

ESCOLA DE HUMANIDADES  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA  
MESTRADO EM ÉTICA E FILOSOFIA POLÍTICA

BRUNA FERNANDES TERNUS

**VONTADE GERAL E TOTALITARISMO: UMA ANÁLISE DOS ASPECTOS PROGRESSISTAS  
E CONSERVADORES NA FILOSOFIA POLÍTICA ROUSSEAUNIANA**

Porto Alegre

2021

PÓS-GRADUAÇÃO - *STRICTO SENSU*



Pontifícia Universidade Católica  
do Rio Grande do Sul

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO RIO GRANDE DO SUL  
ESCOLA DE HUMANIDADES  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

BRUNA FERNANDES TERNUS

**VONTADE GERAL E TOTALITARISMO:**  
UMA ANÁLISE DOS ASPECTOS PROGRESSISTAS E CONSERVADORES DA  
FILOSOFIA POLÍTICA ROUSSEAUNIANA

PORTO ALEGRE

2021

BRUNA FERNANDES TERNUS

**VONTADE GERAL E TOTALITARISMO:**  
UMA ANÁLISE DOS ASPECTOS PROGRESSISTAS E CONSERVADORES DA  
FILOSOFIA POLÍTICA ROUSSEAUNIANA

Dissertação apresentada como requisito para a  
obtenção do grau de Mestre pelo Programa de  
Pós-Graduação em Filosofia da Escola de  
Humanidades da Pontifícia Universidade  
Católica do Rio Grande do Sul.

Orientador: Prof. Dr. Thadeu Weber

PORTO ALEGRE

2021

## Ficha Catalográfica

T321v Ternus, Bruna Fernandes

Vontade Geral e totalitarismo : uma análise dos aspectos progressistas e conservadores da filosofia política rousseauniana / Bruna Fernandes Ternus. – 2021.

85.

Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em Filosofia, PUCRS.

Orientador: Prof. Dr. Thadeu Weber.

1. vontade geral. 2. democracia. 3. totalitarismo. 4. progressismo. 5. conservadorismo. I. Weber, Thadeu. II. Título.

Elaborada pelo Sistema de Geração Automática de Ficha Catalográfica da PUCRS com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).

Bibliotecária responsável: Clarissa Jesinska Selbach CRB-10/2051

BRUNA FERNANDES TERNUS

**VONTADE GERAL E TOTALITARISMO:**

UMA ANÁLISE DOS ASPECTOS PROGRESSISTAS E CONSERVADORES DA  
FILOSOFIA POLÍTICA ROUSSEAUNIANA

Dissertação apresentada como requisito para a  
obtenção do grau de Mestre pelo Programa de  
Pós-Graduação em Filosofia da Escola de  
Humanidades da Pontifícia Universidade  
Católica do Rio Grande do Sul.

Área de concentração: Ética e Filosofia Política.

Aprovada em: \_\_\_\_ de \_\_\_\_\_ de \_\_\_\_\_.

**BANCA EXAMINADORA:**

---

Prof. Dr. Fábio Caprio Leite de Castro

---

Prof. Dr. Fabrício Pontin

---

Prof. Dr. Thadeu Weber

Porto Alegre

2021

## AGRADECIMENTOS

Agradeço ao professor Thadeu Weber por estes anos de aprendizado e trabalho conjunto. Foi uma honra ser instruída pelo senhor. Muito obrigada pelas orientações, pela paciência e pela amizade!

Mãe, Pai e Bre, muito muito muito obrigada! Pai e mãe, obrigada pelo privilégio e incentivo que sempre me foi dado por vocês com tanto carinho! Estudar é e sempre será minha grande paixão porque vocês me ensinaram o valor e o poder do conhecimento. Bre, obrigada por tolerar meus estresses e cansaços, e por sempre me motivar a seguir em frente! Muito obrigada por tanto amor e por sempre lutarem pela nossa família! Eu amo vocês além da vida!

Lau, meu amor! Uma vida só não será suficiente para te agradecer por tudo e por tanto! Obrigada por ser meu porto seguro, meu colo, meu apoio, minha motivação, minha paz, minha energia e minha razão (principalmente nos momentos em que ela me deixou e eu fui tomada pela emoção)! Vivemos juntas nos últimos dois anos momentos tão lindos e outros tão difíceis, e se conseguimos estar aqui hoje foi porque a nossa intensidade venceu a intensidade desses momentos. Somos uma força da natureza! Obrigada por ser minha cúmplice e minha dupla! E obrigada por ser meu segundo par de olhos na construção dessa loucura. Eu te amo, pra sempreS!

Corinha, Gege, Lu, Didi, Tati e Cris! Não tenho palavras para agradecer o apoio ininterrupto de vocês! Vocês foram, são e sempre serão meu ferrolho gostoso! Eu não teria escrito metade dessas páginas sem toda a jogatina, sem as playlists de cunhada, sem tanto feijãozinho, matambrito e coquetel de camarão do tigrão, sem o whisky e sem *Explosive Kittens* e aquele ma-ra-vi-lho-so pudim de limão. Eu amo muito vocês meus Amolos e meus Recks!

Minha grande família, minhas avós, meu avô, meu padrinho e madrinha, meus tios, tias e primas, muito obrigada por tanto carinho sempre! Não teria realizado tanto se não tivesse o apoio de vocês, e se não tivéssemos compartilhado tantos momentos de boas risadas juntos! Amo vocês!

À minha irmã e ao meu irmão de coração nessa vida, Helena e Lucas (ou Chu e Mano), obrigada! Meu amor, meu carinho e meu respeito por vocês é gigante! Sem vocês eu jamais teria acreditado em mim para caminhar em direção aos meus sonhos. Nossa parceria é para sempre! Amo muito vocês dois!

Minha bolha tão maravilhosa! Que história linda de amizade eu construí e sigo construindo com vocês! Vocês são a melhor família que eu podia escolher! Fabs, obrigada por tudo! Obrigada desde o início. Tu apresentou esse mundo para mim, com toda a beleza e todas as armadilhas que ele carrega. Aprendi mais contigo em 2016 do que aprendi ao longo dos últimos seis anos. Mas obrigada, principalmente, pela tua amizade sempre tão leal! Tati, obrigada por sempre ter sido tamanha referência para mim! Tu me apresentou um universo de possibilidades que mudou completamente os rumos da minha vida, e é por causa dessas novas alternativas que eu pude me libertar. Sou muito muito grata pela tua amizade e espero que possamos brindá-la com muitas garrafas de vinho ainda nessa vida! Raqs e Marquinhos, meus tinkys maravilhosos, obrigada por serem esse exemplo de felicidade, carinho, respeito, amor, companheirismo e generosidade. Com vocês aprendi e sigo aprendendo tudo que a vida pode ser! Vocês são incríveis! Paulinha e Bruno, que presente! Coisa linda nessa vida é poder criar e estreitar laços mesmo à distância. Que tempos melhores venham para que possamos construir muitas maravilhosas memórias juntos! Cami querida, um obrigada muito especial por tantos momentos de conversa e acolhimento! Mas obrigada, principalmente, por todos os momentos leves e divertidos que vivemos juntas. Espero marcar muitas jantas contigo e a Maíra novamente. Muito obrigada pessoas maravilhosas dessa bolha tão segura. Eu amo muito vocês!

Dessa, minha terapeuta querida! Obrigada por ter me ajudado tanto nos últimos dois anos. Tu estava na minha retaguarda todo esse tempo, me encorajando a dar novos e importantes passos. Com o teu apoio eu pude me conhecer, me respeitar e me conectar como nunca antes. Muito obrigada!

Vocês todos que estiveram sempre comigo e seguraram minha mão para dar cada passo, muito obrigada! Encerrem e comemorem esta etapa junto comigo!

## RESUMO

A teoria filosófico-política rousseauiana, fundamentada na ideia da vontade geral, é possível produtora de regimes totalitários? O objetivo desta pesquisa é identificar e analisar elementos conservadores e progressistas na filosofia política de Jean-Jacques Rousseau, a fim de compreender possíveis contradições e vácuos teóricos que dão margem a críticas ao totalitarismo que se considera presente na teoria do autor. Em um primeiro momento, resgatam-se os principais argumentos desenvolvidos pelo filósofo genebrino em sua teoria democrática. Aspectos relacionados à ideia da vontade geral e seu exercício no Estado democrático serão explorados, como a administração e a legislação. Em seguida, propõe-se examinar os argumentos críticos desenvolvidos sobretudo por Georg W. F. Hegel e Jacob Talmon no que se refere a possibilidade da defesa de regimes totalitários na leitura da noção da vontade geral. Neste momento, procura-se analisar, sobretudo, o conteúdo dessas críticas. E, por fim, investigam-se aspectos da teoria rousseauiana que podem ser identificados enquanto progressistas ou conservadores, considerando seu contexto histórico, político e social. A partir dessa análise pretende-se compreender as lacunas deixadas pelo autor na sua investigação política, além de determinar suas características vanguardistas.

Palavras-chave: vontade geral; democracia; totalitarismo; progressismo; conservadorismo.



## **ABSTRACT**

Is the Rousseauian philosophical-political theory, based on the idea of the general will, capable of producing totalitarian regimes? The objective of this research is to identify and analyze conservative and progressive elements in the political philosophy of Jean-Jacques Rousseau, in order to understand possible contradictions and theoretical vacuums that give rise to criticisms of totalitarianism that is considered present in the author's theory. At first, the main arguments developed by the Geneva philosopher in his democratic theory are recovered. Aspects related to the idea of the general will and its exercise in the democratic state will be explored, such as administration and legislation. Then, it is proposed to examine the critical arguments developed mainly by Georg W. F. Hegel and Jacob Talmon regarding the possibility of defending totalitarian regimes in the reading of the notion of the general will. At this moment, the aim is to analyze, above all, the content of these criticisms. Finally, we investigate aspects of Rousseauian theory that can be identified as progressive or conservative, considering their historical, political and social context. From this analysis it is intended to understand the gaps left by the author in his political investigation, in addition to determining its avant-garde characteristics.

**Keywords:** general will; democracy; totalitarianism; progressivism; conservatism.

## SUMÁRIO

<b>1 INTRODUÇÃO</b>	<b>9</b>
<b>2 VONTADE GERAL E A ORIGEM DO ESTADO CIVIL</b>	<b>13</b>
2.1 A VONTADE GERAL E O CONTRATO SOCIAL	15
2.2 LEGISLAÇÃO, ADMINISTRAÇÃO E DEMOCRACIA	20
<b>3 A VONTADE GERAL PRODUZ REGIMES TOTALITÁRIOS?</b>	<b>26</b>
3.1 A CRÍTICA HEGELIANA	27
3.2 A CRÍTICA TALMONIANA	37
<b>4 ROUSSEAU: PROGRESSISTA OU CONSERVADOR?</b>	<b>46</b>
4.1 A VONTADE GERAL E A LEGISLAÇÃO	48
4.2 O POVO E A EDUCAÇÃO CÍVICA	59
4.3 A DEMOCRACIA ARISTOCRÁTICA	68
<b>5 CONSIDERAÇÕES FINAIS</b>	<b>80</b>
<b>REFERÊNCIAS</b>	<b>82</b>

## 1 INTRODUÇÃO

O Iluminismo, ou o chamado “Século das Luzes”, identifica um momento de profundas mudanças culturais, sociais e políticas na Europa no século XVIII. A França e a Inglaterra, principalmente, se encontram em uma época de intensas agitações populares e revoltas contra o então regime de governo, o absolutismo monárquico. Jean-Jacques Rousseau é um dos importantes filósofos que não apenas percebe essas movimentações e mudanças, mas passa a analisar detalhadamente os aspectos relacionados à sociedade e ao estado civil. Em suas obras mais conhecidas, o *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens* e *Do Contrato Social*<sup>1</sup>, o filósofo genebrino investiga o processo de origem e formação do estado civil, a natureza humana anterior a essa formação, o pacto que funda o Estado e todas as suas posteriores instituições ou dinâmicas de funcionamento.

