

De la volonté générale comme condition de l'exercice de la souveraineté populaire chez Jean-Jacques Rousseau.

Mariano da Rosa, Luiz Carlos.

Cita:

Mariano da Rosa, Luiz Carlos (2015). *De la volonté générale comme condition de l'exercice de la souveraineté populaire chez Jean-Jacques Rousseau*. *Revista Sociais e Humanas, ISSN: 2317-1758, Universidade Federal de Santa Maria - UFSM (Rio Grande do Sul, Brasil)*, 28 (2), 9-23.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/marianodarosa.luizcarlos/68>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/prnO/ykc>



Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons.
Para ver una copia de esta licencia, visite
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.es>.

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

A VONTADE GERAL COMO CONDIÇÃO PARA O EXERCÍCIO DA SOBERANIA POPULAR EM JEAN-JACQUES ROUSSEAU

THE GENERAL WILL AS A CONDITION FOR THE EXERCISE OF POPULAR SOVEREIGNTY IN JEAN-JACQUES ROUSSEAU

LUIZ CARLOS MARIANO DA ROSA¹

Recebido em: 15/11/2014

Aprovado em: 10/04/2015

RESUMO

Baseado no caráter necessário que a leitura rousseauiana atribui ao pacto social, que implica o ato pelo qual o povo se faz povo e converge para a constituição de um corpo coletivo e moral que emerge como a única fonte legítima do poder e seu único detentor, este artigo assinala a Vontade Geral como condição para o exercício da soberania popular. Mostra, ainda, que o está em voga não é senão uma formação econômico-social que possibilite sua manifestação como tal, que encerra o interesse comum e perfaz um processo que envolve as decisões coletivas e, antes, a sua elaboração. Tal processo demanda a criação de condições concretas para a sua objetivação e transpõe o significado de um mero somatório das vontades particulares que resulta na vontade de todos (maioria) e caracteriza um sistema que estruturalmente tende à desigualdade e à injustiça e que, por essa razão, conforme defende a perspectiva de Marx, guarda uma lógica incapaz de promover a sua superação.

Palavras-chave: Vontade Geral; Rousseau; Soberania popular; Interesse comum.

ABSTRACT

Based on the required character that Rousseau's reading gives the social pact, which implies the act by which the people do and people converge to form a collective body and morality that emerges as the only legitimate source of power and its sole owner, the article points out the General Will as a condition for the exercise of popular sovereignty and shows that what is needed here is nothing but a social-economic formation that enables its manifestation as such, terminating the common interest and makes a process involving the collective decisions and before it has been drafted. This process requires the creation of concrete conditions for its objectification and transposes the meaning of a mere summation of individual wills which results in the will of all (most) and features a system that tends structurally inequality and injustice, and for that reason, as defending the prospect of Marx, save a logical unable to promote its overcoming.

Keywords: General Will; Rousseau; Popular sovereignty; Common interest.

¹ Pós-Graduado em Filosofia pela Universidade Gama Filho (UGF), Brasil. Professor no Espaço Politikón Zóon - Educação, Arte e Cultura. E-mail: marianodarosalettras@terra.com.br.

1 Introdução

Escapando ao sentido que encerra sob a acepção de uma convenção contingente, o pacto social não se impõe senão como o ato necessário do sujeito no sentido de *fazer-se social*, constituindo uma consequência lógica para a qual converge o processo de legalização que envolve a própria natureza no seu desenvolvimento ou o “social”. Perfaz, assim, um resultado que, na mesma perspectiva, implica o desejo ou o “econômico”², que emerge em uma determinada situação, a saber, no âmbito da generalização da guerra. O contrato carrega, dessa forma, uma condição que transpõe as fronteiras do arbítrio e da liberdade moral, cuja criação guarda correspondência com a sua instrumentalidade, não havendo possibilidade de se lhe anteceder, tornando-se, então, um produto das leis naturais em sua determinação na situação-limite da contradição.

Estabelecer a conciliação envolvendo liberdade e igualdade, liberdade e soberania, razão (racionalidade política) e soberania popular – que perfazem categorias que, no âmbito político, guardam um caráter antitético – é a pretensão da teoria rousseauiana, que converge para uma forma que, no tocante ao corpo político, possibilita a sua fundação por meio da soberania popular. Tal teoria dispensa, desse modo, qualquer tipo de recurso advindo do seu exterior para a sua limitação, desde as fronteiras que encerram a legitimidade dos direitos do homem que, emergindo do estado de natureza pré-político, impõem-se às deliberações coletivas, conforme supõe a perspectiva de Locke³, até o horizonte que implica a circunscrição da lei, de acordo com

² “Estamos no mundo da produção material, explorado sobretudo pelas categorias daquela ‘ciência social’ que, após Adam Smith, Ricardo e Marx, definiu-se sob a denominação de ‘economia política’. A legalidade desse mundo, Rousseau a encontra na lógica do *desejo* (no seu embate com os eventos), nas transformações do homem caracterizado fundamentalmente pelo *desejo*” (CARDOSO, 1975, p. 36, grifos meus).

³ “É a existência dos direitos naturais do indivíduo no estado de natureza que vai proteger, dos abusos do poder, o mesmo indivíduo no estado de sociedade. E como? Em primeiro lugar, porque o estado de natureza de Locke, contrariamente ao de Hobbes, está regulado pela razão. Em segundo lugar, porque, contrariamente a Hobbes, os direitos naturais, longe de constituírem o objeto de uma renúncia total pelo contrato original, longe de desaparecerem, varridos pela soberania no estado de sociedade, ao contrário subsistem. E subsistem para fundar, precisamente, a liberdade” (CHEVALLIER, 1999, p. 108).

a proposta da leitura de Montesquieu⁴, além da instauração da autoridade política e das condições necessárias para o exercício do poder, segundo a construção hobbesiana⁵.

Baseado no exercício de uma atividade pessoal e consciente, cuja disposição, emergindo do desejo, dialoga com a intenção de se alcançar um determinado fim, à ordem política que resulta de um ato de vontade e que, ao se exprimir, mantém-se sob a acepção de uma estrutura artificial (no âmbito da qual a lei se restringe à noção de algo que não é mais do que a imposição do soberano), e ao “voluntarismo” que é atribuído à teoria política rousseauiana o que se impõe é a distinção envolvendo *fato e direito*⁶ em uma construção que traz o pacto como a instauração desse último e converge para a necessidade de estabelecer uma relação entre o *ser* (natureza humana) e o *dever ser* (lei) por meio de uma administração de caráter legítimo e seguro. Essa relação entre o *ser* (natureza humana) e o *dever ser* (lei) demanda a constituição da Vontade Geral como o princípio da autopreservação do povo enquanto tal, segundo a condição atribuída pelo pacto, que encerra a sua autoafirmação através da soberania e da autorrealização que implicam o interesse comum, na medida em que o contrato se caracteriza como a

⁴ “[...] Em um Estado, isto é, numa sociedade onde existem *leis*, a liberdade só pode consistir em poder fazer o que se deve querer e em não ser forçado a fazer o que não se tem o direito de querer. Deve-se ter em mente o que é a independência e o que é a liberdade. A liberdade é o direito de fazer tudo o que as *leis* permitem; e se um cidadão pudesse fazer o que elas proibem ele já não teria liberdade, porque os outros também teriam este poder” (MONTESQUIEU, 1996, p. 166, grifos meus).

⁵ Se o pensamento hobbesiano e a teoria rousseauiana guardam coincidência no que tange ao caráter absoluto do poder do soberano, que se impõe como o “único juiz da execução do contrato”, segundo a leitura de Derathé (2009, p. 335), o que os distingue é a finalidade proposta pela perspectiva de cada um, na medida em que, se Hobbes pretende assegurar a *segurança* dos cidadãos e a *paz civil*, a prioridade de Rousseau não é senão a *liberdade*: “O que deu originalidade a Rousseau foi ele ter colocado o problema nestes termos. Todos os seus predecessores perguntavam-se sob que condições uma autoridade política poderia ser instituída. Eles respondiam unanimemente: pela alienação da liberdade natural. Para eles, a instituição do governo civil era feita pelo preço da liberdade, como se cada um se encontrasse pronto a sacrificar uma parte de sua liberdade para melhor assegurar sua segurança, formando com todos os outros uma união de forças e de vontades. Para Rousseau, a segurança comum não deve acarretar sujeição, e trata-se precisamente de saber como os homens podem unir-se num corpo político sem com isso renunciar à sua liberdade, pois esta é um direito inalienável” (DERATHÉ, 2009, p. 335).

