo o tornareis curioso; mas, para alimentar sua curiosidade, nunca vos apresseis em satisfazê-la. Colocai questões ao seu alcance e deixai que ele as resolva. Que nada ele saiba porque lho dissestes, mas porque ele próprio compreendeu; não aprenda ele a ciência, mas a invente. Se alguma vez substituírdes em seu espírito a razão pela autoridade, ele não raciocinará mais e não será mais do que o joguete da opinião dos outros”. (ROUSSEAU, 1995, p. 206).

Com a Quarta idade, surge a importância do ser moral, a educação social e religiosa. Agora, Rousseau condena o método da persuasão ou mera exposição característica de uma educação que não faz pensar nem agir e condena os homens a afundar nos preconceitos e nas opiniões, já que só pensam a partir dos outros e não conforme sua própria consciência. Para evitar o risco dos “sofistas” convencendo o povo a seguir caminhos de outros, impedindo a vontade geral, na sua pedagogia com o jovem ele é bem contundente:

“Não me canso de dizer: colocai todas as lições dos jovens em ação e não em discurso; nada aprendam pelos livros daquilo que a experiência possa ensinar-lhes. Que projeto extravagante exercitá-los a falarem sem assunto, acreditar fazê-los sentir, nos bancos de um colégio, a energia da linguagem das paixões e toda a força da arte de persuadir ninguém a nada! (ROUSSEAU, 1995, p. 334).

Para finalizar, no quinto livro, tratando da Quinta idade, a idéia básica de Rousseau se refere ao relacionamento de Emílio com Sofia, sua suposta esposa, e as suas. Neste estudo, destacam-se basicamente as viagens, já que, colocando Emílio a viajar ele descobre as diferenças que existem entre as diversas regiões e culturas, e que vão determinando a organização política. Neste momento acontece um resumo da obra Contrato Social, reforçando a necessidade dos povos se submeterem ao ideal da democracia direta, para resgatarem a igualdade e a liberdade. “Examinaremos se é possível que o povo se despoje de seu direito de soberania para dá-lo a um ou vários homens, pois, não sendo o ato de eleição uma lei, e não sendo nesse ato o próprio povo soberano, não vemos como ele pode então transferir um direito que ele não tem. (ROUSSEAU, 1995, p. 654).

Como nossa pretensão aqui não é a proposta pedagógica de Rousseau, mas a busca de seu ideal de educação para possibilitar o exercício da democracia direta e a constituição de um verdadeiro povo, entendemos que não podemos dissociar a função de “O Emílio”, enquanto parte integrante do projeto político ideal concretizado na República. O próprio Rousseau enfatiza, em uma afirmação,

a intrínseca relação da educação com o corpo político, conferindo essa responsabilidade também aos pais: “Um pai, quando gera e sustenta filhos, só realiza com isso um terço de sua tarefa. Ele deve homens à sua espécie, deve à sociedade homens sociáveis, deve cidadãos ao Estado”. (ROUSSEAU, 1995, p.25).

Portanto, a esperança na educação faz parte da proposta do dever ser do corpo político, expresso com a democracia direta, quando presente no espaço do soberano através da vontade geral. O risco da dominação do homem pelo homem, que também se traduz na representatividade, pode começar com a forma que educamos o sujeito social. Ao mesmo tempo que a educação pode levar à dominação do povo, é a partir dela que podemos contribuir para a sua libertação. Isto se assemelha à posição de Rousseau diante da razão que, tida como típica do estado civil, é a única forma de saída de uma situação através dela criada.

Para explicitar a “fé” que Rousseau deposita na educação como possibilidade de superação do estado civil correompido, apresentamos uma citação de “O Emílio” que vai se confundindo com o que expressa no “Contrato Social”, enquanto complementação mútua destas 2 obras:

“Existem dois tipos de dependência: a das coisas, que é da natureza, e a dos homens, que é da sociedade. Não tendo nenhuma moralidade, a dependência das coisas não prejudica a liberdade e não gera vícios; a dependência dos homens, sendo desordenada, gera todos os vícios, e é por ela que o senhor e o escravo depravam-se mutuamente. Se

há um meio de remediar esse mal na sociedade, esse meio é substituir o homem pela lei e armar as vontades gerais de uma força real, superior à ação de qualquer vontade particular. Se as leis das nações pudessem ter, como as da natureza, uma inflexibilidade que nunca alguma força humana pudesse vencer, a dependência dos homens voltaria então a ser a das coisas; reunir-se-iam na república todas as vantagens do estado natural e do estado civil; juntar-se-ia à liberdade que mantém o homem sem vícios a moralidade que o educa para a virtude”. (ROUSSEAU, 1995, p. 78).