Todas as análises desenvolvidas pelo autor o direcionam a uma resposta alternativa ao regime até então extremamente criticado e muito questionado, a monarquia. Rousseau entende a democracia direta radical enquanto o regime de governo ideal para o desempenho pleno da sociedade civil. A tese rousseauiana é a de que apenas nesse tipo de regime os cidadãos se aproximam da liberdade que uma vez tiveram no estado de natureza, sendo eles mesmos seu próprio soberano e, ao mesmo tempo, súditos. Para que esse regime funcione, no entanto, o autor adiciona uma noção fundamental, a vontade geral, a qual permite a fundação do contrato social que dá origem ao estado civil, e que também é a estrutura de manutenção da sociedade civil instaurada.

Os princípios que fundamentam o tipo de regime e estado civil defendido por Rousseau, são princípios que também são identificados no lema da Revolução Francesa (que começa a demonstrar seus primeiros movimentos na França neste período): liberdade e igualdade. O cerne da sua teoria filosófico-política procura responder fundamentalmente a dois problemas: o manutenção da liberdade, mesmo que sob novas formulações - a dicotomia entre liberdade natural e liberdade civil -, e as causas da desigualdade, também em todas as suas concepções - as desigualdades naturais e as (possíveis) desigualdades civis. Esses princípios ou objetos de estudo da sua tese dão ao filósofo o título de um dos

---

<sup>1</sup> Para além destas obras, este trabalho também investiga profundamente o *Tratado sobre a economia política* (1755) e o *Emílio ou Da Educação* (1763), textos bastante conhecidos de autoria do filósofo genebrino. Outras obras bem como a trajetória do autor podem ser conhecidas através do texto de Milton Meira do Nascimento “Rousseau: da servidão à liberdade” (1991) - ver referências.

precursores da discussão em torno da democracia participativa e ditam questões que ainda são temas de discussões políticas atualmente.<sup>2</sup>

Apesar dos inúmeros avanços sociais e políticos que o autor promove na construção de sua teoria, o modelo de democracia desenvolvido por Rousseau, “caracterizado por uma tutela de vontades individuais em favor de uma vontade geral”<sup>3</sup>, apresenta um desafio para leituras contemporâneas que, por vezes, tendem a compreender que a noção rousseauiana pode ser possível motivadora de regimes totalitários. Este é o caso dos autores Georg W. F. Hegel e Jacob Talmon, por exemplo, que desenvolvem uma série de argumentos que se preocupam com essas possíveis lacunas deixadas pelo filósofo da era do “esclarecimento”, bem como com as suas consequências interpretativas.

Hegel, apesar de sempre atribuir a Rousseau o mérito pelo fundamento do Estado na noção da vontade, elabora uma série de críticas a alguns aspectos da teoria do autor. O filósofo alemão critica o caráter subjetivo da vontade geral, bem como a negação das corporações dentro do estado civil e a tendência à homogeneização. Vale salientar que todos os argumentos críticos desenvolvidos por Hegel, fazem parte de uma análise que considera a democracia moderna. Este tipo de premissa é considerada neste trabalho, sobretudo no último capítulo, quando será possível classificar os elementos conservadores e progressistas da teoria rousseauiana, relacionando-os com seu contexto histórico, político e cultural.

Talmon, na construção de sua crítica, explora uma interpretação que coloca Rousseau no lugar de precursor do que o historiador chama de democracia totalitária. Segundo ele, o filósofo genebrino, em sua teoria fundamentada na noção da vontade geral e na soberania popular, produz um problema comum aos totalitarismos democráticos, o paradoxo da liberdade. Este paradoxo se expressa na insistência pela compatibilidade esperada entre indivíduos e uma ideia absoluta de existência social e política. Para Talmon, Rousseau desenvolve em sua teoria uma contradição perigosa que, por um lado, afirma que o indivíduo deve apenas obedecer a sua própria vontade e, por outro, assume que o mesmo está

---

<sup>2</sup> Teóricos políticos contemporâneos identificam a importância do papel desempenhado por Rousseau para a teoria política e para a teoria democrática. Carole Pateman afirma em seu livro *Participation and democratic theory* (1976): “Rousseau poderia ser chamado o teórico *par excellence* da participação, e um entendimento da natureza do sistema político que ele descreve no Contrato Social é vital para a teoria da democracia participativa” (p. 22). John Rawls, em *Lectures on the History of Political Philosophy*, entende que Rousseau é representante de uma crítica à cultura e à civilização: “busca diagnosticar o que considera como os males mais profundamente enraizados na sociedade contemporânea e retratar os vícios e misérias que ela provoca em seus membros. Rousseau espera explicar porque esses males e vícios surgem, e descrever a estrutura básica de um mundo político e social no qual não estariam presentes” (2007, p. 192).

<sup>3</sup> TERNUS, 2018, p. 6.

impulsionado a incorporar um objetivo ou ideia comum - e, se não o tiver, deve ser direcionado para tal<sup>4</sup>.

É claro que as respostas rousseauianas a alguns destes argumentos são encontradas na localização de seu pensamento em um contexto genebrino, de democracia direta, na segunda metade do século XVIII, conforme pode-se observar mais adiante nesta pesquisa. O propósito, no entanto, não é defender o modelo governamental de democracia direta apresentado por Rousseau, nem ratificar suas respostas a alguns dos argumentos críticos salientados por autores como Hegel e Talmon. Na tentativa de atualizar as ideais e temáticas do autor, bem como apontar as diversas contradições presentes no seu pensamento político, pretende-se examinar aspectos e elementos teóricos que identifiquem características políticas progressistas e conservadoras na filosofia rousseauiana.

Portanto, esta pesquisa tem, em última análise, o objetivo de explorar tais aspectos de uma forma que demonstre as falhas e contradições teóricas do filósofo genebrino sem, no entanto, negligenciar suas fundamentais contribuições para a teoria democrática<sup>5</sup> tal como a conhecemos hoje. O trajeto investigativo envolve, primeiramente, um resgate da teoria rousseauiana e da ideia de vontade geral, examinando suas consequências de aplicabilidade dentro do estado civil democrático, sobretudo nos âmbitos administrativo e legislativo. Em seguida, investiga-se a estrutura e o conteúdo das críticas ao totalitarismo na tese da vontade geral, especialmente sob as perspectivas do filósofo alemão, Georg W. F. Hegel, e do historiador polonês Jacob Talmon<sup>6</sup>. Por fim, analisa-se os principais aspectos progressistas e conservadores na filosofia política rousseauiana fundamentada na noção da vontade geral, a fim de que se possa reconhecer devidamente tanto as contradições deixadas pelo autor, quanto suas mais valiosas contribuições<sup>7</sup>.

Assim, deve-se retomar aquilo que Rousseau trouxe de novidade à filosofia política e à teoria democrática para que se possa compreender de que forma uma tese alicerçada na

---

<sup>4</sup> Cf. TALMON, 1956, p. 47.

<sup>5</sup> Reconhece-se aqui todas as teorias da democracia de forma ampla, não pretendendo assumir a existência de apenas uma teoria democrática ou tomar partido de algum lado, qualquer que seja, dentro dos embates entre as “escolas” e suas leituras sobre o tema.

<sup>6</sup> Muitos outros teóricos da filosofia política moderna e contemporânea tecem críticas ao possível totalitarismo presente na tese da vontade geral rousseauiana. Nesta pesquisa explora-se apenas as análises desenvolvidas por Hegel e Talmon a fim de que se possa exemplificar algumas dessas perspectivas críticas, relacionando-as com as possíveis inconsistências presentes na teoria de Rousseau, bem como seus impactos na compreensão da mesma.

<sup>7</sup> Nesta análise final também não espera-se investigar e esgotar todos os aspectos progressistas e conservadores na teoria rousseauiana, mas procura-se examinar alguns deles, comparando-os sobretudo com as críticas desenvolvidas pelo historiador polonês, Talmon, e pelo filósofo alemão, Hegel.

vontade geral pode ser ainda motivo e questão de debate para problemas, tais como: dentro da “régua” de indexação das democracias é possível identificar apenas aspectos conservadores ou também tendências totalitárias - as quais ganham espaço justamente dentro do debate na esfera pública, através da liberdade de expressão? De que forma teses republicanas podem (se podem) ser defensáveis, também, dentro de modelos mais liberais? Como modelos social-democratas de governos, por exemplo, pretendem unir a defesa de liberdades individuais com uma proteção bastante forte também à ideia de coletividade e bem-comum? Qual o futuro para o regime político democrático e suas diversas ferramentas e instituições?

## **2 VONTADE GERAL E A ORIGEM DO ESTADO CIVIL**

Para que se possa compreender a teoria filosófico-política rousseauiana sobre a origem do estado civil e a legitimidade do governo a partir da noção da vontade geral, é preciso antes analisar o raciocínio desenvolvido pelo autor no que tange ao desenvolvimento pelo qual passou o processo de associação entre os indivíduos. Jean-Jacques Rousseau, assim como outros contratualistas, a exemplo de Thomas Hobbes e John Locke, embasam suas teorias políticas no exercício de abstração da natureza humana. Como jusnaturalista, as principais preocupações do autor, que escreve num contexto de revisão de valores políticos e sociais, são procurar investigar as causas da corrupção humana, examinar o problema da desigualdade e identificar (e proteger) o direito natural na instituição do estado civil, bem como nos princípios de seu funcionamento.

O momento de crise francesa (e também inglesa) reflete problemas, principalmente, no que se refere à legitimidade de governo, mas também à representatividade, à desigualdade social, aos direitos e às liberdades individuais; e são estes os problemas os quais o filósofo procura responder. Para buscar solucionar algumas dessas questões, Rousseau desenvolve sua teoria partindo de uma análise do estado de natureza que antecede o contrato social, o qual funda o estado civil. O estado de natureza consiste, então, em um pressuposto teórico hipotético que deve ser capaz de delinear esse “momento pré-social” da humanidade, onde os indivíduos estariam tão livres quanto a natureza os permite ser, e onde é possível identificar o quê e quais são as leis naturais da existência individual e coletiva. A partir dessa análise antropológica, busca-se traçar o caminho que permite aos indivíduos unirem-se, primeiramente, em grupo, e, em seguida, em sociedade civil.