⁶ “Esta separação de campos, em outras palavras, não é senão a distinção de um domínio do ‘sociológico’ (podemos, ao que parece, sem dúvida, denominá-lo assim), e de um domínio do ‘político’, ou talvez, mais precisamente da ‘política’ – para apontar mais para o nível da prática que para o nível das estruturas, no caso, a superestrutura jurídico-política do Estado” (CARDOSO, 1975, p. 35).

situação-limite do desejo e da sua autossuficiência. Tal desejo e a sua autossuficiência, emergindo desde o estado de natureza, demanda a sua superação no ponto culminante da contradição, isto é, a consciência da sua impotência total diante da realidade, que assinala a possibilidade de sua supressão⁷.

Uma transformação do desejo de caráter necessário que converge para a universalidade que cabe à Vontade Geral: eis o que caracteriza o contrato, o qual escapa, pois, à condição de uma associação contingente e voluntária, segundo a leitura rousseauiana quanto à instauração do corpo político e à constituição da sua autoridade. Tal leitura se contrapõe ao consentimento que, se na perspectiva hobbesiana emerge coercitivamente⁸, conforme a interpretação lockeana tem viés tácito⁹, implicando uma construção no âmbito da qual os membros do corpo político não delegam a soberania senão aos representantes ou ao governo, isto é, a uma forma de instituição à qual, de acordo com o pensamento de Rousseau, sobrepõe-se a própria constituição do povo como tal.

Nessa perspectiva, a correlação entre liberdade e igualdade, no que concerne aos indivíduos entre si, converge para a necessidade acerca do estabelecimento de uma forma de associação política cuja legitimidade não pode guardar correspondência senão com a constituição voluntária de uma organização que encerre a possibilidade de que os próprios membros exerçam os direitos que lhe são facultados pela referida condição e cumpram as obrigações políticas atribuídas por si mesmos. Isso implica a única alternativa no que se refere à su-

peração do paradoxo entre obediência e liberdade, visto que, contrariamente, à instituição da autoridade política o que se impõe é ou a obediência pura e simples ao Estado e às suas leis ou a obediência que depende do processo de avaliação individual e da sua consciência¹⁰.

Se implica a condição de atividade e passividade que o povo enquanto tal assume como corpo coletivo e moral que instaura uma “vontade” (Vontade Geral), segundo os seus valores, as suas necessidades e os seus objetivos, cuja possibilidade de cumprimento nela está pressuposta, a relação que envolve soberano e súdito dialoga com um exercício que converge para um dever. Tal dever caracteriza a comunidade como ética, uma vez que a submissão guarda correspondência com uma determinação moral, escapando à lógica mecanicista de um efeito que carrega uma dinâmica linear que, em virtude da falta de resistência, dispensa a força da “obrigação”¹¹. À incompatibilidade que, em certo grau e sentido, envolve o desejo do indivíduo na sua existência absoluta e a vontade dirigida pela razão, isto é, a vontade individual e a vontade coletiva, o que se impõe, em face da vontade coletiva (Vontade Geral), não é senão um “dever” e uma “obrigação” que, abrangendo os aspectos moral e físico, convergem para a instauração da “lei” por meio de um sistema de deveres e sanções que se caracteriza como a sua expressão histórica. Esse sistema de deveres e sanções perfaz, em sua concreticidade, o consenso na sua positividade, o que atribui à sociedade civil a condição de uma sociedade política, tendo em vista que a sua emergência ocorre na perspectiva que traz como fundamento

⁷ “Suponhamos os homens chegando àquele ponto em que os obstáculos prejudiciais à sua conservação no estado de natureza sobrepujam, pela sua resistência, as forças que cada indivíduo dispõe para manter-se nesse estado. Então, esse estado primitivo já não pode subsistir, e o gênero humano, se não mudasse de modo de vida, pereceria” (ROUSSEAU, 1999b, p. 69).

⁸ Sentido que se impõe ao pensamento hobbesiano, cuja síntese converge para a seguinte fórmula: “E os pactos sem a espada não passam de palavras, sem força para dar segurança a ninguém” (HOBBS, 2003, p. 143).

⁹ “E assim cada homem, consentindo com os outros em instituir um corpo político submetido a um único governo, se obriga diante de todos os membros daquela sociedade, a se submeter à decisão da maioria e a concordar com ela; do contrário, se ele permanecesse livre e regido como antes pelo estado de natureza, este pacto inicial, em que ele e os outros se incorporaram em uma sociedade, não significaria nada e não seria um pacto” (LOCKE, 2001, p. 140).

¹⁰ Convergindo para uma concepção que se opõe à ideia de autoridade legítima, negando o direito de qualquer indivíduo, representando o Estado ou não, exigir a obediência de outro implica a impossibilidade acerca do estabelecimento de uma autoridade política legítima, conforme defende o “anarquismo filosófico”.

¹¹ “A fim de que o pacto social não represente, pois, um formulário vazio, compreende ele tacitamente este compromisso, o único que poderá dar força aos outros: aquele que recusar obedecer à Vontade Geral a tanto será constringido por todo um corpo, o que não significa senão que o forçarão a ser livre, pois é essa condição que, entregando cada cidadão à pátria, o garante contra qualquer dependência pessoal” (ROUSSEAU, 1999b, p. 75).

da autoridade política a obediência do indivíduo à Vontade Geral¹².

Se a Constituição consiste em um momento que encerra a Vontade Geral, pois, convergindo para as fronteiras da particularidade, caracteriza-se como “parte” do todo, como universal simultaneamente, a Constituição deve identificar-se com a própria Vontade Geral, não perfazendo senão o próprio todo, contrapondo-se à perspectiva que a mantém sob a acepção de um conjunto de determinações fundamentais da vontade racional, conforme defende a leitura hegeliana (HEGEL, 1995). Tal leitura implica a atribuição ao povo de uma condição que o priva de sua essência genérica, reduzindo-o a uma multidão atômica que emerge na esfera do Estado como sociedade civil, circunscrita a uma parte da Constituição, isto é, a um elemento político-estamental (MARX, 2010).

2 Da autossuficiência do desejo à Vontade Geral como condição para o exercício da soberania popular

Se supõe um “estado de natureza” que antecede à formação da sociedade, a perspectiva jusnaturalista defende um individualismo que se caracteriza como possessivo, visto que atribui ao homem desde o instinto de posse até o desejo de acumulação. A tal noção se contrapõe a leitura rousseauiana, que, acusando a transposição da condição humana da “sociedade civil” para o estágio pré-social, encerra a “possessividade” sob a acepção de uma de suas virtualidades, cuja atualização depende do processo de socialização, que pode provocar ou não a sua emergência.

Ao caráter natural da “possessividade” que emerge da teoria da sociedade, tanto da leitura hobbesiana como da perspectiva lockeana¹³, o que se impõe é

uma organização capaz de possibilitar a garantia dos interesses dos indivíduos¹⁴, cuja demanda implica desde a conservação (segurança pessoal) até a propriedade. Tal demanda o estado de natureza, em virtude da sua condição de instabilidade, não mais pode assegurar, já que, se em face do egoísmo “o homem se torna um lobo para o outro homem” (*homo homini lupus*), as disputas não acarretam senão “a guerra de todos contra todos” (*bellum omnium contra omnes*).

A forma da sociedade existente até agora sobrecarregou os homens com inúmeros males, envolvendo-os cada vez mais profundamente com o erro e o vício. Mas esse envolvimento não é um destino inevitável ao qual o homem está submetido. Ele pode e deve livrar-se dele ao tomar as rédeas de sua própria história - ao transformar o mero *ter de* em *querer* e em *dever*. É coisa dos homens e está em seu poder transformar em benção a maldição existente até agora sobre todo o desenvolvimento estatal e social. Mas eles só podem resolver essa tarefa depois de se compreenderem e encontrarem a si mesmos (CASSIRER, 1999, p. 64, grifos do autor).