2.4. A necessidade de participação no poder.

Quando nos referimos à insistência de Rousseau com a necessidade da educação para o exercício da democracia direta, podemos dizer que isto também se equivale, no mesmo tom, para a importância da participação do povo no Estado. Quanto maior é o Estado, mais força enquanto poder com as outras nações. No entanto, menos forte na sua essência, que é a vontade geral. A dificuldade da democracia direta se estende na mesma proporção da extensão do Estado. Podemos imaginar o quanto a democratização do poder representa em Rousseau se ele coloca a dimensão política de um povo no mesmo nível de importância da economia, ou seja, o aspecto político é que constitui o próprio povo e é o povo que constrói a economia. Então, se a economia deve se dar em harmonia com a política, no estado civil a questão da desigualdade se reproduz na representação do poder da mesma forma que na produção de riquezas, já que o político determina se a propriedade será privada ou não, e a propriedade sendo privada, cria o Estado liberal, instituindo a democracia representativa.

Assim, a preocupação de Rousseau é, de fato, com a política, dentro dela, a democracia, e, enquanto soberano a única possibilidade de democracia é a participação direta do povo. Podemos afirmar que com a crítica do Estado Parlamentar, conceituado como “democracia liberal” ou “democracia representativa de massas”, Rousseau pretende avançar radicalmente no conceito de democracia, entendendo-o como um verdadeiro resgate da identidade do coletivo num povo. Ao invés de ser um mero procedimento, o ideal democrático passa a ter um conteúdo material: a liberdade e a igualdade das pessoas.

Segundo Vieira, a teoria política em Rousseau está em função do agir político e a vontade geral torna-se um ponto de chegada, pressupondo igualdade de participação; participação direta no soberano, com base na educação; e o aspecto político como espaço autônomo do agir humano. A crítica rousseauiana revela, portanto,

“...duas relações essenciais da vida social: a) a interdependência entre o âmbito da política e da economia de qualquer sociedade, sinalizando que a democracia só se efetiva num equilíbrio entre estes dois níveis distintos da sociedade. Rousseau, em diversos momentos, alerta para o perigo da subordinação do espaço do político à esfera econômica, o que constitui uma preocupação constante em nossos dias, quando os diversos campos da atividade humana subordinam-se progressivamente à lógica da racionalidade econômica; b) Destaque-se a atenção de Rousseau para uma outra distorção, consequência da anterior, que ocorre no campo ético da sociedade. Trata-se da inversão dos valores em que o interesse público passa a subordinar-se aos interesses privados, quando, finalmente, a negociação sai da esfera econômica para invadir a política”. (VIEIRA, 1997, p. 99-100).

Diante da necessidade de participação no poder do soberano, Rousseau defende um Estado pequeno, que possa oportunizar a participação direta do povo. Por isto, afirma que existem limites de extensão para o Estado, levando em conta a possibilidade de manter-se por si mesmo e ser bem governado. “Quanto mais se estende o laço social, mais se debilita e, em geral, um Estado pequeno é proporcionalmente mais forte que um maior.” (ROUSSEAU, 1980, p. 47).

A dificuldade de participação do povo no soberano, portanto, tem uma relação direta com o tamanho do Estado. Para analisar mais explicitamente esta questão Rousseau coloca como limites básicos a ausência de igualdade e liberdade num espaço público que não consegue a participação popular. Nisto alerta para o risco dos aparelhos burocráticos centralizados comparáveis ao despotismo das tiranias no absolutismo, ou à desigualdade instaurada numa nação que, deixando a economia se sobrepôr à política, constitui uma estrutura que permite ao povo vender-se, alienando seu poder político aos mais ricos que dizem representá-lo.