Segundo Rousseau, esse caminho só é possível porque o homem, na condição natural, difere-se de outros animais pela liberdade e pela faculdade de aperfeiçoamento. O homem do estado de natureza possui a qualidade de agente livre, capaz de escolher - diferentemente dos outros animais - consentir ou resistir aos seus instintos, e é por meio desse poder de escolha ou de vontade que possui consciência de liberdade. Sendo agentes livres autoconscientes, os homens, na condição natural, são aptos para aperfeiçoar a si próprios e as suas capacidades. A conciliação desses fatores permite um desenvolvimento sucessivo e constante dos indivíduos

no estado de natureza, fato que logo atenta-os para os “benefícios adquiridos a partir da combinação de forças”<sup>8</sup>.

Para além de suas distinções com relação aos outros animais, os homens são influenciados diretamente por outros acontecimentos que proporcionam a formação dos primeiros grupos que dão origem à sociedade e ao estado civil. Na consciência de sua liberdade, os indivíduos aperfeiçoam suas capacidades e se aproximam uns dos outros de forma gradual, identificando interesses e costumes comuns. Esta é a primeira aproximação social entre os indivíduos e, a partir de então, os mesmos passam a observar as prerrogativas advindas da associação livre e interessada. Cito:

Tudo começa a mudar de figura. Até então errando pelos bosques, os homens, por assumirem uma situação mais fixa, aproximam-se lentamente, reúnem-se em diferentes bandos e formam, por fim, em cada região, uma nação particular, unida por costumes e caracteres, não por regulamentos e leis, mas pelo mesmo gênero de vida e de alimentos e pela influência comum do clima. [...] À medida que as ideias e os sentimentos se sucedem, e que o espírito e o coração se exercitam, o gênero humano continua a amansar-se, as ligações se estendem e os laços se estreitam.<sup>9</sup>

Aqui é possível perceber um movimento que parte da condição solitária e animalisca do estado de natureza e se direciona para uma condição intermediária entendida por Rousseau como a “sociedade natural” ou “comuna”. Nesta situação, os indivíduos encontram-se no justo meio entre a animalidade do estado de natureza - e seus direcionamentos muito mais impulsivos às paixões e à egomania<sup>10</sup> que afastam os indivíduos da coletividade autointeressada - e a sociedade civil<sup>11</sup>, originada pela associação livre, e regida pelo bem comum. O autor acredita que este é o momento que representa o verdadeiro equilíbrio social,

---

<sup>8</sup> TERNUS, 2018, p. 22.

<sup>9</sup> ROUSSEAU, 2015, p. 101.

<sup>10</sup> Rousseau introduz o conceito de “amour propre” (amor próprio) para designar uma paixão que parte da natureza humana, mas evolui para uma ideia de estima a partir da vivência social. A estima afasta o indivíduo da “piedade natural” - que o aproxima da própria espécie e opera na conservação mútua - e direciona-o ao reconhecimento egóico. Rousseau explora a relação entre o amor próprio e a piedade natural, e depois a ideia de estima, nas páginas 84, 85 e 102 do *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. Alguns outros textos estudam esse tema: Axel Honneth analisa a dependência relacionada a estima e o reconhecimento na teoria rousseauiana, em seu texto “Abismos do reconhecimento: o legado sociofilosófico de Jean-Jacques Rousseau (2013, tradução de Luis Marcos Sander). E o artigo “Rousseau e a pulsão humana por reconhecimento (amour propre)”, por Frederick Neuhaus (2016), também investiga mais essa questão.

<sup>11</sup> Examino melhor a ideia de estima que o autor desenvolve a partir da página 22 da minha monografia. Vide referências. O autor explora este tópico na Segunda Parte do *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens* (2015, p. 102).



no qual os homens participam de uma relação de codependência, sem disparidades de favorecimento ou doação.

Esses mesmos indivíduos compreendendo que já não existem motivos para perpetuar um concurso de forças, senão unir e somar esforços em benefício de todos, estabelecem as primeiras relações que originam a propriedade e o trabalho. Esses primeiros indicativos surgem justamente a partir da divisão de tarefas decorrente da colaboração e cooperação, e da produção consequente da força de trabalho. O autor salienta, em seu *Tratado sobre a Economia Política*, a importância da propriedade e do trabalho para a fundação do pacto:

Vale lembrar aqui que o fundamento do contrato social é a propriedade, e sua primeira condição é a de que todos possam manter a posse pacífica do que lhes pertence. É verdade também que, pelo mesmo contrato, todos se obrigam, pelo menos tacitamente, a contribuir para atender as demandas públicas.<sup>12</sup>

Neste sentido, o avanço tecnológico - caracterizado também pela capacidade do homem de aperfeiçoar suas capacidades - somado ao desenvolvimento nos âmbitos da metalurgia e agricultura criam o cenário determinante para a sociabilidade inicial necessária para a posterior origem do estado civil. Este momento mais sociável e colaborativo torna-se cada vez mais complexo, as ambições e o concurso de desejos e vontades são ainda mais aparentes e, logo, é indispensável a instituição de regulamentos de direito que orientam a vida e a convivência em sociedade.

## 2.1 A VONTADE GERAL E O CONTRATO SOCIAL

“Trata-se mesmo de uma promessa recíproca entre o corpo do povo, considerado uma pessoa moral, e os particulares; em outras palavras, trata-se de um engajamento mútuo entre o soberano e seus súditos”<sup>13</sup>. Este é o fundamento do pacto de associação. Uma vez que a convivência social se complexifica e não é mais possível resolver os conflitos de interesses e vontades a partir da cooperação tácita, vê-se necessário, através da associação livre, o desenvolvimento de uma estrutura que assegure e proteja a coletividade e, ao mesmo tempo,

---

<sup>12</sup> ROUSSEAU, 2003b, p. 34.

<sup>13</sup> DERATHÉ, 2009, p. 330.

os indivíduos que a compõe. A associação civil, portanto, tem fundamentalmente o objetivo de defender e proteger o corpo político - a associação ela mesma e seu bom funcionamento - e o povo que a concebe e a integra, em suas particularidades.

É possível compreender o ato da associação na fundação de dois papéis: o do soberano e o dos súditos. O povo que contrata e origina o estado civil cumpre as duas funções em lógicas distintas, ao mesmo tempo que forma o corpo político e exerce o poder e a autoridade supremos, encontra-se na posição de súdito estando sujeito à vontade que opera no bem comum e na coletividade da qual faz parte. Rousseau expõe essa relação ao abordar o objetivo principal do contrato ou pacto social:

[...] encontrar uma forma de associação que defenda e proteja com toda a força comum a pessoa e os bens de cada associado, e por meio da qual cada um, ao se unir a todos, somente obedeça a si mesmo e permaneça tão livre quanto antes.<sup>14</sup>

A operação dessas duas funções reflete intrinsecamente não apenas a ordem de funcionamento que Rousseau espera do estado civil, mas sua inclinação específica a uma forma de governo e a solução que procura dar ao problema da liberdade. Esta forma de governo e suas especificidades dentro da filosofia rousseauiana são exploradas mais adiante.

Se no estado de natureza os homens se distinguem dos outros animais por sua consciência de liberdade e por sua capacidade de escolher o aperfeiçoamento, e esta característica acaba por proporcionar o desenvolvimento da associação que origina a sociedade civil, espera-se desta mesma associação que seja possível admitir, respeitar e proteger vontades e, em última medida, liberdades individuais. Ora, a socialização ainda em seu primeiro grau de desenvolvimento (a “comuna”) passa a ser uma ameaça à liberdade natural que vai espontânea e gradualmente se perdendo. Esta - que se configura por ser justamente o apelo da natureza humana por sobrevivência e atenção às necessidades e aos desejos particulares - é precisamente a liberdade que perde lugar a partir da associação voluntária. A combinação que assume o lugar do concurso de forças reflete, finalmente, não apenas a necessidade da reformulação e defesa da liberdade, mas também a indispensabilidade de uma saída que garanta essa defesa “não permitindo a supremacia destas em vista do bem social”<sup>15</sup>.

---

<sup>14</sup> ROUSSEAU, 2014, p. 27.

<sup>15</sup> TERNUS, 2018, p. 24.

Este caminho - da liberdade natural para a liberdade civil - acompanha o movimento de saída da condição provocada pelo estado de natureza e seu redirecionamento para a sociedade civil<sup>16</sup>. Se por um lado perde-se a liberdade, por outro procura-se restaurá-la na condição civil. “Em um primeiro momento aliena-se a liberdade natural, enquanto parte contratante do pacto que funda o poder político, e, em um segundo momento, por meio do mesmo pacto e do conceito de vontade geral, aquele que a alienou adquire a liberdade civil”<sup>17</sup>. Esta é a transição que marca a união dos indivíduos em um corpo político e a transferência de atenção dos seus desejos e vontades particulares para o interesse comum.

Para este redirecionamento - que nasce fundamentalmente por meio do pacto voluntário, mas começa já na formação do primeiro grupo no estado de natureza - ao comum e ao benefício coletivo que originam a sociedade civil, Rousseau desenvolve a noção de vontade geral. Se antes os indivíduos viam-se inclinados às suas vontades individuais, agora, em sua proteção, compreendem os benefícios de dar preferência à vontade que os uniu em corpo político. É a partir dessa predileção e escolha pelo bem coletivo que procuram satisfazer não apenas suas vontades particulares, mas suas necessidades e interesses comuns.

A partir desses interesses comuns, o povo identifica uma ideia compartilhada de bem, e é por meio desta ideia que a vontade geral é possível. As partes contratantes deste corpo político passam, então, a exercer essa vontade em seu papel de soberano e também súdito dentro do estado civil. De outro modo, Rousseau afirma, o Estado estaria fadado ao fracasso, uma vez que todas as formas de corrupção e desigualdade teriam espaço no vácuo deixado por uma vontade geral inexistente ou não exercida. É apenas através do exercício da vontade geral que há a possibilidade de uma cidadania plenamente exercida na sociedade civil. Se os cidadãos não compreendem a si próprios como parte do corpo político, não entendem seus deveres enquanto súditos, e focam apenas em seus direitos e seus interesses particulares. Esse é o exacerbado “amour propre” a que Rousseau quer solucionar, e este é o papel supremo da vontade geral: ser a identificação e o liame social entre os indivíduos, de forma que todos não vejam-se de outra forma que não parte (ativa e passiva) de um todo, e não um todo (egoísta) de um nada (Estado vazio de identificação e bem comum).

A sustentação e caracterização do ato de associação rousseauiano não pode ser outra coisa que não a vontade geral. E por esta, o autor afirma, não deve-se compreender apenas

---

<sup>16</sup> Em “Jean-Jacques Rousseau: os princípios do Direito Político e a História” (2012), Monteagudo examina especificamente esta transição.

<sup>17</sup> BAPTISTA, 2015, p. 116.

uma soma das distintas vontades particulares. Essa é a vontade de todos. A vontade geral é realizável e concebível a partir de uma prévia identificação social e interesse comum, este é o substrato comum a todas as vontades particulares, e “é unicamente sobre esse interesse comum que a sociedade deve ser governada”<sup>18</sup>. Ao mesmo tempo, a vontade geral não é sempre unânime, tampouco é durável e constante. Na verdade, a mesma abriga uma série de discordâncias, o que não é um problema, a menos que todas as vozes sejam consideradas, e que não haja nenhuma forma de exclusão; e vê-se regularmente em exercício, não apenas de seu próprio conteúdo, mas na (re)definição ininterrupta do mesmo<sup>19</sup>.