Se a natureza do homem não emerge senão através da autossuficiência do desejo, o fato de carregar em si o princípio da violência a impede de estabelecer “de direito” o Estado, impossibilitando-a de se impor como o fundamento do contrato, perfazendo uma situação que assinala que, embora a sociedade se caracterize como produto da natureza, há uma ruptura entre ambas. Essa situação ocorre na medida em que o contrato traz como base a Vontade Ge-

nados entre si como *proprietários* de suas próprias capacidades e do que adquiriram mediante a prática dessas capacidades. A sociedade consiste de relações de troca entre *proprietários*. A sociedade política torna-se um artifício calculado para a proteção dessa *propriedade* e para a manutenção de um ordeiro relacionamento de trocas” (MACPHERSON, 1979, p. 257, grifos meus).

¹⁴ Alcança relevância, nessa perspectiva, a diferenciação envolvendo as concepções políticas de sociedade em questão: “A dicotomia comunidade-associação pode ser ligada a contrastantes concepções políticas de sociedade — como uma livre associação de indivíduos em competição (visão liberal/hobbesiana) ou como um coletivo que é mais que a soma de suas partes, um corpo edificante através do qual é possível concretizar a autêntica cidadania (visão socialista/rousseauiana)” (BOTTOMORE; OUTHWAITE, 1996, p. 116).

¹² Diferentemente da leitura de Durkheim, o fundamento da obrigação, segundo a perspectiva de Rousseau, “não implica de modo algum que exista uma autoridade externa e superior aos indivíduos”, mas “a autoridade política tem seu fundamento no ato pelo qual o indivíduo se engaja em obedecer à vontade geral” (DERATHÉ, 2009, p. 351).

¹³ “A sociedade torna-se uma porção de indivíduos livres e iguais, relacio-

ral, expressão do corpo moral e coletivo que o pacto engendra, do corpo político na sua atividade, do conjunto dos “cidadãos”, do povo incorporado que nesta condição se torna “soberano” e que em sua passividade, sob a acepção de “conjunto de súditos”, configura o “Estado”, se lhe mantendo submetido¹⁵.

Às inter-relações envolvendo indivíduo e sociedade, segundo a leitura rousseauiana, impõem-se um dinamismo histórico e uma potencialidade de transformação que escapam à concepção da teoria contratualista de Hobbes e Locke. Ao individualismo dessa teoria, caracterizado como “possessivo”, sobre põe-se a interpretação rousseauiana do homem como indivíduo natural, que não guarda senão incompatibilidade com a referida perspectiva, visto que as suas reflexões são uma antecipação no tocante à ontologia do ser social que encerra a proposta de Hegel (LUKÁCS, 1979) e de Marx, que defende que o homem enquanto tal, sob a acepção de um ser que raciocina, dispõe de linguagem e age moralmente, definindo-se pelo seu trabalho, pela sua história e pela sua *práxis* social e produzindo-se através dela (MARX; ENGELS, 2002).

A “sociedade civil” que Rousseau descreve no *Discurso* não se caracteriza senão como um estágio de rápida e intensa generalização das relações mercantis que, convergindo para a dominação do capital, antepõe-se imediatamente à instauração do capitalismo propriamente dito, configurando um processo que, envolvendo a ampliação crescente da divisão do trabalho, da multiplicação das demandas e das necessidades humanas, traz como base o progresso. O agente de tal progresso, o indivíduo, busca o próprio interesse, tendo o lucro privado como a sua expressão, leitura que, se inicialmente correlaciona Rousseau e Adam Smith, posteriormente

assinala a diferença entre ambos, pois, se este defende a intervenção de uma “mão invisível” harmonizando os conflitos individuais no sentido de que cooperem para o bem-estar geral, aquele, contrapondo-se ao otimismo em questão, advoga que a organização social em referência, determinada pelas leis de mercado, tende à intensificação da desigualdade social, que, sobrepondo-se àquela que vigora no plano natural, contribui para o engendramento de uma série de consequências que alcançam o âmbito da moral social e individual, perfazendo-as.

A relação já não mais se estabelece diretamente de consciência para consciência: ela agora passa por coisas. A perversão que daí provém não apenas do fato de que as coisas se interpõem entre as consciências, mas também do fato de que os homens, deixando de identificar seu interesse com sua existência pessoal, identificam-no doravante com os objetos interpostos que acreditam indispensáveis à sua felicidade. O eu do homem social não se reconhece mais em si mesmo, mas se busca no exterior, entre as coisas; seus meios se tornam seu fim (STAROBINSKI, 1991, p. 35).

Nessa perspectiva, se não se detém no *ancien regime* feudal-absolutista, supondo a defesa da “democracia burguesa” que, emergindo, se lhe contrapõe, a crítica rousseauiana não se impõe senão à própria “*société civile*” da época que, originalmente “burguesa”, caracteriza-se pela desigualdade, já que a acumulação das riquezas ameaça a liberdade. Além disso, a instauração da “tirania dos ricos” que advém, conforme sublinha Derathé (2009, p. 520), compromete a capacidade do Estado de proteger os cidadãos, convergindo para a necessidade de uma proposta que, identificando as suas causas (a propriedade privada, a divisão do trabalho e a alienação), possibilite a sua superação por meio da construção de uma organização social democrática e igualitária, isto

¹⁵ Convém salientar que, “como o soberano é ‘formado apenas pelos particulares que o compõem’, o pacto social reduz-se na realidade a um engajamento do povo consigo mesmo”, tendo em vista que “os associados alienam-se com todos os seus direitos a toda a comunidade”, convergindo essa “alienação total” para torná-los simultaneamente súditos e membros do soberano (DERATHÉ, 2009, p. 341).

é, uma república autogovernada cujo fundamento seja a Vontade Geral¹⁶, conforme expõe em *Do Contrato Social*.

Se no processo de desenvolvimento social o que cabe à natureza humana não é senão uma transformação de caráter imperceptível que sobrepe ao amor de si (instinto de autopreservação) e ao sentimento de piedade (interindividual) o amor-próprio, que se circunscreve ao interesse pessoal¹⁷, a organização da convivência coletiva com base em princípios racionais e éticos demanda uma mudança que implica a superação da condição determinante para o comprometimento da solidariedade social. Tal comprometimento, transpondo as fronteiras da subjetividade, guarda correspondência com a produção humana concreta (a formação econômico-social), remetendo à instituição da sociedade civil, à sua gênese, que traz como fundamento a propriedade privada, a divisão do trabalho e a alienação.

Nesse sentido, se a radicalização envolvendo a premissa de indivíduos caracterizados pela liberdade e pela igualdade se impõe como o fundamento legítimo para a instauração do corpo político e para a constituição da sua autoridade, a condição que implica uma perspectiva essencialmente não individualista, para a qual converge a leitura rousseauiana, demanda uma concepção de liberdade e igualdade que se mantém atrelada ao âmbito da sociabilidade concreta. Essa concepção se sobrepe a qualquer construção identitária que, no que tange à sua definição, circunscreva-se ao horizonte da abstração, emergindo de um hipotético estágio pré-cívico ou de uma situação pré-social e prescindindo de um diálogo com

os princípios racionais e éticos que devem regular uma organização social justa.

A associação civil tem essencialmente como finalidade impedir que um dos associados possa submeter um outro deles à sua vontade e, ao neutralizar os efeitos das desigualdades sociais, assegurar a todos os cidadãos o equivalente de sua independência natural. Por certo, existe uma certa desigualdade no estado de natureza, mas, “nesta, sua influência é quase nula” [*Discurso*], porque, nesse estado, os homens não têm, por assim dizer, relações entre eles. Enquanto vive no estado selvagem, o homem “basta-se a si mesmo” [*Emílio*]: como ele pode dispensar a assistência de seus semelhantes, ele os ignora; mas, uma vez que se tornou sociável, ele tem necessidade deles, assim como estes têm necessidade dele. Todo mal ou, se quisermos, todas as contradições do sistema social vêm dessa dependência mútua, da qual cada um procura tirar o máximo de benefício a expensas de outrem, pois, na ausência de uma regra que seja respeitada por todos, só pode reinar o arbitrário nas relações entre os indivíduos (DERATHÉ, 2009, p. 338).