Como no conceito rousseauiano a liberdade só é possível se for para todos e a vontade só existe enquanto geral, a possibilidade única que Rousseau vê para resolver a questão da participação direta é a criação de Estados pequenos. Mas isto não resultaria em submissão a Estados grandes, já existentes, fazendo com que

a pretensa liberdade se transforme em escravidão? “Bem considerada, não vejo a possibilidade de que o soberano possa conservar os seus direitos se a nação não for muito pequena. Porém, sendo muito pequena, será subjugada? Não.” (ROUSSEAU, 1983, p. 93).

A resposta a esta questão não é dada explicitamente na obra do Contrato Social, visto que nesta Rousseau se propõe a escrever outra obra enfocando uma unidade de países, tratando de federações e confederações de Estados para garantir sua força. Subentende-se no entanto, com a interpretação do conjunto do seu pensamento político que quanto maior o Estado mais força e quanto menor mais democracia. Ora, se a força maior de um Estado está no seu povo, que quanto melhor reunido, mais está consolidado e menos erra, conclui-se que a nível de soberano a estrutura de poder precisa ser a mais acessível possível, portanto, pequena, e para garantir a sua existência contra Estados que queiram submetê-lo, cabe ter um governo forte, o que é distinto do soberano em Rousseau.

Rousseau coloca vários limites a um Estado grande: a) administração penosa em grandes distâncias; b) estrutura mais onerosa pelas diversas instâncias; c) o povo dificilmente tem acesso. É como o mundo aos seus olhos (imenso); d) existência de diferentes costumes e tradições (cultura), vários climas, enfim,

diferentes realidades dos diversos povos); e) falta de controle, havendo a necessidade de delegação de funções. (ROUSSEAU, 1980).

Por outro lado, é preciso haver força suficiente para o Estado não ser engolido por outros povos tidos como mais poderosos. É preciso habilidade política para encontrar o limite certo entre expandir-se e comprimir-se. Antes de vislumbrar grandes recursos em função de um grande território, a preocupação básica deve estar centrada numa forte constituição e vigor de um bom governo.

III – PRINCÍPIOS PARA A CONSTITUIÇÃO DO GOVERNO

3.1. A possibilidade de representação no governo.

Ciente da necessidade de governo forte, ágil e eficiente, o que muitas vezes o soberano não consegue ser ao mesmo tempo, Rousseau diferencia claramente o poder legislativo do executivo. Sendo o soberano o legislativo, o executivo passa a ser o governo. O legislativo é comparado à vontade, o coração; e o executivo à força, o cérebro.

Diferenciado do soberano, onde a representação é impossível, no governo necessariamente precisa haver alguém ou alguns que ocupem a função de executar aquilo que a lei determina: “...sendo a lei a declaração da vontade geral, está claro que no poder legislativo, não pode o povo ser representado, porém pode e

deve sê-lo no poder executivo, que é a força aplicada à lei.” (ROUSSEAU, 1980, p. 92).

Entre as diversas formas possíveis de governo: monarquia, aristocracia e democracia, Rousseau diz que não há uma forma ideal para cada povo. Cada realidade se diferencia com características peculiares que vão exigindo a forma mais adequada. Mas, independente disto, a monarquia é colocada como a mais forte, pois implica em menos pessoas participando da ação, tornando-a mais ágil e eficiente (motivo pela qual o governo é necessário). Logo, disto deriva a conclusão de que a monarquia é a melhor forma de governo para os Estados grandes. Por conseqüência, nos estados médios a aristocracia, com um pequeno grupo de pessoas no exercício do poder, será o procedimento ideal e, nos Estados pequenos, a democracia, que pressupõe o envolvimento da maioria ou pelo menos mais da metade do povo no governo, é a maneira que mais se adapta. Além disso, existe a possibilidade de criar inúmeras outras formas de governo, mesclando características das 3 formas principais, o que será chamado de governo misto.