Sendo a universalidade considerada na forma da vontade geral, o estado civil é capaz de proteger seus indivíduos da desigualdade inevitável ao estado de natureza. Cito:

[...] em lugar de destruir a igualdade natural, o pacto fundamental substitui, ao contrário, por uma igualdade moral e legítima a desigualdade que a natureza poderia ter imposto aos homens, os quais, podendo ser desiguais em força ou gênio, tornam-se todos iguais por convenção e direito.<sup>20</sup>

Dessa forma, a vontade geral tende à igualdade, suprimindo a função última do pacto de associação que funda a sociedade civil e seu governo: a proteção dos seus associados.

Mesmo com alguns esclarecimentos e descrições sobre a vontade geral, é certo que Rousseau não é claro sobre uma definição da vontade geral, bem como sobre a forma como esta é formulada ou adquirida. O autor deixa lacunas, ainda que estabeleça algumas características da mesma. Está claro que a vontade geral tende ao bem público, e que por isso é fundamentalmente distinta das vontades particulares, que tendem a preferências individuais, e da vontade de todos, que não é nada mais senão uma soma das anteriores. Também é certo que a vontade geral é inalienável - e, desta forma, também a soberania (que nada mais é do que seu exercício), pois “o poder pode muito bem ser transmitido (administração), mas não a vontade (legislação)”<sup>21</sup> -, indivisível - pois só é vontade geral se é vontade do corpo do povo

---

<sup>18</sup> ROUSSEAU, 2014, p. 35.

<sup>19</sup> Note que Rousseau não é claro sobre a “formação” da vontade geral, ou ainda sobre como toma-se conhecimento da mesma. Sabemos de forma muito superficial que ela tem origem em uma concordância de interesses e, mais do que isso, em uma ideia compartilhada de bem. O autor contratualista dá alguns *insights* com relação à formação ou o conhecimento da vontade geral em passagens do *Contrato Social*, através da ideia da educação cívica. Mas este é também um dos fundamentos de uma de suas maiores contradições no desenvolvimento do conceito da vontade geral. Além disso, Rousseau não responde a uma série de outras questões na construção da tese, como percebe-se adiante.

<sup>20</sup> *Ibidem*, p. 34.

<sup>21</sup> *Ibidem*, p. 35.

em unidade, e não somente de uma parte dele - e não pode estar errada. Sobre o último, Rousseau esclarece que para que a vontade geral possa ser exercida e expressa de forma correta não podem haver associações subordinadas dentro do estado civil, pois, desta forma, a igualdade estaria comprometida e triunfariam as corrupções através de grupos dominantes na sociedade. “O corpo político é um corpo moral gerado pela vontade humana e gerido pela vontade coletiva e não por interesses de grupo ou interesses individuais”<sup>22</sup>.

Ainda assim, existem hiatos que tornam as interpretações da teoria rousseauiana mais difíceis. Essas lacunas conceituais deixadas pelo autor rendem uma série de críticas que serão melhor analisadas em seguida, mas vale salientar uma importante distinção introduzida por Cláudio Araújo Reis<sup>23</sup> que sugere a importância do exame da teoria do filósofo genebrino e de sua noção mais fundamental, a vontade geral. Segundo Reis, uma sugestão relevante pode começar a indicar uma resposta ao problema “como podemos vir a conhecer a vontade geral?”. Pode-se observar ao longo da argumentação rousseauiana, dois sentidos básicos da “vontade geral”. Primeiramente, uma vontade geral substantiva e, em seguida, uma vontade geral decisionista.

A vontade geral substantiva é a vontade geral padrão, ou seja, o sinônimo de bem comum ou interesse comum que vêm sendo desenvolvido até aqui como o fundamento da união dos indivíduos em corpo político. A vontade geral decisionista, por outro lado, corresponde a uma série de indicações que Rousseau dá em seu texto (*Do Contrato Social*) sobre uma vontade geral declarada ou uma vontade geral que se converte em lei após a tomada de decisão do soberano (o povo). Esses dois sentidos são apresentados por Rousseau em diversos momentos, mas estão claramente fixados em seus capítulos sobre a legislação e o sufrágio. Cito:

Quando se propõe uma lei na assembleia do povo, o que se pergunta não é precisamente se ela aprova a proposição ou se a rejeita, mas se a lei é conforme ou não à vontade geral; cada um, ao dar seu sufrágio, diz seu voto, e do cálculo das vozes se extrai a declaração da vontade geral.<sup>24</sup>

Nesta passagem, conforme sugere Reis, estão explícitos os dois sentidos básicos da vontade geral rousseauiana. Primeiro, pergunta-se à assembleia do povo se a lei está ou não

---

<sup>22</sup> FRATESCHI, 2014, p. 60.

<sup>23</sup> Ver REIS, 2010.

<sup>24</sup> ROUSSEAU, 2014, p. 108.

de acordo com a vontade geral, ou seja, com a ideia compartilhada de bem público, com o interesse comum da sociedade civil composta pelas partes contratantes. E, em seguida, a partir do voto, vê-se a vontade geral declarada. O soberano reflete na sua tomada de decisão a vontade geral sob a forma da lei. Neste sentido, a vontade geral é a decisão. Essas duas abordagens continuam a ser investigadas nos próximos capítulos.

## 2.2 LEGISLAÇÃO, ADMINISTRAÇÃO E DEMOCRACIA

Considerando ainda os dois sentidos da vontade geral abordados por Reis, a vontade geral em seu aspecto decisionista é a que dá, segundo Rousseau, movimento à vontade do corpo político. Uma vez associados, unidos no corpo do povo, e instituído o estado civil, espera-se poder manter o liame social e os interesses compartilhados através da declaração da vontade geral e sua constante reformulação. A legislação, neste sentido, possui tal papel fundamental de expressar a ideia compartilhada de bem comum, pronunciando-a através da lei, e permitindo, por meio da assembleia direta, as discussões que endossam o bem comum e o colocam em constante exercício mediante a construção e manutenção das leis.

Portanto, a relação estabelecida entre o pacto social, a instituição do estado civil e a vontade geral deve ser consolidada por meio da correspondência da legislação com esta última. Assim como a vontade é geral, a lei o deve ser. As leis devem considerar “os sujeitos coletivamente e as ações de modo abstrato”<sup>25</sup>. “As leis são regras gerais aplicáveis ao corpo da nação, sem que se faça diferença entre um cidadão e outro”<sup>26</sup>, tal como se pretende a vontade geral a partir da tutela das vontades individuais. Todo objeto particular não diz respeito às leis, assim como não se referem à vontade geral, e a única possível brecha presente nesta regra é no que tange à proteção desses objetos e vontades individuais advinda dos direitos concedidos no exercício da vontade geral e, por conseguinte, das leis.

Rousseau distingue - como recurso - a forma da matéria da lei. Em um primeiro momento, difere a autoridade que decreta a lei (forma da lei) da coisa decretada (matéria da lei). Dessa forma, a coisa decretada diz respeito exclusivamente ao interesse comum sendo a manifestação última e substancial da vontade geral. A matéria da lei é, então, a ação vinculada à vontade geral declarada. No que se refere à autoridade que decreta a lei, ou ainda a quem as

---

<sup>25</sup> ROUSSEAU, 2014, p. 46.

<sup>26</sup> DERATHÉ, 2009, p. 434.

formula, parte crucial desta pesquisa é também identificar desconexões e brechas argumentativas deste aspecto. Este tópico é mais explorado adiante.

Mesmo após esta primeira distinção, Rousseau procura salientar o caráter uno e não duplo que a lei deve ter no estado civil. “A lei deve reunir em seu objeto - única e exclusivamente - a vontade geral do corpo político”<sup>27</sup>, e deve estabelecer a razão da relação do povo em corpo político com cada um de seus membros ou partes contratantes. Ou seja, a razão da relação do soberano com os súditos. A representação de tal relação - entre o soberano e os súditos - está na legislação através da vinculação entre os legisladores e os sujeitos às leis. Os indivíduos, partes contratantes da associação civil, devem ser, ao mesmo tempo, sujeitos de direitos e sujeitos de deveres para com o Estado. Devem ser soberanos no corpo político e súditos em sua associação. Devem ser legisladores e sujeitos às leis produzidas e acordadas pela vontade geral<sup>28</sup>. E apenas nessa relação os cidadãos são livres.

Se uma vez no estado de natureza os indivíduos viam-se determinados pelas leis naturais, a partir da convenção abandonam tal condição de liberdade para aderir à outra. A vontade geral que une o corpo do povo e é exercida através da lei, torna-se também fundamento da liberdade civil. Conforme salientado anteriormente, em um momento aliena-se a liberdade natural e, logo, restaura-se a mesma na condição civil. Essa mesma liberdade adquirida posterior ao pacto empresta legitimidade ao estado civil e suas instituições por meio da legislação, ao mesmo tempo que vê-se assegurada pela mesma. Rousseau salienta a importância da legislação na legitimação da instituição do Estado e na proteção da liberdade:

O que torna a constituição de um Estado verdadeiramente sólida e durável é a observância da adequação de tal modo que as relações naturais e as leis coincidam sempre sobre os mesmos pontos, e as últimas somente sirvam, por assim dizer, para garantir, acompanhar, retificar as primeiras.<sup>29</sup>

Quando no pacto social os indivíduos acordam e assumem um modelo de cooperação social que tende para uma ideia compartilhada de bem, reconhecem também que a mesma deve ser protegida e admitem o meio pelo qual este interesse comum toma forma e exige

---

<sup>27</sup> TERNUS, 2018, p. 29.

<sup>28</sup> Uma discussão sobre o caráter da deliberação efetivamente desenvolvida pelos cidadãos no poder legislativo é especificamente analisada no último capítulo.

<sup>29</sup> ROUSSEAU, 2014, p. 61.

obediência. A função da legislação no estado civil é fundamentalmente esta, exercer e defender a vontade geral, tomando a lei enquanto seu instrumento.

É importante salientar que Rousseau faz distinção entre três tipos de leis: as leis políticas (da relação do soberano com o Estado), as leis civis (da relação entre os membros ou destes com o corpo político) e as leis criminais (“da desobediência passível de punição”<sup>30</sup>). As leis às quais o autor se refere em sua linha argumentativa são as leis políticas. São estas que constituem a forma do governo que é o interesse do autor. Para a formulação dessas leis no Estado, Rousseau não prevê modificações<sup>31</sup>. A legislação que nasce no exercício da vontade geral é única e imutável, é a constituição do Estado. Neste momento, o filósofo não reconhece uma ideia de legislação em evolução, ideia muito elaborada por Hegel em sua *Introdução à Filosofia da História* (1837). Esta distinção é importante na medida em que deve-se pontuar adiante aspectos que causam estranhamento na teoria rousseauiana. E este também é um ensaio argumentativo para algumas de suas limitações.

Visto que o poder legislativo dá movimento à vontade do corpo político, outra esfera precisa dar conta da força de execução da mesma instrumentada e exercida através das leis. Este é o poder executivo. Se por um lado o poder legislativo pertence ao povo no lugar de legislador e soberano e, portanto, à universalidade e à generalidade, o poder executivo, por outro lado, uma vez que não encontra-se no âmbito das leis, concerne aos atos particulares. O poder executivo é a força pública necessária para a execução das leis dirigidas pela vontade geral e a manutenção da liberdade civil e política<sup>32</sup>. A força pública do poder executivo deve possuir um agente próprio, um ministro (que não deve ser confundido com o soberano) responsável pela comunicação entre os súditos e o soberano. Esta estrutura intermediária de tarefa administrativa é o governo.