A organização social para a qual converge o contrato não pode ter em sua constituição uma liberdade que guarde raízes nas fronteiras de uma noção de indivíduo abstrato, reduzido a um átomo de racionalidade na referida estrutura, tendo em vista o caráter negativo que lhe é atribuído em função de uma perspectiva que sobrepe o privado ao comum e o particular ao coletivo, comprometendo o próprio sentido da instituição em questão. Tal sentido consiste em uma construção cuja tendência implica o desenvolvimento das condições necessárias para a afirmação do homem enquanto tal no âmbito da sociabilidade, o que demanda não menos do que uma igualdade substantiva, baseada na vida econômica, se é esta que determina o seu destino sócio-histórico, bem

¹⁶ Convém salientar que “Rousseau de modo algum vê no Estado uma mera associação, uma comunidade de interesses e nem um equilíbrio dos interesses de vontades isoladas. O Estado não é, segundo ele, um mero sumário empírico de determinados impulsos e inclinações, de determinadas veleidades, mas é a forma na qual a *vontade*, enquanto *vontade moral*, realmente existe - na qual a passagem da mera arbitrariedade para a *vontade* pode se concretizar” (CASSIRER, 1999, p. 63, grifos do autor).

¹⁷ “Com as relações sociais, tudo muda. O amor de si, que no estado de natureza era um sentimento absoluto, torna-se um ‘sentimento relativo pelo qual nos comparamos’, transforma-se em amor-próprio e engendra nos homens um apetite insaciável de dominação. A desigualdade, cujos efeitos quase não se faziam sentir no estado de natureza, torna-se preponderante e exerce uma influência nefasta sobre as relações de homem a homem” (DERATHÉ, 2009, p. 355).

como, antes, o lugar a partir do qual inevitavelmente emerge¹⁸.

Rousseau se opõe não ao poder alienante do dinheiro e da propriedade, mas a um modo particular desse poder se exercer, na forma de concentração da riqueza, e a tudo aquilo que decorre da mobilidade social produzida pelo dinamismo do capital em expansão e em concentração (MÉSZAROS, 1981, p. 57).

Se o contrato social encerra uma tensão envolvendo o mundo privado e o mundo público, o que se impõe ao homem como “membro do soberano” é a superação do interesse particular para o qual converge a sua vontade particular em nome do interesse geral ou comum que emerge como resultado da Vontade Geral, de cuja construção inevitavelmente participa naquela condição. Essa superação do interesse particular implica a impossibilidade do integrante do corpo coletivo ou moral em questão se contrapor a si mesmo como aos demais que, por meio de um ato, tornaram-se um povo, à medida que se lhes escapa outra forma de associação que os capacite a conservar a liberdade e a engendrar a autonomia, tendo em vista que, nesta perspectiva, a preeminência das vontades particulares no âmbito da coletividade representa a desestruturação do pacto e a invalidação dos seus princípios, que pretendem, em suma, o estabelecimento de uma ordem igualitária¹⁹.

¹⁸ Nessa perspectiva, convém ressaltar que, contrapondo-se à propriedade privada e à divisão do trabalho, que se impõem como alicerces da “sociedade civil” identificada no *Discurso*, a leitura rousseauiana, através *Do Contrato*, converge para uma organização social que, atribuindo à propriedade privada uma função social, mantenha-a atrelada ao interesse comum da coletividade, excluindo a divisão do trabalho, já que propõe uma igualdade econômica que impede a existência de ricos e pobres, bem como a possibilidade de uma relação que implique a compra e a venda de mão de obra, isto é, a negociação do trabalho.

¹⁹ “Se sobrassem aos particulares alguns direitos dos quais pudessem usufruir sem a permissão do soberano, a vontade geral deveria inclinar-se diante das vontades particulares ou, ao menos, medir-se com elas; ela deixaria de lhes ser superior e de lhes impor sua lei. Deixar-se-ia, assim, subsistir a oposição das vontades particulares que se propunha precisamente suprimir” (DERATHÉ, 2009, p. 339).

3 Da Vontade Geral como resultado do processo de objetivação dos valores, das necessidades e dos objetivos do corpo coletivo e moral

Se, na Antiguidade, sobrepõe-se a estrutura predominante, que traz um arcabouço coletivo que não transpõe as fronteiras que encerram a noção das comunidades naturais e do seu caráter orgânico nem tampouco a perspectiva política da Idade Medieval e o seu providencialismo divino, o que se impõe, na modernidade, é a pluralidade da organização social. Tal organização social, guardando correspondência com uma visão laica da existência, emerge do contrato que, carregando a necessidade de estabelecer a correlação fundamental abrangendo liberdade e igualdade, converge para a questão que implica a oposição entre as vontades individuais e os interesses particulares que lhe estão atrelados e o interesse comum para o qual inescapavelmente tende a sociedade enquanto tal, constituindo-se a Vontade Geral como a possibilidade de superação que a própria ordem sociopolítica demanda.

Se quisermos saber no que consiste, precisamente, o maior de todos os bens, qual deva ser a finalidade de todos os sistemas de legislação, verificar-se-á que se resume nestes dois objetivos principais: a *liberdade* e a *igualdade*. A liberdade, porque qualquer dependência particular corresponde a outro tanto de força tomada ao corpo do Estado, e a igualdade, porque a liberdade não pode subsistir sem ela (ROUSSEAU, 1999b, p. 127, grifos do autor).

À necessidade que envolve a superação do *amour propre* e dos interesses particulares que se lhe estão atrelados a fim de possibilitar a construção da Vontade Geral, que requer uma relação entre os homens que pressuponha que, enquanto se ocupe e se preocupe consigo mesmo, não exclua os demais e, enquanto pense nestes, tendo-os como alvo de cuidado, pense simultaneamente em si, impõe-se uma transformação na natu-

reza humana. Essa necessidade ocorre na medida em que a Vontade Geral supõe a unanimidade, concernente à vida pública e ao seu fundamento, acerca da adoção de um princípio de justiça política que somente pode guardar raízes nas fronteiras constitutivas dos indivíduos em sua concreticidade histórico-cultural (formação econômico-social), que é aquela que, no que tange à sua realidade, se lhes determina objetivamente, tendo em vista a lógica da racionalidade que a preside, condicionando a interiorização dos valores, das práticas, das condutas, dos comportamentos, das necessidades e dos objetivos que carrega²⁰.

Se a Vontade Geral emerge como resultado de um consenso que implica a incapacidade de resistência diante da realidade que assinala a possibilidade de sua supressão, convergindo para uma determinação que se circunscreve às fronteiras da negatividade, cujo direito se detém no horizonte da “sobrevivência”, transpondo o caráter abstrato da sua condição elementar, o que se impõe é a necessidade da instauração de um momento positivo. Cabe, a tal momento, conduzir a razão da passividade (teórica) à atividade (prática), perfazendo uma lógica que demanda a consideração dos indivíduos na sua “existência absoluta”, detentores de necessidades próprias em virtude da sua desigualdade natural ou física. Essa desigualdade sublinha a vontade particular e a sua expressão, tornando-se, em certo sentido e grau, incompatível a “vontade de todos” e a “Vontade Geral”, constituindo-se o “dever” de obedecer a um compromisso que, no que tange à vontade coletiva, sobrepõe-se às vontades individuais no sentido de alcançarem a intersecção que a sua emergência supõe como produto real dos valores, das necessidades e dos objetivos da coletividade, além de conceder à referida “obrigação” o reconhe-

cimento do poder de coação do Estado concernente à positividade que encerra a vontade individual²¹.

Nessa perspectiva, se se caracteriza em sua constitutividade pela correlação de forças antagônicas, o homem em sua concreticidade histórico-cultural, econômico-social e política não carrega senão diversos interesses que, guardando correspondência com as suas necessidades, sejam elas verdadeiras ou falsas, convergem para uma articulação que, envolvendo o público e o privado, o comum e o individual, mantém-se sob o horizonte ético. Tal articulação implica a construção do interesse geral que, embora se sobrepondo aos interesses particulares, não advém por exclusão destes nem tampouco se constitui como o resultado de um mero somatório deles, mas emerge através do exercício daquela liberdade que no âmbito da coletividade assume a condição de um processo no qual cada um e todos conjuntamente devem participar, não se lhes escapando a possibilidade da sua efetivação que, no caso em questão, confere preeminência ao todo social e àquela espécie de “razão geral” que o governa²².