Embora pareça um tanto contraditório o fato de Rousseau colocar a monarquia como forma ideal de governo, por esta ser essencialmente centralizadora de poder, cabe reforçar que isto vale só no governo, porque a função deste é

executar e, por isto, permanece submisso, ou melhor, funcionário do soberano, que é regido diretamente pelo povo. É o governo que vai se preocupar com as questões particulares, para as quais, como já afirmamos, o soberano é incompetente:

“ Quando me dirijo a um objeto, é preciso, primeiro, que eu queira ir até ele e, em segundo lugar, que meus pés me levem até lá. Queira um paralítico correr e não o queira um homem ágil, ambos ficarão no mesmo lugar. O corpo político tem os mesmos móveis. Distinguem-se nele a força e a vontade, esta sob o nome de poder legislativo e aquela, de poder executivo. Nada ele faz, nem se deve fazer sem o seu concurso. (...) Necessita, pois, a força pública de um agente próprio que a reuna e ponha em ação segundo as diretrizes da vontade geral, que sirva à comunicação entre o Estado e o soberano, que de qualquer modo determine na pessoa pública o que no homem faz a união entre a alma e o corpo. Eis qual é, no Estado, a razão do governo, confundido erroneamente com o soberano, do qual não é senão o ministro.” (ROUSSEAU, 1983, p. 79).

3.2. A superioridade do legislativo sobre o executivo.

Na verdade já tratamos disto no decorrer do item anterior, colocando o governo como submetido à vontade geral, sendo um mero executor das resoluções coletivas e diretas do povo. A prova maior desta inferioridade do poder executivo para Rousseau é que no momento da assembleia, todos os cidadãos estão no mesmo nível, suspendendo a atividade do governo e “... a pessoa do último cidadão é tão sagrada e inviolável como a do primeiro magistrado porque onde se acha o representado não há representante.” (ROUSSEAU, 1980, p. 90).

Isto mostra que o governo é uma necessidade do soberano para se fazer agir, tendo, porém, a supremacia daquele que o faz surgir, tendo também o poder de suspendê-lo, pois só existe executivo em função do legislativo e não o contrário.

O poder legislativo é o coração do Estado. Este age por leis, atos autênticos da vontade geral. O soberano só age quando o povo está reunido. As assembleias ordinárias periódicas devem ser convocadas, para serem legítimas, pelos magistrados, com todas as formalidades expressas: “...em geral, o soberano deve reunir-se tanto mais freqüentemente quanto maior seja a força do governo.” (ROUSSEAU, 1980, p. 89).

É esta legitimidade do povo que se reúne que permite um controle do executivo para avaliar até que ponto a forma escolhida é a melhor e se, concretamente, as ações do governo seguem a ordem da lei.

Para evitar que o governo se transforme num poder arbitrário, Rousseau é contra a existência de centros do governo, o que conhecemos por capitais. O centro do governo deve ser o povo e, onde o povo estiver é o local de sua ação. Assim, num Estado com muitas cidades é preferível que não se instale

uma capital, mas fazer com que o governo se instale rotativamente em cada cidade e reunir, desta forma, os estados, distribuindo os mesmos direitos, fartura e a vida a todos. “Para cada palácio que for levantado na capital, julgo ver sepultar-se em ruínas todo um país.” (ROUSSEAU, 1980, p. 90).

Mesmo com toda a sua elaboração de um Estado ideal, Rousseau admite que com a mesma dificuldade com que se constrói o corpo político, a grandeza maior está na sua conservação. Nascimento diz que

“...o processo de legitimação, da fundação do corpo político, deverá estender-se também para a máquina em funcionamento. Não basta que tenha havido um momento inicial de legitimidade. (...) Os fins da constituição do corpo político precisam ser realizados. Donde a necessidade de se criarem os mecanismos adequados para a realização desses fins. (...) Para Rousseau, antes de mais nada, impõe-se definir o governo, o corpo administrativo como funcionário do soberano, como um órgão limitado pelo poder do povo e não como um corpo autônomo ou então como o próprio poder máximo, confundindo-se neste caso com o soberano.” (in WEFFORT, 1989, p. 197).