---

<sup>30</sup> ROUSSEAU, 2014, p. 62.

<sup>31</sup> Neste ponto é possível analisar mais uma contradição na teoria rousseauiana, mais precisamente em seu aspecto legislativo. Em um primeiro momento o autor deixa claro que a vontade geral não é durável e nem constante, o que deve significar que a mesma está em permanente mutabilidade. Mas quando especifica as leis políticas advindas do processo legislativo, Rousseau afirma que estas não podem mudar. Estas são âmagos político-social do Estado, tal como a alma é para o corpo, ele afirma. Sobre este aspecto, pode-se afirmar ao menos duas possibilidades interpretativas: primeiro, Rousseau não reconhece uma ideia de legislação evolutiva conforme a história (como Hegel), conforme mencionada acima; e segundo, Rousseau expõe abertamente em seu *Contrato Social* que o corpo político, também tal qual o corpo humano, começa a morrer desde sua instituição, e “traz em si mesmo as causas de sua destruição” (ROUSSEAU, 2014, p. 91). Considerando essa asserção, pode-se entender que as leis políticas imutáveis, podem representar justamente uma dessas causas, e veem-se em algum momento obsoletas perante a sociedade civil para qual pretendem servir e nortear. Essas duas possibilidades interpretativas, neste sentido, se complementam.

<sup>32</sup> Cf. *Ibidem*, p. 64.



Esta tarefa administrativa pode assumir diversos formatos - como é possível analisar mais adiante -, e não é apenas uma forma específica que, segundo Rousseau, dá legitimidade ao governo. O Estado regido por leis que estão em consonância com a vontade geral é um Estado legítimo, com um governo legítimo orientado pela vontade geral. Desta forma, apenas o “interesse público governa, e a coisa pública é alguma coisa”<sup>33</sup>. A este tipo de Estado regido por leis orientadas pela vontade geral, Rousseau dá o nome de República. O Estado republicano guiado pela vontade geral através da legislação é, em suma, válido e autêntico por traduzir o interesse comum pronunciado no pacto social. Conforme salienta Frateschi, “a legislação não sobrevive sem um tipo de lei radicada no ‘coração’ e sem certo sentimento que liga o cidadão à cidade e aos outros cidadãos”<sup>34</sup>.

Ainda que o estado civil possua sua origem no contrato social delineado a partir desse interesse comum, o mesmo não acontece com o governo. O governo não é instituído nem no mesmo momento, nem através de um contrato. Existem, por assim dizer, ao menos dois momentos: o momento de associação livre que dá origem à sociedade civil, ou seja, que constitui o corpo político a partir da convenção e o oferece movimento a partir da declaração da vontade geral na legislação; e o momento em que o povo, que estabelece tal associação por meio do pacto, dá-se uma autoridade executiva que possa executar tais leis, e que possa oferecer aos cidadãos a força de aplicação e fiscalização das leis, isentando-os de tal função. Este segundo momento é um ato particular - uma vez que, se contratual, não poderia ser um ato de soberania, pois com efeito seria ilegítimo, visto o princípio de intransferibilidade da soberania ou impossibilidade da vontade geral representada - composto por outros dois atos. O estabelecimento da lei, ato no qual o soberano na forma da lei decreta que deve haver um governo, e a execução da mesma, ato no qual nomeia-se os representantes encarregados de tal governo. Este segundo ato não é uma lei, mas um ato particular em consequência do primeiro (que é lei). Dessa maneira,

A partir desses esclarecimentos, decorre [...] que o ato que institui o governo não é, de forma alguma, um contrato, mas uma lei, que os depositários da potência executiva não são, de modo algum, os senhores do povo, mas suas autoridades, que o povo pode destituí-los quando lhe aprouver, que não se trata em absoluto para eles de contratar, mas de obedecer, e que, ao se encarregar das funções que o Estado lhe impõe, não fazem senão cumprir

---

<sup>33</sup> ROUSSEAU, 2014, p. 47.

<sup>34</sup> FRATESCHI, 2014, p. 69.

seu dever de cidadãos, sem ter, de forma alguma, o direito de questionar suas condições.<sup>35</sup>

Por meio do ato de execução da lei que estabelece o governo, nomeiam-se os encarregados do poder executivo: os governantes. Cabe a esses magistrados usar o poder do qual foram incumbidos pelo soberano para efetivar o cumprimento das leis acordadas na assembleia. Os ministros ocupam nada mais do que um emprego, são autoridades elegidas pelo soberano para a administração segundo a legislação.

Enquanto na legislação a vontade soberana não pode (ou não deve) ser representada, ela pode e deve ser no governo. A legislação, sendo o exercício da vontade geral, reflete a soberania popular em assembleia direta. A soberania é inalienável, jamais pode ser transmitida, porque a vontade não pode ser. Em contraposição, a administração, que nada mais é do que o poder derivado do exercício da vontade geral na legislação, pode. Nas palavras do autor: “A soberania não pode ser representada, pela mesma razão que não pode ser alienada; ela consiste essencialmente na vontade geral, e a vontade não se representa de modo algum: ou é ela mesma, ou é outra; não há meio termo”<sup>36</sup>. E adiante, continua: “A lei não sendo a declaração da vontade geral, está claro que na potência legislativa o povo não pode ser representado; mas pode e deve ser no poder executivo, que não é senão a força aplicada à lei”<sup>37</sup>.

Essa forma de representação no poder executivo pode variar, e esses diferentes tipos de relação entre o governo e o corpo político do Estado dão origem a distintas formas de governo. Em cada uma delas o soberano confere o poder e a responsabilidade pelo governo a um número diferente de magistrados ou governantes e, portanto, aposta numa relação diversa entre soberano e Estado. Rousseau lista três formas de governo principais: a democracia, a aristocracia e a monarquia. Nenhuma delas é plenamente ideal para todos os Estados. Segundo ele, cada Estado necessita de uma forma de governo específica, considerando o contingente populacional e o tamanho do território. O número de magistrados identifica a forma de governo.

Na monarquia deposita-se todo o poder do governo nas mãos de um único ministro. A aristocracia é representada no poder executivo por um pequeno grupo de magistrados. E todo

---

<sup>35</sup> ROUSSEAU, 2014, p. 101.

<sup>36</sup> ROUSSEAU, 2014, p. 96.

<sup>37</sup> *Ibidem*, p. 97.

o povo é responsabilizado pelo governo na democracia. Rousseau não está assumindo para esta ideia de democracia qualquer outra que não seja a direta. Isso significa que neste modelo democrático todos os cidadãos podem e devem participar diretamente nos processos de tomada de decisões, não sendo representados de modo algum (no âmbito legislativo). Nesta condição, no entanto, segundo Rousseau, o poder legislativo e o poder executivo se confundem, o magistrado e o soberano assumem o mesmo papel, e o resultado é um governo sem governo<sup>38</sup>. Nesta perspectiva, Rousseau ao mesmo tempo que assume, analisa e visa defender uma série de princípios democráticos amplamente conhecidos hoje, não parece estar plenamente seguro de sua aplicação. Para o filósofo, a democracia é um governo que encontra-se limitado nas imperfeições inerentes aos homens e, por conta disso, ela não existe, ao menos não perfeitamente.

Mesmo considerando os problemas da confusão entre os poderes legislativo e executivo, o autor sugere que o melhor governo seria aquele capaz de unir os mesmos. Quem melhor sabe interpretar as leis é quem as faz<sup>39</sup>, e por este motivo, a democracia ainda pode traduzir um melhor governo para o estado civil. De qualquer forma, Rousseau constrói uma série de argumentos que insinuam que a administração pública deveria estar nas mãos de pessoas selecionadas, as quais seriam “sábias” o suficiente para o exercício da função para as quais são designadas pelo soberano. Este mesmo tipo de lógica acaba sendo aplicada à esfera legislativa. Estas afirmações e suas consequências teóricas são mais analisadas nos capítulos que seguem, mas dão margem para uma série de críticas que são exploradas agora.

---

<sup>38</sup> Cf. ROUSSEAU, 2014, p. 72.

<sup>39</sup> Cf. MOSCATELI, 2015.

### **3 A VONTADE GERAL PRODUZ REGIMES TOTALITÁRIOS?**

Este capítulo é desenvolvido para que se conheça propriamente algumas das críticas direcionadas à teoria da vontade geral rousseuniana, sobretudo em aspectos com relação: ao caráter da democracia defendida no modelo proposto por Rousseau, seu formato e suas instituições, às características inerentes à humanidade que são requeridas ou pressupostas pela mesma, bem como suas implicações para a sua efetivação, e à esfera legislativa, sua particularidade e suas contradições dentro da tese democrática do filósofo. Para que tais análises sejam desenvolvidas com maior atenção e profundidade, foca-se especialmente nas críticas propostas pelo filósofo alemão Georg Wilhelm Friedrich Hegel e o historiador polonês Jacob Leib Talmon.

Ambos os autores foram escolhidos por apresentarem uma perspectiva moderna da democracia na construção de suas críticas, fato que para esta pesquisa é importante na medida em que possibilita uma investigação mais atual tanto dos problemas apresentados pela teoria de Rousseau, quanto suas possíveis contribuições às democracias contemporâneas. Hegel, por exemplo, é um autor que não apenas valida uma série de aportes feitos por Rousseau, mas também desenvolve a ideia da vontade geral introduzindo um elemento objetivo à mesma, análise de extrema importância para uma crítica fundamental com relação à subjetividade e à homogeneidade presentes na teoria, bem como suas repercussões. Igualmente, é indispensável salientar que Jacob Talmon é conhecido pelo viés anti-marxista e liberal que permeia suas obras. A escolha deste autor foi também intencional, especialmente por sua distinção entre democracia liberal e totalitária, a forma como o mesmo desenvolve suas críticas a Rousseau com base nessa distinção, e o desenvolvimento do conceito do “paradoxo da liberdade”.

A fim de que seja possível compreender o significado da imputação do adjetivo “totalitário” à teoria rousseuniana dado pelos autores aqui designados, deve-se antes fazer um acordo semântico. Ainda que outros autores tenham escrito sobre o mesmo tema, este trabalho limita-se em empregar as concepções do “totalitarismo” desenvolvidas pelos autores das críticas aqui investigadas. Dessa forma, tanto Hegel quanto Talmon são examinados fielmente com relação à construção de seus argumentos e não é necessário transpassar pensamentos de autores diferentes sobre a questão. Isso significa que, no estudo das críticas realizado a seguir, é apresentada pelos dois autores, mas principalmente por Talmon, uma interpretação específica não apenas do tema, mas também do que este informa no argumento

crítico apontado. De qualquer modo, pode-se acordar que as críticas examinadas que apontam um possível totalitarismo na teoria rousseuniana são consideradas, fundamentalmente, na pressuposição do significado do termo enquanto um sistema político em que há restrição à individualidade, culto à uma personalidade generalizada e controle dos corpos, mentes e ações dos cidadãos<sup>40</sup>.