À Vontade Geral impõe-se a condição de “soberano” que, atribuída ao povo através do pacto social, implica o ato pelo qual o povo se faz povo, convergindo para a constituição de um corpo coletivo e moral que emerge como a única fonte legítima do poder e seu único detentor, perfazendo uma construção

²¹ “Cada indivíduo, com efeito, pode, como homem, ter uma vontade particular, contrária ou diversa da vontade geral que tem como cidadão. Seu interesse particular pode ser muito diferente do interesse comum. Sua existência, absoluta e naturalmente independente, pode levá-lo a considerar o que deve à causa comum como uma contribuição gratuita, cuja perda prejudicará menos aos outros, do que será oneroso o cumprimento a si próprio. Considerando a pessoa moral que constitui o Estado como um ente de razão, porquanto não é um homem, ele desfrutará dos direitos do cidadão sem querer desempenhar os deveres de súdito – injustiça cujo progresso determinaria a ruína do corpo político” (ROUSSEAU, 1999b, p. 75).

²² “Ora, o povo como corpo, ‘o soberano’, não poderia querer senão o interesse geral, não poderia ter senão uma *vontade geral*. Enquanto cada um dos membros, sendo simultaneamente, em consequência do contrato, homem individual e homem social, pode ter duas espécies de vontade. Como homem individual, é tentado a perseguir, de acordo com o instinto natural, egoísta, o seu interesse particular. Mas o homem social que nele existe, o cidadão, procura e quer o interesse geral: trata-se de uma busca toda moral, feita no ‘silêncio das paixões’. A liberdade – a liberdade natural transformada, desnaturada – é, precisamente, a faculdade que possui cada um de fazer predominar, sobre a sua vontade ‘particular’, a sua vontade ‘geral’, que apaga ‘o amor de si mesmo’ em proveito do ‘amor do grupo’ (B. de Jouvenel). Assim, obedecer ao soberano, ao povo em conjunto, é verdadeiramente ser livre” (CHEVALLIER, 1999, p. 167, grifos do autor).

²⁰ “A fim de que um povo nascente possa compreender as sãs máximas da política, e seguir as regras fundamentais da razão de Estado, seria necessário que o efeito pudesse tornar-se causa, que o espírito social – que deve ser a obra da instituição – presidisse à própria instituição, e que os homens fossem antes das leis o que deveriam torna-se depois delas” (ROUSSEAU, 1999b, p. 112).

em cuja estrutura cada membro se torna simultaneamente cidadão e súdito. Isso acontece na medida em que, se cabe obedecer às leis, advindas dos atos gerais desenvolvidos pelo “soberano”, o seu pertencimento a este por meio da sua participação na atividade que produz tais leis assinala que a referida obrigação guarda correspondência com o integrante do corpo político e não com uma esfera de poder que lhe escape e com a qual mantenha uma relação indireta.

Nessa perspectiva, a Vontade Geral consiste no resultado do processo de objetivação dos valores, das necessidades e dos objetivos que emergem da relação envolvendo as estruturas que perfazem a constituição da ordem social, guardando correspondência com um princípio de integração dinâmico-dialético. Esse princípio implica as vontades individuais dos membros do corpo coletivo e moral para o qual converge o pacto que atribui ao povo tal condição e que, longe de aniquilar as partes em função do todo, supõe uma unidade orgânica que encerra o equilíbrio instável das forças antagonicas coexistentes em seu arcabouço.

A Vontade Geral, pois, não se impõe como um produto de ordem técnica, engendrado pela burocracia estatal. Aliás, a despeito da possibilidade de configurar a “vontade da maioria”, a Vontade Geral, sobrepondo-se ao sentido em questão, não se caracteriza senão como um processo que implica a participação ininterrupta das consciências individuais no que concerne à construção do Estado e da sua realidade como uma comunidade cuja existência e razão de ser guardam correspondência com valores, práticas, condutas, comportamentos, necessidades e objetivos que, não escapando às concepções teóricas e ideológicas e às suas categorias essenciais, convergem para expressar o interesse comum. Tal interesse é determinado, portanto, pelas condições objetivas da vida histórico-cultural, econômico-social e política²³.

²³ Sobrepondo-se à concepção que envolve um “composto de vontades

Irreduzível à simples concordância envolvendo as vontades particulares de caráter numérico (maioria) ou implicando uma mera coincidência (opinião), a Vontade Geral, escapando à condição “mítica” ou “metafísica” atribuída pela complexidade que carrega, caracteriza-se como uma noção essencial que se impõe à realidade coletiva, segundo a leitura rousseauiana. Essa leitura a interpreta como a tradução que abrange o que existe de comum nas vontades particulares, emergindo como uma espécie de substrato coletivo das consciências²⁴, constituindo o seu objeto o interesse comum, que consiste em algo que pertence a todos e a cada um enquanto membros do corpo coletivo e neste sentido somente, tendo em vista que se sobrepõe à acepção que o circunscreve a uma confluência dos interesses particulares e à preeminência da maioria através da concordância dos seus interesses privados.

Longe de se caracterizar como uma construção que emerge das fronteiras dos interesses particulares, guardando-os, de alguma forma, em sua constitutividade, que não se impõe senão como resultante de um processo de agregação²⁵, o interesse comum carrega uma noção que, segundo a leitura rousseauiana, converge para a relação que envolve o geral e o particular, dialogando com a ideia de intersecção. Supõe-se, assim, o pertencimento do interesse comum ao âmbito dos interesses particulares, sob a acepção que assinala a condição de inclusão daquele nestes

particulares” ou um compromisso que as abrange, a Vontade Geral consiste na vontade de todo aquele que guarda a condição de membro do soberano, o que implica a suposição de que “os cidadãos tenham uma vontade comum, o que seria evidentemente impossível se eles estivessem divididos em tudo, se não houvesse também um interesse comum, base psicológica da associação e que, desse ponto de vista, constitui o laço entre os associados” (DERATHÉ, 2009, p. 343).

²⁴ Alcança relevância a concepção que atribui à Vontade Geral a condição que, no tocante ao indivíduo em seu aspecto jurídico e à sua essência abstrata e extratemporal, implica uma “encarnação”, visto que se mantém em estado de imanência em face da consciência, conforme a perspectiva de que, baseada no pensamento de Gurvitch, a leitura de Derathé sublinha ao analisar a analogia entre a Vontade Geral e a consciência que se impõe à construção rousseauiana (DERATHÉ, 2009).

²⁵ A agregação dispensa, pois, a eticidade que rege o vínculo que determina a associação, já que contempla estruturas superficiais de contato, baseadas em necessidades e objetivos de caráter imediato, convergindo para as fronteiras de um utilitarismo incapaz de produzir a profundidade que requer uma construção que implica valores, práticas, condutas e comportamentos que possibilitem a criação de condições objetivas para a emergência do interesse comum e da manifestação da Vontade Geral.

últimos, na medida em que se constitui daquilo que é comum aos diversos interesses. Isso justificaria a identificação da Vontade Geral como a soma das diferenças, que se contrapõe à vontade de todos (maioria) e ao sentido que carrega e que remete ao horizonte da aglomeração, circunscrevendo-se a uma formação que se limita à reunião de partes homogêneas (ou à reunião de partes que, pela sua correspondência, tendem a adquirir tal conformação)²⁶.

Se a vontade de todos (maioria) se reduz ao exercício que envolve todos sob uma acepção que se circunscreve a uma simples justaposição de indivíduos atomizados, concernente à constituição da Vontade Geral, o que cabe, pois, é a participação dos “singulares como todos” no poder legislativo, segundo a leitura de Marx. Trata-se, assim, da participação de todos no sentido que implica a “soma das diferenças” em um processo que, não deixando de guardar correspondência com os interesses particulares, desenvolve-se para além do seu âmbito (MARX, 2010).

4 Da Vontade Geral como um processo que envolve a elaboração e o exercício das decisões coletivas

Resultante do processo de desenvolvimento da natureza, a Vontade Geral, contudo, demanda uma determinação positiva que, através da forma da lei, não guarda correspondência senão com uma convenção, implicando, no que tange às vontades particulares, um acordo para o estabelecimento de um sistema de direitos e deveres, isto é, uma legislação, convergindo para possibilitar que os indivíduos alcancem o consenso na regulamentação da sociedade. É nesse sentido que se torna necessária a criação de mecanismos e princípios que viabilizem a articulação

da vontade coletiva, isto é, a transição do momento negativo para as “existências absolutas” dos indivíduos na sua concrectividade histórica (o momento positivo), demandando a construção de regras universais que se sobreponham ao condicionamento das carências dos homens no momento lógico da sua elaboração.