Vieira (1997) complementa Nascimento com uma preocupação acentuada no aspecto do controle popular em torno do governo para que este, com potencialidade ao vício, não se corrompa com o interesse de vender-se e, em função desta opção particular, traia a confiança do soberano, assim como os representantes do povo o fariam no soberano do Estado liberal. Num pequeno Estado o controle popular do governo é mais facilitado, tanto que o grande ideal rousseauiano seria possível na cidade natal de Rousseau: Genebra, capital da Suíça, ou a Córsega, país

ao qual dedica um escrito especial: “Projeto de Constituição para a Córsega”. No tratado “Considerações sobre o Governo da Polônia”, Rousseau retoma este tema, uma vez que trata-se de um país grande e com dificuldade maior para a concretização do ideal da República:

“Um dos grandes inconvenientes dos grandes estados, aquele de todos que torna a liberdade mais difícil de conservar neles, é que o poder legislativo não pode mostrar-se por si mesmo e só pode agir por deputação. Isso tem o seu mal e o seu bem, mas o mal predomina. O Legislador em corpo é impossível de corromper, mas fácil de enganar. Seus representantes são dificilmente enganados, mas facilmente corrompidos e ocorre raramente que não o sejam. (...) Ora, podemos esclarecer aquele que se engana, mas como reter aquele que se vende?” (ROUSSEAU, Apud. VIEIRA, 1997, p. 101).

Entende-se a partir de Rousseau o quanto uma sociedade pode estar distante da conquista da democracia. Embora se fale em participação popular, é preciso transformar o conteúdo de muitos discursos em ação concreta de abertura para a participação efetiva da população no poder ao qual estão somente submetidos. E, isto, sem dúvida torna-se uma tarefa muito difícil, num Estado centralizado, com representantes ocupando o espaço do povo e consciências reproduzindo o que as instituições do estado civil lhe propuseram desde a infância: “Fazer com que um povo, da servidão recupere a liberdade, é o mesmo que recuperar a vida de um doente prestes a morrer.” (WEFFORT, 1989, p. 198).

CONCLUSÃO

A idéia de buscar um corpo político a partir do que ele deveria ser, é um elemento fundamental em Rousseau. Em função disto podemos estar constantemente nos questionando acerca de sua possibilidade concreta. A função do filósofo passa rigorosamente pela fundamentação de um conhecimento que possibilita a construção de projetos que transcendem o normal ou convencional e o constante questionamento para propiciar novas elaborações a partir do que se apresenta como elaborado. Assim, ao invés de nos atermos à aplicação concreta de uma teoria em determinado contexto, cabe a análise de Rousseau a partir do que ele propõe, suas evidências e desafios colocados.

Partindo deste pressuposto, o ideal de República proposto por Rousseau se apresenta como projeto possível diante da Filosofia e a sua contribuição ao pensamento humano é fundamental, principalmente, pela

diferenciação declarada em sua época com outros pensadores que passaram a constituir formulações ao que denominamos como Estado Moderno. Estabelecer seu espaço específico enquanto intelectual e precursor da Revolução Francesa, nos conduz a um conjunto de questionamentos da trajetória do pensamento político clássico até os nossos tempos.

A democracia direta, elemento central da novidade rousseaniana para a sua concepção de Estado, expande sua importância para a Filosofia Política e atinge outras áreas importantes da Filosofia, como a Ética e a Educação, trazendo à tona a importância da subjetividade de cada indivíduo na sociedade. Se nos propomos a investigar a teoria de conhecimento presente em suas obras também teremos reflexos de suas idéias para o saber contemporâneo, acentuando sua preocupação de reconhecer o espaço do debate como instância privilegiada para a construção do homem livre.

A liberdade, anunciada como essência humana e que precisa ser desenvolvida num ambiente propício, é constantemente atingida por limitações criadas pelo próprio homem. Neste sentido, a experiência de libertação do homem com base numa racionalidade coletiva, revela um primeiro anúncio da dimensão “alienante” de uma sociedade corrompida pelas meras vontades particulares das

peças. Eis, portanto, uma contundente formulação de crítica social em Rousseau, como um sujeito que sistematiza o estado civil, resgata de maneira hipotética o estado de natureza e pensa um modelo social que se contraponha ao vivido em sua época.

O ideal de liberdade em Rousseau, diferente dos liberais, se identifica como condição de transcendência do homem em direção à sua própria natureza. Baseado na autonomia e capacidade de construção de uma nova realidade política e social, a liberdade rousseauiana é positiva, acreditando no potencial da humanidade em construir sua felicidade, numa situação de liberdade e igualdade entre os homens. Do conflito das diferenças, nasce a igualdade, como consenso que emerge da vontade geral. Este ideal comum, fundamento do conceito de espaço público é a base em que a democracia direta têm sua significação necessária.