### 3.1 A CRÍTICA HEGELIANA

Georg W. F. Hegel, filósofo alemão do século XVIII, marcante para o Idealismo Alemão, é extremamente influenciado pelas obras de Rousseau bem como pela Revolução Francesa em seus pensamentos e obras. O autor desenvolve uma série de argumentos que não apenas questionam teses construídas e defendidas pelo filósofo genebrino, mas as atualizam de certa forma. Em sua obra *Princípios da Filosofia do Direito* (1820), Hegel examina mais propriamente a teoria política rousseuniana e critica não apenas a noção da vontade geral (a formulação elaborada pelo contratualista), mas também uma série de outras características defendidas por ele na idealização de um Estado democrático, instituído pelo contrato social, cujo governo adotado pela legislação encontra-se sempre e inviolavelmente sob a direção da soberania, ou seja, do exercício da vontade geral.

Para além dos comentários apresentados em *Princípios da Filosofia do Direito*, Charles Taylor, filósofo contemporâneo especialista em Hegel, investiga, em sua obra *Hegel e a sociedade moderna* (2005), as questões compartilhadas pelo autor com filósofos anteriores a ele e também com os de sua geração, as diversas influências que o autor continua a exercer para discussões atuais e os possíveis problemas que permanecem e necessitam análises. A fim de que se possa examinar as críticas hegelianas a Rousseau, sobretudo em dois aspectos principais, a saber, o subjetivismo da vontade geral e a tendência à homogeneização, as obras supracitadas são revisadas de tal forma que não apenas a construção da crítica contida em *Princípios da Filosofia do Direito* seja fonte de exploração, mas também a leitura que Taylor desenvolve a respeito do tema.

---

<sup>40</sup> Ainda que se considere fundamentalmente as concepções de Hegel e Talmon para a crítica ao totalitarismo na teoria rousseuniana, ao final deste trabalho outros três autores são abordados na tentativa de identificar o conservadorismo ou totalitarismo na tese de Rousseau. Algumas ideias e princípios de Michael Freedon (a partir de Cláudio Araújo Reis), Russell Kirk e Hannah Arendt são examinados.

Em grande medida, Hegel possui dois posicionamentos com relação às teses rousseauianas. Em sua juventude<sup>41</sup>, o filósofo alemão era um admirador do pensamento de Rousseau, e tendia a encontrar no autor genebrino pensamentos políticos que considerava importantes. Já em sua maturidade<sup>42</sup>, Hegel começa a contestar a versão rousseauiana de vontade geral e alguns aspectos que faziam parte das teses do autor. É a partir deste momento que Hegel passa a desenvolver um olhar mais crítico sobre as obras rousseauianas, procurando questionar e reformular a noção da vontade enquanto fundadora do Estado e as características do modelo democrático. Mesmo após essas contestações, é importante salientar que Hegel sempre atribuiu a Rousseau o mérito pelo fundamento do Estado na noção da vontade, fundamento este que Hegel mantém a partir de algumas reformulações. Cito:

[...] Rousseau teve o mérito de estabelecer como princípio do Estado (...) a *vontade*. Mas sua falha consiste em não ter concebido a vontade como a racionalidade em si e para si da vontade, mas ter apreendido a vontade apenas na forma determinada da vontade *individual*, como o *comum*, que surge dessa vontade individual *enquanto consciente*. A união dos indivíduos no Estado se transforma assim em um *contrato* que, portanto, tem como base sua vontade particular, sua opinião e seu consentimento expresso e arbitrário.

43

A primeira crítica a ser desenvolvida por Hegel refere-se ao caráter subjetivo da vontade geral rousseauiana e, por consequência, a sua extensão ao Estado concretamente. O que isso significa? Rousseau é um contratualista que compreende o processo de formação do estado civil de forma que esse está apoiado numa relação contratual entre os indivíduos. É, portanto, o arbítrio das vontades singulares desses indivíduos que possibilita e justifica, primeiro, a união escolhida através do pacto e, por consequência, a opção por priorizar a vontade geral para a proteção de suas vontades individuais. Neste sentido, a vontade geral rousseauiana é subjetiva. Seu fundamento se dá a partir da relação contratual entre os indivíduos com vontades particulares - ou seja, existe uma intenção ou um propósito que é individual e é nele que se sustenta a relação contratual, possível apenas pelo interesse comum compartilhado - e a vontade geral, fruto do chamado bem comum.

<sup>41</sup> No texto *O Jovem Hegel* (1948), György Lukács explora as principais obras juvenis do filósofo alemão.

<sup>42</sup> Textos importantes como a *Fenomenologia do Espírito* (1807) e *Princípios da Filosofia do Direito* (1821) fazem parte dos manuscritos ditos da fase madura de Hegel.

<sup>43</sup> HEGEL, 1999, p. 372. Esse e todos os excertos de *Princípios de la Filosofía del Derecho* (Hegel, 1999) citados neste trabalho são de tradução livre.

Dessa forma, a vontade geral enquanto princípio fundador e mantenedor do Estado na teoria rousseauiana opera de maneira frágil e, portanto, equívoca, segundo Hegel. Existe um forte vínculo da noção da vontade geral com um “arbítrio subjetivo individual”<sup>44</sup> que é percebido tanto na formação do liame social que dá origem ao Estado, quanto na manutenção e execução da mesma. Para Hegel, esta dependência entre a vontade geral e os cidadãos configura um esvaziamento ou uma “vacuidade”<sup>45</sup> da noção elementar do Estado: a vontade. Em última instância, Hegel está afirmando que a noção da vontade geral que, inicialmente, propõe-se justamente significar e defender um interesse compartilhado entre os cidadãos e que age fora ou independente das vontades individuais, no final das contas, depende fundamentalmente dos indivíduos.

O caráter subjetivo presente na teoria da vontade geral de Rousseau não se apresenta apenas na escolha dos indivíduos expressa através do pacto, mas sugere ainda, como diversas vezes salienta o próprio Rousseau, a necessidade de um “dever-ser”<sup>46</sup> moralizante<sup>47</sup> do indivíduo enquanto cidadão (súdito e soberano), que aproxime-o e mantenha-o conectado à vontade geral e seus benefícios práticos para a sociedade civil. Em seu *Tratado sobre a economia política*, Rousseau afirma:

Não basta dizer ao cidadão: “seja bom”. É preciso ensiná-lo a ser bom, e o exemplo, que neste particular representa a primeira lição, não é o único meio a ser empregado. Com efeito, o patriotismo é o mais eficaz, porque, como já disse, todo homem é virtuoso quando a sua vontade particular em tudo se

---

<sup>44</sup> Cf. HEGEL, 1999, p. 178.

<sup>45</sup> Cf. TAYLOR, 2005, p. 101.

<sup>46</sup> Ademais, toda a teoria da vontade geral rousseauiana presente no *Contrato Social* é desenvolvida a partir de uma estrutura deontológica. Este é não apenas o fundamento dessa moralidade a que se refere Rousseau - com relação à cidadania e à virtude cívica -, mas também a partir da própria tentativa do estabelecimento dos “princípios do direito político”. Sobre o fundamento e estrutura do contrato social da filosofia política rousseauiana ver “O contrato social - entre a escala e o programa” (1988) de Milton Meira do Nascimento.

<sup>47</sup> A esse respeito Hegel desenvolve, sobretudo a partir da página 230 (*Principios de la Filosofía del Derecho*, 1999), uma explicação da correlação entre o dever e o direito a partir da perspectiva kantiana. Para análise da postura rousseauiana e da acusação com relação ao caráter subjetivo apontado por Hegel, é possível encontrar neste trecho do texto, uma consideração importante: “Devo cumprir com o dever pelo dever mesmo, e o que realizo no dever é minha própria objetividade, em sentido verdadeiro: estou cumprindo-o comigo mesmo e, então, sou livre”. Este é o tipo de mentalidade virtuosa esperada dos cidadãos com relação à vontade geral e, portanto, o dever-ser moralizante característico da teoria rousseauiana no que refere ao processo de identificação destes indivíduos com a vontade geral. Para além disso, é válido salientar que Hegel postula em sua teoria do direito uma distinção fundamental entre moralidade e eticidade, sendo a primeira a fundamentação subjetiva da liberdade, ou a vontade livre, e a segunda a moralidade objetiva, ou seja, aquela que localiza a vontade livre na sociedade civil composta por instituições sociais. Na eticidade os indivíduos não são apenas sujeitos de vontade, mas são sujeitos de vontade membros de uma sociedade. Em *Principios da Filosofia do Direito*, Hegel examina profundamente essa questão. Essa distinção, no entanto, não é fundamental para as críticas que o filósofo alemão faz a Rousseau. Desta maneira, ainda que não se aborde tal distinção, os termos utilizados por ele na construção dos argumentos foram mantidos.

conforma com a vontade geral; quando queremos voluntariamente o que também querem aqueles a quem amamos.<sup>48</sup>

Essa qualidade esperada dos indivíduos, que acaba por denotar um formalismo moral na relação destes com a vontade geral, informa mais um nível de subjetividade característica da condição da vontade na teoria política rousseauiana. A esse respeito, diferentes obras do autor oferecem uma série de indicações no que se refere à construção da qualidade “virtuosa” através da educação. Os apontamentos presentes nas obras sugerem a organização da “educação cívica” que deve permitir o ajustamento dos indivíduos na sociedade civil e na proteção e execução da vontade geral. Como bem salienta Taylor, em sua leitura hegeliana, o resultado das características apresentadas é, em última análise, “que o Estado é baseado em decisões arbitrárias e no consentimento”<sup>49</sup>.

Este aspecto também é amplamente criticado e discutido por Jacob Talmon em suas críticas à teoria política de Rousseau, principalmente no que tange ao paradoxo da obrigação desse ajustamento para que seja possível a liberdade civil instaurada pelo pacto. Se, para Rousseau, a coletividade e a participação de todos na esfera legislativa é a base da vontade geral que, por fim, configura a garantia da liberdade, para Hegel, por outro lado, o conteúdo objetivo da vontade, sua universalidade, é o próprio Estado, e este não é então outra coisa senão a “realidade da vontade substancial” e a “realidade da liberdade concreta”. Ele afirma: “O terreno da lei é o espiritual; seu lugar mais preciso e seu ponto de partida é a vontade, que é livre, de tal modo que a liberdade constitui sua substância e determinação”<sup>50</sup>. Detalhes da discussão que Talmon faz a esse respeito são analisados posteriormente, mas é interessante notar as problemáticas comuns identificadas pelos dois autores.

O que Hegel propõe, a partir dessa crítica, é pensar na dimensão objetiva da vontade geral. Segundo o autor, há uma base objetiva que precisa ser identificada e foi ignorada por Rousseau. Diversas determinações históricas compõem essa vontade para além da ação dos indivíduos e da configuração que a mesma pode tomar a partir das vontades desses.<sup>51</sup> A vontade geral não é, portanto, apenas resultado de um “postulado moral”, que depende de características virtuosas dos indivíduos ou partes contratantes, mas também, está apoiada

---

<sup>48</sup> ROUSSEAU, 2003b, p. 17.

<sup>49</sup> TAYLOR, 2005, p. 102.

<sup>50</sup> HEGEL, 1999, p. 77.

<sup>51</sup> Cf. *Ibidem*, p. 107.