A lei em seu sentido puro e rigoroso não é um fio que se junta de maneira puramente exterior às vontades individuais impedindo que se separem; ela é, ao contrário, o seu princípio constitutivo; é o que as fundamenta e justifica espiritualmente. Ela pretende dominar os cidadãos à medida que, em cada ato individual, ao mesmo tempo os torna cidadãos e os educa para serem cidadãos (CASSIRER, 1999, p. 63).

Longe de configurar um processo que envolva, em suma, a absorção do homem enquanto indivíduo concreto pela coletividade, o que implicaria o aniquilamento das suas vontades e dos seus interesses particulares, o que se impõe à Vontade Geral, no tocante à sua construção, é uma tensão permanente entre o privado e o público. Essa tensão converge para uma totalidade orgânica e unitária que encerra duas condições que se contrapõem uma à outra e guardam complementariedade – *ser e dever ser* –, pressupondo uma relação dialética em sua formação²⁷.

Irreduzível às vontades particulares dos homens e aos seus atos e interesses, a Vontade Geral não se dispõe senão como resultante do ato pelo qual um povo assume tal condição, constituindo um corpo coletivo e moral que converge para as fronteiras que encerram o interesse comum. Esse interesse comum advém da vontade que se caracteriza como real e verdadeira no que concerne às necessidades coletivas, carregando uma substancialidade que emerge da própria

²⁶ “Portanto, só quando assume um certo ‘caráter’ específico é que cada indivíduo passa a incluir um membro do corpo soberano – o qual não é mera *agregação* de indivíduos em suas particularidades. Ao ser membro do corpo soberano, cada indivíduo deve considerar somente o *interesse comum* de que compartilha com outros indivíduos iguais a ele; deve considerar-se, e julgar e decidir, somente como um ‘componente do povo’” (DENT, 1996, p. 90, grifos meus).

²⁷ Torna-se relevante sublinhar “que não se trata, para ele [Rousseau], de exigir que o indivíduo se sacrifique à coletividade, mas de levá-lo a compreender que, dadas as condições da vida em sociedade e o ‘jogo de toda a máquina’ política, o interesse de cada cidadão está ligado ao interesse de todos os outros, e que, consagrando-se ao bem público, cada um só age finalmente para seu próprio bem” (DERATHÉ, 2009, p. 349).

“essência” do corpo político²⁸, corporificado pela soberania popular e pelo seu exercício, que implica os atos gerais e a sua expressão, as leis.

Se a Vontade Geral emerge das fronteiras das vontades particulares, nem por essa razão destas guarda dependência, não perfazendo necessariamente uma coincidência envolvendo aquelas senão casualmente, embora mantendo correspondência com o acordo básico que se lhe impõe. A Vontade Geral converge, assim, para justificar a relação que implica a autoridade e o governo e a vida em comum (coletiva) através de uma perspectiva que seja capaz de estabelecer a conciliação imprescindível entre a liberdade e a igualdade na realidade concreta dos membros da ordem social e política, ambas (a liberdade e a igualdade) permanecendo imunes à formalidade que as invalida, institucionalizando a desigualdade e a injustiça.

À pluralidade envolvendo os interesses particulares impõe-se a possibilidade de intersecção, de cuja articulação depende a construção da Vontade Geral, pois o que emerge é o caráter intrínseco que implica a relação que abrange Vontade Geral e interesse comum (ou bem comum). A Vontade Geral converge, desse modo, para uma manifestação que demanda a participação de todos os membros do corpo coletivo e moral, tendo em vista que é a igualdade que tende a diferenciá-la da vontade da maioria, atribuindo-lhe a conotação que encerra a ideia de soberania e a sua indivisibilidade e inalienabilidade²⁹.

Se a Vontade Geral consiste, em um momento, em uma espécie de padrão de orientação no que concerne a uma determinada proposição e à sua

relação com o bem comum, em outro, subsequentemente, assume a condição de resultado do processo, do qual não emerge senão como a sua declaração (Vontade Geral)³⁰. Esta é a expressão do interesse comum, guardando as leis, que corporificam os atos gerais, a possibilidade de o indivíduo alcançar no estado social uma condição capaz de correlacionar liberdade, “moralidade” e “virtude”, escapando à dependência dos homens e, conseqüentemente, ao caráter arbitrário de suas vontades e seus interesses particulares.

À Vontade Geral, sob a acepção que envolve uma emanção do soberano, impõe-se uma tendência que necessariamente implica o interesse comum, convergindo para as fronteiras que encerram o princípio de que não se pode desejar senão *sub specie boni*. Tal princípio atribui à Vontade Geral a condição de infalibilidade, embora o sentido que carrega como a própria decisão coletiva não permita essa caracterização já que enquanto tal depende de um juízo cuja retidão guarda correspondência com a possibilidade do conhecimento da Vontade Geral como padrão ou regra.

Guardando precedência em relação à decisão, a deliberação consiste no momento de formação da vontade, que converge para um horizonte que encerra várias perspectivas no âmbito das quais as preferências pessoais se movimentam. A essa noção se sobrepõe a leitura rousseauniana, que se detém apenas na última etapa do processo, subestimando -o enquanto possibilidade de revelação da Vontade Geral, tendo em vista a concepção que caracteriza a sua emergência como natural, subjacente às consciências dos membros do soberano³¹.

²⁸ “O corpo político não é assim apenas um sistema de relações jurídicas entre os indivíduos: este sistema é apenas a sua ossatura. Mais do que isto, trata-se de uma realidade essencialmente de ordem afetiva” (FORTES, 1976, p. 89).

²⁹ “Na realidade, a soberania, tal como concebe Rousseau, não é a ‘força pública’, ela é somente a vontade que dirige o emprego dessa força. Segundo o *Contrato social*, ‘a soberania é apenas o exercício da vontade geral’. Segundo e *Emílio*, ‘a essência da soberania consiste na vontade geral’. Essas fórmulas não deixam subsistir nenhum equívoco sobre o verdadeiro pensamento do autor. Por sua natureza, a soberania é única e essencialmente *vontade*. Se a soberania é indivisível e inalienável, é porque a vontade não se transmite e não se divide” (DERATHÉ, 2009, p. 426, grifos do autor).

³⁰ O que se impõe à Vontade Geral não é senão a correlação envolvendo os dois sentidos em questão, conforme expõe o estudo de Reis (2010), cuja perspectiva traz como base o seguinte texto: “Quando se propõe uma lei na assembleia do povo, o que se lhes pergunta não é precisamente se aprovam ou rejeitam a proposta, mas se estão ou não de acordo com a vontade geral que é a deles; cada um, dando o seu sufrágio, dá com isso a sua opinião, e do cálculo dos votos se conclui a declaração da vontade geral” (ROUSSEAU, 1999b, p. 205).

³¹ Alcança relevância, nessa perspectiva, a observação que emerge do estudo de Vita (1991, p. 220), o qual, baseado na leitura de Bernard Manin, sublinha a “concepção limitada de *deliberação*” que se impõe à construção de Rousseau no que tange às suas restrições à discussão pública, afirmando que, se “em seu sentido mais forte, *deliberação* diz respeito ao

Nessa perspectiva, a Vontade Geral emerge como um processo que implica a pressuposição da existência do interesse comum na constituição identitária do cidadão. A tal condição, atribuída pela situação de membro do corpo coletivo e moral para o qual o pacto social converge, impõe-se a sua possibilidade de emergência, pois envolve a superação da sua vontade particular em uma relação que, tendo como fundamento o indivíduo e o povo enquanto tal simultaneamente, não guarda correspondência senão com o movimento dialético.