Se não houvesse toda uma conjuntura que envolve os homens enquanto sujeitos que se tornam sociais e, portanto morais, a partir do momento em que criaram relações entre si e se utilizaram da razão, a democracia direta deixaria de ter sua validade fundamental. Com a argumentação de que não existem direitos naturais, já que o conceito de direito é fundado em convenções humanas, cabe aos homens se disporem à construção de leis fundamentais para sua sobrevivência,

evolução e possível felicidade. Assim sendo, quem são os que devem elaborar as leis a serem seguidas? Ora, se não há quem crie as leis para os homens e elas não estão dadas na natureza, é evidente que todos os homens de um corpo político, uma vez reunidos, devem constituí-las com base na vontade comum que os une. É esta união mútua em torno de questões gerais que cria o próprio conceito de povo. O povo que não se legisla a si mesmo simplesmente não é povo, pode ser, no máximo, um agrupamento.

O desejo de dominação que cerca os homens no estado civil corrompido precisa ser sufocado com um novo pacto social, a partir do qual se funda a instituição da República. A dominação se manifesta, originalmente na esfera econômica, com a propriedade privada, continua com a instituição de representantes do povo, agora no campo político, e se perpetua na relação senhor e escravo, na sua expressão típica de desigualdade e “morte da liberdade”.

Diante destas contribuições básicas, Rousseau reforça para a humanidade, no seu ideal de democracia, a necessidade de formulação de projetos que libertem o homem da condição infeliz a que ele próprio se submeteu. Apostando na potencialidade humana de racionalmente encontrar uma saída para seus problemas, a leitura de Rousseau nos remete fundamentalmente a romper com

muitos conceitos que possuímos em função de nossa existência cotidiana, fazendo desabrochar a capacidade de propor alternativas à sociedade, tendo por base a consciência do homem de si, da natureza e da possibilidade de transformar o espaço social em que vivemos e constantemente apenas reproduzimos, até inconscientemente, enquanto “diluídos” em nosso amor-próprio que nos remete à competição com os outros.

Se não é a vontade dos homens quando reunidos que pode construir uma sociedade igualitária, o que poderia ser? Estamos seguidamente condicionados a pensar que alguns homens são “iluminados” entre os demais podendo ou devendo estes propor os modelos de sociedade e a instituição das leis aos demais. Mas, com que interesse estes o fariam? Será que o ideal coletivo pode funcionar sem a participação ativa e integral deste coletivo na sua elaboração?

É neste sentido que a democracia direta, independente de sua concretização em Estados grandes ou não, coloca-se como única forma possível de concretização da verdadeira democracia, baseada na igualdade e liberdade entre os homens. Antes de perguntar pela sua possibilidade precisamos perguntar se nós mesmos estamos interessados, de fato, nela e os motivos pelos quais somos levados a acreditar que uns podem, outros não, uns são mais capazes que outros e de onde

provém este paradigma de Estado centralizado. É esta dimensão que Rousseau basicamente acentua com relação à democracia direta. Se a subjetividade humana é possível, por que as construções que dela derivam não podem se adaptar aos seus ideais?