“numa comunidade objetiva de interesses que o movimento da realidade (razão ou Estado) produz e impõe aos indivíduos”, transcendendo, assim, “a ação dos indivíduos e seus projetos volitivos singulares”<sup>52</sup>. Dessa maneira, a vontade geral também é em-si e para-si, ela é o próprio Estado independente das ações e vontades dos indivíduos que a compõem.<sup>53</sup>

Vale lembrar alguns conceitos importantes estabelecidos por Hegel em sua filosofia política que já o diferem inicialmente de Rousseau. A razão esta que é o movimento da realidade e a dimensão objetiva da vontade geral, segundo o autor alemão, é considerada como uma faculdade supra-individual. Assim, a razão está, para Hegel, desvinculada da condição de faculdade humana individual e adquire um formato supra-individual que a caracteriza historicamente. O fundamento do Estado é, por consequência, “a força da razão que se realiza enquanto vontade”<sup>54</sup>. Rousseau, por outro lado, entende a racionalidade apenas vinculante ao indivíduo. É esse entendimento e essa pressuposição da racionalidade inerente à humanidade que permite a análise rousseauiana da transição do estado de natureza ao estado civil, e que viabiliza a inserção da virtude enquanto qualidade fundamental dos indivíduos, tanto para a origem quanto para o posterior funcionamento da sociedade civil sob governo da vontade geral.

Essas considerações são importantes na medida em que apresentam aspectos pelos quais a relação contratual entre os indivíduos não vai ser entendida por Hegel enquanto suficiente para explicar e justificar o Estado, por exemplo. O Estado hegeliano é, deste modo, fundado na vontade geral que não pode depender apenas do arbítrio dos indivíduos, mas que é ela mesma o “desdobrar da razão imanente à história”<sup>55</sup>. E a “vacuidade” da noção rousseauiana, acusada pelo filósofo alemão, refere-se justamente à “impossibilidade de

---

<sup>52</sup> COUTINHO, 1998, p. 63.

<sup>53</sup> Rainer Forst, em *Contexts of Justice* (1994), introduz uma diferenciação importante entre duas posições comunitárias com relação a legitimidade política, integração e cidadania. Segundo o autor, a *identificação* e a *participação*, e seus destaques nas teorias comunitárias, configuram uma distinção entre um comunitarismo substantivista e um comunitarismo republicano-participativo. Hegel e Rousseau se encontrariam em posições diferentes nesse sentido. Enquanto o filósofo alemão estaria inclinado a uma ideia de unidade identitária entre os indivíduos e o público, compreendida através da concepção objetiva vinculada à vontade enquanto fundamento do Estado, o filósofo genebrino estaria mais próximo de uma posição republicana-participativa, inspirada por uma unidade através da participação. A eticidade, no entanto, aparece nas perspectivas dos dois autores. Para Hegel, “a vida ética do Estado não é apenas a soma de suas partes, mas a personificação de ‘avaliações fortes’ (Taylor) que trazem uma identidade entre o Espírito subjetivo e objetivo” (2002, p. 102); para Rousseau, o conceito de cidadão é entendido eticamente, quando os mesmos são considerados “cidadãos politicamente virtuosos orientados para o bem comum, e seus interesses particulares estão subordinados à ‘vontade geral’ do ‘povo soberano’, que fala em uma só voz” (Ibid.).

<sup>54</sup> HEGEL, 1999, p. 375.

<sup>55</sup> SCHÄFER, 2010, p. 257.

oferecer um conteúdo objetivo”<sup>56</sup> para a mesma e, por conseguinte, a limitação em assegurar um Estado que não se estruture e não dependa somente dos indivíduos, seus projetos e virtudes. Em suma, conforme salienta Coletti,

[...] para Hegel o Estado é compreendido com realização da ideia (universal), enquanto Rousseau o situa na vontade do indivíduo (particular). [...] Enquanto para Rousseau o Estado é criação humana, decorrente da vontade de cada um dos indivíduos contratantes (via pacto social), Hegel defende que ele é a efetivação do Espírito objetivo, universal.<sup>57</sup>

Para além das distinções já mencionadas, Hegel aponta, ainda que de maneira indireta, o que considera mais uma falha na tese de Rousseau, e esta é melhor explorada e apresentada por Taylor (2005). É sabido que Rousseau tem uma ambição universal dos cidadãos em relação à participação popular nas decisões políticas. Esta, inclusive, é a justificativa para a legitimação do governo democrático dentro da teoria do autor. Ora, a liberdade civil só é possível dentro do estado civil, uma vez que todos os cidadãos legislam para eles próprios. Assim, apenas a certeza do espaço de votação para todos os cidadãos na assembleia é capaz de assegurar o exercício da vontade geral e, por consequência, a soberania que tem o propósito de ser popular.

Nesta linha de raciocínio, Rousseau é bastante específico, em seu *Contrato Social*, sobre a necessidade da inexistência das associações subordinadas dentro do Estado, e no papel que esse fato teria na proteção da vontade geral na sociedade civil. Em suas palavras:

Se, quando o povo suficientemente informado delibera, os cidadãos não tivessem nenhuma comunicação entre si, do grande número de pequenas diferenças resultaria sempre a vontade geral, e a deliberação seria sempre boa. Mas, quando se formam facções, associações parciais à custa de toda a sociedade, a vontade de cada uma dessas associações se torna geral em relação a seus membros e particular em relação ao Estado; pode-se então dizer que não há tantos eleitores quanto homens, mas apenas tantos eleitores quanto associações. As diferenças se tornam menos numerosas e produzem um resultado menos geral. Finalmente, quando uma dessas associações torna-se tão grande que prevalece sobre todas as outras, não se tem mais por resultado uma soma de pequenas diferenças, mas uma diferença única; então, não há mais vontade geral, e a opinião que prevalece não é mais que uma opinião particular.<sup>58</sup>

<sup>56</sup> COLETTI, 2012, p. 94.

<sup>57</sup> COLETTI, 2012, p. 103.

<sup>58</sup> ROUSSEAU, 2014, p. 38.

O autor compreende que tais instituições dariam margem para a corrupção dentro do Estado, e que mais uma vez, assim como na comuna ou sociedade natural, a igualdade estaria prejudicada, e a lei do (grupo) mais forte ou mais poderoso imperaria. As associações não teriam outra função senão afastar os indivíduos da vontade geral e, portanto, da fundamentação do estado civil democrático legítimo e justo. Em grande medida, o conflito com o qual Rousseau se preocupa durante toda sua investigação diz respeito aos atritos que podem existir entre o privado e o público ou o singular e o universal. É atento a essas dicotomias, inclusive, que o autor teoriza a vontade geral enquanto o substrato geral das vontades individuais, a qual tem o papel de proteger as mesmas sem sufocar ou favoritar nenhuma. Nas palavras de Rousseau, “essas precauções são as únicas adequadas para que a vontade geral seja sempre esclarecida, e para que o povo não se engane”<sup>59</sup>.

Por estas razões, Taylor identifica, em sua leitura hegeliana, uma dificuldade na teoria política rousseauiana imposta pela possível negação de diferenciações na vida social e política da sociedade civil. Na perspectiva do filósofo contemporâneo, a pretensão à liberdade civil depende fundamentalmente de uma ideia de unidade no corpo do povo que não permite a diversidade para Rousseau. Esse posicionamento está bem exemplificado pelas afirmações rousseauianas examinadas acima. Ora, uma vez que comunidades não são permitidas, entende-se que se espera um vínculo que não ultrapassa a relação bilateral das vontades particulares com a vontade geral. Associações parciais representam, então, um afastamento do fim último da relação contratual, a proteção do corpo do povo e sua vontade geral, sem distinções internas. Este tema, na verdade, representa por essência um problema relacionado à democracia em seu momento moderno. A ideia da democracia enquanto forma de governo passa por mudanças substanciais desde a Revolução Francesa, modificações essas que são descritas e explicadas também dentro de um modelo de mentalidade que se transforma, na medida em que os Estados e as populações crescem nos últimos dois séculos. Jacob Talmon, analisado posteriormente, também salienta essas distinções em suas críticas a Rousseau:

É de suma importância perceber que o que hoje é considerado inseparavelmente concomitante com a democracia, a saber, a diversidade de pontos de vista e de interesses, estava longe de ser considerada essencial pelos pais da democracia no século XVIII. Seus postulados originais eram a unidade e a unanimidade. A afirmação do princípio da diversidade veio mais

---

<sup>59</sup> ROUSSEAU, 2014, p. 39.

tarde, quando as complicações do princípio da homogeneidade tornaram-se evidentes na ditadura jacobina.<sup>60</sup>

A contribuição feita pelo filósofo alemão, neste sentido, é a introdução das mediações das vontades livres. Hegel propõe a mediação destes dois pólos conflitivos (o público e o privado) a partir do que chama de particularidade, que precisamente na sociedade civil toma o lugar das corporações. A particularidade busca um acordo entre o individual, a liberdade traduzida pelo autogoverno, e o universal, a primazia da coletividade. As corporações identificam, então, “o ator coletivo que representa uma vontade que não é mais singular, mas também ainda não é plenamente universal, ela é particular”<sup>61</sup>. Dessa forma, através da inclusão da mediação, Hegel, em sua teoria política, não pretendia, antagonicamente a Rousseau:

[...] contrapor como coisas reciprocamente excludentes o privado e o público, o singular e o universal, mas buscava mostrar que, entre esses dois momentos, dava-se agora uma mediação dialética através da particularidade, mediação que teria espaço de explicitação precisamente na “sociedade civil”.<sup>62</sup>

Enfim, afirma Hegel:

Depois da família, a corporação constitui a segunda raiz ética do Estado, submersa na sociedade civil. A primeira contém em uma unidade substancial os momentos de particularidade subjetiva e universalidade objetiva. A segunda, ao contrário, une de forma interior esses momentos que a princípio haviam se dividido na sociedade civil entre a particularidade refletida sobre si mesma, das necessidades e gozos, e a universalidade jurídica abstrata; com esta união o bem-estar privado é realizado como um direito.<sup>63</sup>

Enquanto Rousseau condena as associações subordinadas dentro do Estado, Hegel introduz o elemento democrático mais contemporâneo, o qual não era compreendido por Rousseau em sua filosofia política moderna: a diversidade<sup>64</sup>. A diversidade de pontos de vista

<sup>60</sup> TALMON, 1956, p. 48. Esse e todos os excertos de *Los Orígenes de la Democracia Totalitária* (Talmon, 1956) citados neste trabalho são de tradução livre.

<sup>61</sup> COUTINHO, 1998, p. 66.

<sup>62</sup> *Ibidem*, p. 61.

<sup>63</sup> HEGEL, 1999, p. 367.

<sup>64</sup> Nesta perspectiva, o texto “Vontade coletiva e pluralidade: uma convivência possível?” de Álvaro de Vita procura fazer, especificamente, uma análise do problema da diversidade dentro da noção de vontade geral rousseauiana.

e interesses toma o lugar da unidade e da unanimidade na teoria democrática e torna a realidade e a necessidade do pluralismo político institucional fator fundamental nas democracias contemporâneas. A multiplicidade de interesses e as vinculações às diferentes associações e comunidades subordinadas dentro do Estado não são mais vistas como prejudiciais e/ou preocupantes para o liame social que dá vida e que de alguma forma unifica a sociedade civil, mas são vistas, na verdade, como mais uma ferramenta de fortalecimento do modelo democrático de governo e como mais uma forma de incentivo e defesa da cidadania por parte dos indivíduos que compõem essa sociedade.