A primeira e mais importante consequência decorrente dos princípios até aqui estabelecidos é que só a *vontade geral* pode dirigir as forças do Estado de acordo com a finalidade de sua instituição, que é o *bem comum*, porque, se a oposição dos interesses particulares tornou necessário o estabelecimento das sociedades, foi o acordo desses mesmos interesses que o possibilitou. O que existe de *comum* nesses vários interesses forma o liame social e, se não houvesse um ponto em que todos os interesses concordassem, nenhuma sociedade poderia existir. Ora, somente com base nesse *interesse comum* é que a sociedade deve ser governada (ROUSSEAU, 1999b, p. 85, grifos meus).

Nessa perspectiva, o que se impõe é a relação envolvendo o interesse comum e a formação econômico-social, já que, se a oposição dos interesses particulares converge para a necessidade quanto à instituição da ordem social, o interesse comum não emerge senão através da sua intersecção. Tal intersecção possibilita a união social e confere ao corpo coletivo e moral ora constituído uma tendência no que concerne ao seu governo que guarda raízes nas forças determinantes do sistema, o que implica uma diferenciação entre a referida

momento que precede a decisão e durante o qual o indivíduo se interroga sobre as diferentes alternativas e sobre suas próprias preferências”, o que implica, pois, o “momento da formação da vontade”, o conceito rousseauniano não se circunscreve senão às fronteiras da *decisão*, às quais se mantém reduzida a sua concepção, escapando-lhe consequentemente “o processo de formação da vontade – individual ou coletiva”.

noção e o conceito que abrange a causa pública, que pode contê-la, mas que se lhe sobrepõe, não se caracterizando, pois, como sinônimo.

Se a necessidade da construção de um grau de igualdade substantiva como condição capaz de assegurar a participação política autônoma de todos os cidadãos³² é o pressuposto da instauração da Vontade Geral, a ocupação exclusiva relacionada aos negócios e interesses públicos consiste no princípio racional de moralidade política que se lhe constitui como tal. Esse princípio perfaz, no que tange à infinidade de vontades particulares, o que há de comum entre estas e o que perpassa todas em um movimento que implica transcendência, tendo em vista que delas emerge no sentido de realizar o bem comum.

Nessa perspectiva, o que cabe à Vontade Geral é a possibilidade de superação da ruptura entre o Estado e a sociedade civil³³, que representam, respectivamente, o Estado político e o Estado não político, na medida em que impede que a Constituição, que tende a corporificar a Vontade Geral através das leis para as quais converge a sua manifestação nas assembleias, interponha-se entre o povo (o “todo”, o poder constituinte) e a sua própria “essência”. Essa “essência” é suposta em sua existência que, como tal, assegura a preeminência do interesse comum em face dos interesses particulares que se lhe opõem, o que implica a sobreposição da alienação política, que não envolve senão a inversão das posições abrangendo o povo (“Estado real”) e a Constituição (Estado político), tendo em vista que aquele,

³² Consistindo na apropriação do patrimônio socialmente construído tanto quanto na atualização das potencialidades de realização humana disponibilizadas em cada contexto historicamente determinado, a referida perspectiva remete ao conceito de cidadania. Esse conceito guarda raízes nas fronteiras que encerram a ideia de soberania popular, implicando a emergência efetiva das condições sociais e institucionais capazes de possibilitar ao conjunto dos cidadãos a participação ativa na formação do governo e, consequentemente, no controle da vida social, convergindo o seu caráter “pleno” para um processo que envolve o exercício dos direitos nas esferas civil, política e social, segundo o contributo do sociólogo britânico T. H. Marshall.

³³ “Até agora, a humanidade foi bem mais possuída pelo Estado do que lhe deu forma livremente e manifestou nele a ordem adequada a si mesma. A necessidade impeliu-a ao Estado mantendo-a presa a ele - bem antes que ela pudesse entender interiormente e compreender a necessidade dele” (CASSIRER, 1999, p. 63).

destituído do seu conteúdo genérico, perde seu estatuto fundante, tornando-se refém deste último, sua própria criação (MARX, 2010).

5 Considerações finais

Se a doutrina do direito natural detém a possibilidade de se sobrepor ao arcabouço dos direitos tradicionais da nobreza (classe dominante), a defesa da representatividade, que traz como fundamento o consenso, contrapõe-se ao exercício do poder como privilégio de classe, assumindo o Estado, sob a perspectiva contratualista³⁴, a sua conservação e a sua propriedade, tendo em vista a concepção individualista que o perfaz, instaurando um Estado cuja existência se mantém, dessa forma, reduzida à questão que implica a qualidade possessiva ora atribuída ao homem, que tem o instinto de posse e o desejo de acumulação como fundamentos.

Sobrepondo-se ao caráter individualista atribuído pela perspectiva que encerra o Estado como resultado de um contrato envolvendo as vontades particulares, o que se impõe à leitura rousseauiana é a Vontade Geral. Para esta converge o ato de associação em questão, base da unidade do corpo coletivo que, emergindo através de um “eu” comum, tende às fronteiras do interesse comum, que escapa ao arcabouço da vontade de todos e expressa a transcendência da vontade coletiva em relação às vontades individuais que, sob a acepção de um mero somatório, detêm a vontade da maioria e o seu interesse privado³⁵.

A questão que envolve o bem comum e a racionalidade coletiva, que se impõe à teoria política rousseauiana, longe de escapar ao âmbito do pensamento democrático contemporâneo, caracteriza-o, mantendo-se nele em vigor, diferentemente do liberalismo, por exemplo, que se sobrepõe à referida pro-

blemática convergindo para a diversidade de valores e para a pluralidade de interesses da sociedade civil. Tal liberalismo encerra em seu âmago uma liberdade puramente “negativa”, de forma que o sistema político guarda, sob a acepção de “mercado político”, a condição que demanda a agregação e o processamento das preferências dos cidadãos³⁶ que, uma vez constituídas na esfera social (no exterior daquele, no caso, à sua margem), permanecem dispostas, no que tange à boa vida, à sociedade ideal e ao bem-estar, com a devida neutralidade³⁷.

Se o *consensus* consiste em uma realidade para a qual tende a construção da Vontade Geral, não como a sua condição originária, mas como a fenômeno que se impõe mais *a posteriori* do que *a priori*, não perfaz senão um tipo de “solidariedade” que se sobrepõe à conformidade das consciências a um conteúdo comum. Este tipo de “solidariedade” alcança, em um determinado contexto histórico-cultural, as fronteiras da universalidade, convergindo para uma complementariedade que emerge da necessidade de expressão da ordem social e, antes, da conservação dos indivíduos enquanto tais no âmbito da coletividade e da relação que esta requer que os mesmos mantenham entre si³⁸.

Sobrepondo-se à igualdade formal dos cidadãos, que guarda raízes nas fronteiras da naturalização dos indivíduos imposta pela perspectiva liberal, o que implica uma concepção de caráter abstrato, tornando-os passíveis de fusão, uma vez que os relega à condição de uma

³⁴ Contrapondo-se à Montesquieu, convém salientar, nessa perspectiva, a observação rousseauiana, exemplificada pelo povo inglês, acerca do referido procedimento, incapaz de expressar a vontade popular: “O povo inglês pensa ser livre e muito se engana, pois só o é durante a eleição dos membros do parlamento; uma vez estes eleitos, ele é escravo, não é nada. Durante os breves momentos de sua liberdade, o uso, que dela faz, mostra que merece perdê-la” (ROUSSEAU, 1999b, p. 187).

³⁷ Alcança relevância, sob tal leitura, as “regras do jogo”, isto é, os procedimentos formais, em detrimento da questão dos conteúdos e valores, relegados ao arbítrio individual, que constitui a essência da “liberdade negativa”, convergindo para uma organização social que se circunscreve ao âmbito de um agregado de interesses individuais e vontades particulares, cuja soma não transpõe senão as fronteiras da vontade de todos.

³⁸ Não é pelo simples estatuto jurídico que se regulam as relações entre os seus membros, que uma república se distingue de simples agregado. O que distingue estas duas formas de ordenação social é a natureza do laço pelo qual se prendem uns aos outros os seus membros. Numa pátria, os associados possuem todos uma só vontade e um só interesse, ao passo que na outra forma de associação a união que se verifica não vai além da simples justaposição dos egoísmos individuais” (FORTES, 1976, p. 90).

³⁴ Dessa perspectiva emerge uma feição que guarda correspondência com o horizonte das relações sociais burguesas, visto que se caracteriza como mercantil (comercial), cumprindo a função de assegurar os interesses dos indivíduos.