BIBLIOGRAFIA

- ABAGNANO, Nicola. **História da Filosofia**. Lisboa: Editorial Presença, 1978, 2^a. Ed. volume VII. Tradução de Antônio Ramos Rosa e Antônio Borges Coelho, 305 p.
- ARANHA, Maria Lúcia de Arruda e MARTINS, Maria Helena Pires. **Filosofando: Introdução à Filosofia**. São Paulo: Moderna, 1995, 2^a ed. rev. e atual., 382 p.
- CHAUÍ, Marilena. **Convite à Filosofia**. São Paulo: Ática, 1995, 3^a ed., 440p.
- CHÂTELET, François (direção). **História da Filosofia, Idéias, Doutrinas**. Número 4. O Iluminismo. O século XVII. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1974, 213 p.
- CROSSMAN, R. H. S. **Biografia do Estado Moderno**. Ciências Humanas: São Paulo, 1980, Trad. de Evaldo Amaro Vieira. 229 p. (Coleção História e Política).
- KRISCHKE, Paulo J. (org.) **O Contrato Social, Ontem e Hoje**. São Paulo: Cortez, 1993. 319 p.
- MANENT, Pierre. **História Intelectual do Liberalismo**. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Imago, 1990. 178 p. (Tempo e Saber).
- ROUSSEAU, Jean Jaques. **Do Contrato Social: ou Princípios do Direito Político**. Trad. de Lourdes Santos Machado. 3^a ed. São Paulo: Abril Cultural, 1983. (Coleção os Pensadores).
- _____. **O Contrato Social**. São Paulo: Formar, 1980, 2^o. Volume, 130 p.
- _____. **Discurso Sobre a Origem e os Fundamentos da Desigualdade Entre os Homens**. Trad. de Lourdes Santos Machado. 3^a ed. São Paulo: Abril Cultural, 1983. (Coleção os Pensadores). 150 p.
- _____. **Emílio ou da Educação**. Introdução de Michel Launey; [revisão da tradução Monica Stahel}. – São Paulo: Martins Fontes, 1995. 680 p.

VIEIRA, Luiz Vicente. **A Democracia em Rousseau: A Recusa dos Pressupostos Liberais**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1997. 155 p.

WEFFORT, Francisco C. (org.) **Os Clássicos da Política**: Maquiavel, Hobbes, Locke, Montesquieu, Rousseau, “O Federalista”. São Paulo: Ática, 1989, v. 1. 287 p.

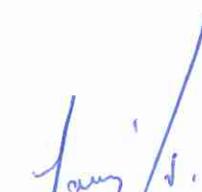
RESUMO

Para compreendermos a necessidade da participação direta do povo no soberano e a impossibilidade de sua representação, precisamos, anteriormente, estudar os pressupostos que Rousseau estabelece ao corpo político. Começando com uma construção hipotética de estado de natureza, Rousseau coloca a sociedade civil corrompida como a origem da desigualdade humana, tendo o seu início precisamente na instituição da propriedade privada. Para superar este estado civil, torna-se necessário construir uma nova forma de civilização denominada de República, uma instituição pública, para a garantia da liberdade e igualdade entre os homens. A República baseia-se na vontade geral do povo, um conceito que, diferente da vontade de todos, refere-se à soma do máximo de diferenças manifestadas entre as idéias dos cidadãos reunidos em assembléia. É por isso que todos os cidadãos precisam participar diretamente das decisões políticas, visto que do embate das diferenças emerge o que é comum a todos e legitima o conceito de povo e de leis. Para essa participação no poder, Rousseau projeta o ideal de um Estado e coloca uma a necessidade de uma nova educação do povo como condição de possibilidade para a democracia direta. Visando o cumprimento das deliberações populares é fundamental a existência do governo, onde admite-se a representatividade. No entanto, o executivo está subordinado ao legislativo, devendo cumprir o que é estabelecido pelo soberano. O povo passa a ser súdito do Estado após ter instituído uma lei. Assim, ninguém obedece a ninguém, senão a si mesmo, resumindo o ideal do corpo político rousseauiano: unir a força do Estado com a liberdade do homem.

Curso de Filosofia

ATA de defesa pública de monografia

Aos dezanove dias do mês de agosto de 1998, na sala 451, do Departamento de Filosofia e Psicologia da UNIJUI- Campus Santa Rosa, com início às 15 horas, o acadêmico ANTÔNIO INÁCIO ANDRIOLI fez a apresentação e defesa pública de sua monografia - Vontade Geral e Democracia: Um Estudo da Democracia Direta em Rousseau., constituindo a banca argüidora os professores Valdir Graniel Kinn e Mauri Hartmann, respectivamente, Orientador e Membro da Banca. Após os trabalhos de apresentação e argüição, foi encerrada a sessão, recebendo o acadêmico a nota geral (pela escrita e apresentação) Dez. Sendo o que tinha para registrar, foi lavrada a presente ata, que será assinada pelos professores da banca. Santa Rosa, 19 de agosto de 1998.


Valdir Graniel Kinn
Mauri Hartmann