³⁵ Nessa perspectiva, convém sublinhar que “a vontade geral não é geral apenas por ser de todos, mas por ser a mesma vontade” (FORTES, 1976, p. 88).

categoria universal, a Vontade Geral que emerge da leitura rousseauiana envolve um processo de construção que demanda a participação efetiva dos membros da associação que o contrato social funda. Assinala, assim, uma relação que encerra a horizontalidade que abrange cidadão/cidadão e sobrepuja a obrigação que traz como base a verticalidade que a forma cidadão/Estado dispõe.

Longe de se caracterizar como uma abstração destituída de qualquer valor prático, o que se impõe à Vontade Geral e ao seu exercício não é senão a possibilidade de fixação dos fins políticos que se lhe mantêm inerentes através de uma correlação que implica as lutas da opinião pública, as eleições, as discussões parlamentares, os plebiscitos, dentre outros eventos que convergem para a constituição de um sistema dinâmico-dialético que perfaz a unidade da ordem sociopolítica e expressa o interesse comum, sobrepondo-se à estaticidade que exclui a participação ativa do povo na construção da referida experiência³⁹.

Se, segundo o viés de inspiração liberal ou liberal-democrática que determina o pensamento político contemporâneo, há um caráter circunscrito às fronteiras da negatividade, o que se impõe, de acordo com os teóricos empíricos da democracia aos ideais participativos da perspectiva rousseauiana é a impossibilidade de sua aplicação no âmbito dos sistemas existentes, convergindo as teorias normativas (que defendem um princípio de moralidade política e se contrapõem à concepção que circunscribe o sistema democrático à esfera que o define como um método de escolha de governantes) para uma leitura que, mantendo o pensamento de Rousseau como horizonte paradigmático, traz como base a interpretação de que “fato não cria direito”.

³⁹ “Não basta que o povo reunido tenha uma vez fixado a constituição do Estado sancionando um corpo de leis; não basta, ainda, que tenha estabelecido um Governo perpétuo ou que, de uma vez por todas, tenha promovido a eleição dos magistrados; além das assembleias extraordinárias que os casos imprevistos podem exigir, é preciso que haja outras, fixas e periódicas, que nada possa abolir ou adiar, de tal modo que, no dia previsto, o povo se encontre legitimamente convocado pela lei, sem que para tanto haja necessidade de nenhuma outra convocação formal” (ROUSSEAU, 1999b, p. 181, grifos meus).

Tal leitura escapa, assim, à tendência de sobrepor as “democracias reais” às prescrições dos arcabouços teóricos que não se detêm, no que concerne às estruturas políticas, em *como são*, mas em *como poderiam ser*, tendo em vista a noção acerca da incapacidade de um argumento empírico alcançar primazia em relação a um argumento prescritivo, refutando-o (VITA, 1991).

Nessa perspectiva, a Vontade Geral emerge como solução para a questão que envolve a ruptura entre Estado político e Estado não político, cuja condição, destituindo o povo de sua essência genérica, converge para reduzi-lo no âmbito político-estamental, pois o circunscribe de um *dêmos* inteiro às fronteiras que encerram a sociedade civil, forma pela qual integra o Estado. A ruptura entre Estado político e Estado não político acarreta, assim, um conflito que, atrelado ao conceito de Constituição⁴⁰, reproduz-se através da relação que abrange o poder legislativo (“povo *en miniature*”) e o poder governamental, tendo em vista que aquele é privado de sua universalidade, tornando-se “parte” do todo, o que implica a transformação da Vontade Geral em um poder particular do Estado, passível de confronto pelo poder executivo que, nessa perspectiva, se lhe sobrepõe (MARX, 2010).

Se a Constituição guarda a significação que corresponde ao universal, que se impõe a todo o particular no âmbito de qualquer Estado cujo *modus essendi* escapa ao paradigma democrático, de acordo com este, ela não se caracteriza senão como uma autodeterminação do povo, convergindo para uma condição na qual a Vontade Geral não aliena o seu poder, perfazendo, por essa razão, a “verdadeira democracia” um princípio político, que consiste na superação da oposição entre Estado político e sociedade civil (Estado não político).

⁴⁰ “Por certo, Rousseau não nega que o Estado possa dar-se uma constituição, mas, para ele, essa constituição só existe pela *vontade do soberano*, o qual pode mudá-la quando lhe apraz. As leis do Estado, inclusive as leis fundamentais, são apenas a expressão da *vontade geral*. Basta, portanto, que essa *vontade* mude para que as leis estabelecidas sejam revogadas e substituídas por outras: a autoridade que as dita pode também aboli-las” (DERATHE, 2009, p. 483, grifos meus).

Referências

1. BOTTOMORE, T.; OUTHWAITE, W. (Org). **Dicionário do pensamento social do Século XX**. Tradução de Álvaro Cabral e Eduardo Francisco Alves. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1996.
2. CARDOSO, S. Do Desejo à Vontade: a constituição da sociedade política em Rousseau. In: **Discurso**, São Paulo, v. 5, n. 6, 1975, p. 35-60.
3. CASSIRER, E. **A questão Jean-Jacques Rousseau**. Tradução Erlon José Paschoal e Jézio Gutierrez (Revisão da tradução Isabel Maria Loureiro). São Paulo: Editora UNESP, 1999.
4. CHEVALLIER, J. J. **As grandes obras políticas: de Maquiavel a nossos dias**. Prefácio de André Siegfried e tradução de Lydia Cristina (Revista por André Praça de Souza Telles). 8. ed. (2. impr.). Rio de Janeiro: Agir, 1999.
5. DENT, N. J. H. **Dicionário Rousseau**. Tradução de Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1996.
6. DERATHÉ, R. **Jean-Jacques Rousseau e a ciência política de seu tempo**. Tradução de Natalia Maruyama. São Paulo: Editora Barcarolla; Discurso Editorial, 2009.
7. FORTES, L. R. S. **Rousseau: da teoria à prática**. São Paulo: Ática, 1976.
8. HEGEL, G. W. F. **Enciclopédia das ciências filosóficas em compêndio (1830)**. Tradução de Paulo Meneses. São Paulo: Loyola, 1995.
9. HOBBS, T. **Leviatã: Ou matéria, forma e poder de uma república eclesiástica e civil**. Tradução de João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
10. LOCKE, J. **Segundo tratado sobre o governo civil: ensaio sobre a origem, os limites e os fins verdadeiros do governo civil**. Coleção clássicos do pensamento político. Tradução de Magda Lopes e Marisa Lobo da Costa. 3 ed. Petrópolis/RJ: Vozes, 2001.
11. LUKÁCS, G. **Ontologia do ser social: a falsa e a verdadeira ontologia de Hegel**. Tradução de Carlos Nelson Coutinho. São Paulo: Livraria Editora Ciências Humanas, 1979.
12. MACPHERSON, C. B. **A teoria política do individualismo possessivo: de Hobbes a Locke**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.
13. MARX, K. **Crítica da filosofia do direito de Hegel**. Tradução de Rubens Enderle e Leonardo de Deus. 2 ed. São Paulo: Boitempo, 2010.
14. MARX, K.; ENGELS, F. **A ideologia alemã**. Tradução de Luis Claudio de Castro e Costa. 2. ed. (3. tir.). São Paulo: Martins Fontes, 2002.
15. MÉSZÁROS, I. **Marx: a teoria da alienação**. Rio de Janeiro: Zahar, 1981.
16. MONTESQUIEU, C. de S. (Baron de). **O espírito das leis**. Tradução de Cristina Murachco. São Paulo: Martins Fontes, 1996.
17. REIS, C. A. Vontade geral e decisão coletiva em Rousseau. **Trans/Form/Ação**, Marília, v. 33, p. 11-34, 2010.
18. ROUSSEAU, J.-J. (1999a). **Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens**. Tradução de Lourdes Santos Machado. Vol. II. São Paulo: Nova Cultural.
19. _____. (1999b). **Do contrato social**. Tradução de Lourdes Santos Machado. Vol. I. São Paulo: Nova Cultural.
20. STAROBINSKI, J. **A transparência e o obstáculo**. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.
21. VITA, Á. de. Vontade coletiva e pluralidade: uma convivência possível? **Lua Nova**, São Paulo, n. 23, p. 211-231, mar. 1991.