São extremamente relevantes as contribuições de Hegel nos aspectos aqui considerados de sua releitura da tese rousseauiana, e todas elas encaminham o autor para o argumento brevemente descrito anteriormente, o de que a filosofia política de Rousseau pode apontar problemas que inclinam-se para características totalitárias. Primeiramente, observa-se o caráter subjetivo da formação e estruturação do Estado e sua fragilidade e dependência com relação aos indivíduos e suas vontades particulares. Entende-se que fundamentar o Estado em projetos, vontades e virtudes individuais não apenas o enfraquece, mas também o sustenta em uma ideia romântica e nada real de uma unidade do corpo político, tanto antes da ou para a sua formação quanto depois para a sua continuidade e manutenção. Em segundo lugar, há uma tendência à homogeneização que se refere à transcendência de uma expectativa honesta com relação aos interesses compartilhados que originam o estado civil através do pacto, e sua extensão para uma completa aniquilação das diferenciações individuais e das vontades particulares das partes contratantes no pacto. Há, neste sentido, um paradoxo interessante: num primeiro momento, fragiliza-se o Estado fundamentado na noção da vontade encontrando no mesmo uma dependência inegável das vontades individuais, e, num segundo momento, procura-se negar essas mesmas vontades particulares, que outrora originaram a sociedade civil, a fim de que seja possível conter supostas corrupções e ameaças ao liame social e à vontade geral.

Uma parte final desta linha de argumentação pode ser observada a partir da simples consideração da inviabilidade da deliberação pública direta conforme a proposta pelo filósofo genebrino. A não participação de todos os cidadãos ou partes contratantes na deliberação pública significa também, segundo Hegel, uma possível tendência à homogeneização e a não consideração de individualidades. Vale salientar que esta não participação se daria não apenas pela impraticabilidade atual do modelo legislativo proposto por Rousseau, mas também pelas

exceções próprias de sua teoria. Mulheres, por exemplo, nunca foram consideradas enquanto cidadãs ativas para o autor.

As críticas direcionadas aos dois aspectos examinados anteriormente podem ser interpretadas dentro de uma ambição por algum tipo de personalidade generalizada e por alguma privação das liberdades individuais característicos, então, de regimes totalitários. Conforme pôde-se observar das análises feitas por Hegel e Taylor (sob o ponto de vista do primeiro autor), uma parte considerável da teoria rousseauiana alimenta tais aspectos. Quando respalda-se a vontade geral na subjetividade e na moralidade dos cidadãos, espera-se que os mesmos adequem-se a algum tipo de mentalidade compartilhada e homogênea que deve selecionar uma identidade comum desejada para os mesmos. Da mesma forma, quando proíbe-se associações parciais e grupos de interesses internos ao estado civil, quer-se limitar e controlar mentalidades e ações, direcionando-as, em última análise, a um único caminho de preferência que entende-se realmente protetora e importante para o bem-comum.

É claro, no entanto, que para além das inúmeras contribuições feitas por Hegel, é também possível observar alguns retrocessos conservadores em alguns de seus argumentos. Apesar de diversas contribuições mais contemporâneas, o autor abandona uma série de elementos democráticos ao longo de suas reformulações e suas teses filosófico-políticas. A primeira a ser identificada é o abandono da fundação contratual ou consensual da ordem política. E essa linha de argumentação pode ser facilmente identificada nas suas críticas que envolvem tanto a negação do papel da intersubjetividade na formação da vontade geral - para além da dimensão objetiva -, quanto a sua crítica desenvolvida sobre a tendência à homogeneização.

Parte desse abandono acima mencionado também é descrito a partir da negação da ideia de “soberania popular”. Segundo Hegel, “o povo considerado sem o seu monarca é uma massa informe” que “não possui nenhuma das determinações que existem em um todo organizado”<sup>65</sup>. Quando o autor condena a participação de todos os indivíduos nas questões políticas do Estado, e coloca a existência da vontade geral na classe dos burocratas que exercem o poder de governo, acaba por “negar a necessidade e a possibilidade de constituição de uma esfera pública que socializa e democratiza o poder”<sup>66</sup>.

---

<sup>65</sup> HEGEL, 1999, p. 426.

<sup>66</sup> COUTINHO, 1998, p. 69.

Rousseau peca, tal qual Hegel, neste mesmo aspecto, quando introduz uma classe para exercer tanto o poder de governo, a administração do poder soberano no Estado, quanto para a criação das leis na sociedade civil. Certos excertos encontrados em seu *Contrato Social* demonstram essas diferenciações e direcionam o autor para o que poderia ser chamado de uma democracia aristocrática. Segundo seu pensamento, existem pessoas consideradas mais sábias ou mais esclarecidas que deveriam estar à frente destas funções. Um exame mais aprofundado desta questão é desenvolvida no capítulo subsequente, mas é válido salientar essa semelhança entre Hegel e Rousseau que acaba por constituir um elemento conservador em ambas as teorias.

### 3.2 A CRÍTICA TALMONIANA

Como salientado algumas vezes durante a investigação das críticas hegelianas a Rousseau, Jacob Talmon assemelha-se ao filósofo alemão no estabelecimento de algumas considerações e discordâncias com relação ao filósofo contratualista. Talmon desenvolve, de forma mais clara que Hegel, em *As Origens da Democracia Totalitária* (1952), sua compreensão e seus argumentos em torno do caráter totalitário presente na teoria rousseauiana. Nessa obra, o autor diferencia dois tipos de democracia que emergiram no século XVIII a partir das diversas mudanças consequentes da insatisfação popular, percebidas, sobretudo, em diversos Estados europeus. As democracias liberal e totalitária, distinção referida pelo autor, ascendem, então, em um momento de insurgência, caracterizado por grandes revoluções que mudaram os rumos da organização política desses Estados, como a Revolução Gloriosa (1688) e a Revolução Francesa (1789), por exemplo.

Segundo Talmon, ao contrário do que se possa pensar previamente, a democracia liberal e a democracia totalitária apresentam uma semelhança fundamental: as duas escolas de pensamento “afirmam o valor supremo da liberdade”<sup>67</sup>. Para ambas, a liberdade configura não apenas o fim último da democracia, ou seja, seu objetivo enquanto forma de governo, mas também a sua própria fundamentação. No entanto, as duas apresentam atitudes distintas em relação à política. Enquanto a democracia liberal parece apontar para uma ideia de liberdade negativa, ou seja, caracterizada pela ausência de interferência nas ações individuais, a

---

<sup>67</sup> TALMON, 1956, p. 2.

democracia totalitária inclina-se para um entendimento da liberdade vinculada a uma série de adversões ou regras relacionadas às ações individuais.

Nesse sentido, a democracia liberal, sob a perspectiva da liberdade indicada pela ausência de interferência, compreende a política enquanto resultante do arbítrio humano e de suas tentativas<sup>68</sup>. A política está sempre sujeita a uma série de contingências que se referem aos projetos humanos e suas mais diversas decisões, reconhecendo, assim, “a existência de uma variedade de planos, nos quais as atividades coletivas e pessoais excedem o campo da política”<sup>69</sup>. Em contrapartida, a democracia totalitária pressupõe uma verdade política única e absoluta. Ambiciona uma realidade política predefinida para o que se acredita ser o modelo democrático legítimo e harmônico, para o qual nenhuma outra alternativa é uma possibilidade. Ou seja, há o estabelecimento prévio de uma única situação política desejada, segundo a qual as liberdades individuais são asseguradas a partir da predileção à coletividade. Essa escola compreende a existência humana totalmente conectada à vida social e política dentro da sociedade civil. Desta forma, todos os espaços de existência estão diretamente ligados ao público. Por este motivo, a democracia liberal e a democracia totalitária possuem aspirações distintas com relação à liberdade, estando a primeira conectada à espontaneidade e à ausência de coerção, e a segunda à uma ideia única de política e à supremacia da coletividade. Assim, a democracia totalitária

[...] crê que somente se alcançará (a liberdade) na busca e na realização de um propósito absolutamente coletivo. [...] (Já) as aspirações da democracia liberal não têm o mesmo caráter concreto. (A liberdade) Está concebida em termos bastante negativos, e o uso da força para a sua realização é considerado como um mal.<sup>70</sup>

Ora, considerando que as duas escolas democráticas compreendem o valor da primazia da liberdade, mas possuem entendimentos diferentes no que se refere a como esta é concebida no funcionamento da política, cabe questionar o que de fato torna um governo de caráter democrático totalitário. Ou seja, por que, afinal de contas, um modelo pautado pela supremacia coletiva, como o rousseauiano, possui inclinações ao totalitarismo? Segundo

---

<sup>68</sup> Cf. TALMON, 1956, p. 1.

<sup>69</sup> Ibidem, p. 1.

<sup>70</sup> Ibidem, p. 2.



Talmon, o grande problema apresentado pela democracia totalitária está no “paradoxo da liberdade”. A exigência de conformidade com a coletividade configura a contradição fundamental deste modelo democrático. Se existe uma única e exclusiva verdade política segundo a qual cidadãos precisam ser coagidos a admitir, escolher e respeitar (caso não o façam espontaneamente), este sistema apresenta uma incoerência grave. Liberdade condicionada à insistência em compatibilidade com uma ideia absoluta externa ao homem, sobre a qual crê-se inerente à vontade e à razão humana, esperando por sua plena satisfação através da epifania do homem virtuoso no conhecimento de seu verdadeiro interesse<sup>71</sup>: esse é o paradoxo da liberdade da democracia totalitária. Esse é o funcionamento garantidor da liberdade, e também sua própria refutação. Finaliza o historiador:

Da dificuldade de reconciliar a liberdade com a ideia de um fim absoluto surgem todos os problemas particulares e antinomias da democracia totalitária. [...] Nas condições apropriadas, se afirma, o conflito entre espontaneidade e dever desapareceria, e com ele a necessidade da coerção. A questão prática é, naturalmente, se a violência desaparecerá porque todos aprenderam a atuar em harmonia, ou porque todos os antagonismos foram eliminados.<sup>72</sup>

A partir destas características associadas à democracia totalitária, Talmon distingue o totalitarismo entre o totalitarismo de esquerda e o totalitarismo de direita. Para o historiador, o totalitarismo de esquerda, o tipo de totalitarismo sobre o qual o autor trata, mantém seu foco sobre “o homem e a sua salvação”<sup>73</sup>. Mesmo sua primazia pela coletividade possui um fim último voltado à individualidade, qual seja: a liberdade. Veja, ainda que a democracia totalitária esteja sendo acusada pelo próprio autor de uma contradição neste sentido, na exigência da compatibilidade com uma ideia coletiva como condição para a liberdade, este modelo ainda assim possui um objetivo comum com a democracia liberal, o da liberdade, e espera, através da “iluminação” virtuosa dos indivíduos poder salvá-los indicado-lhes seus reais interesses. O totalitarismo de direita, por outro lado, parte diretamente da “entidade coletiva, do Estado, da nação ou da raça”<sup>74</sup>. Para esses totalitários, o individualismo ou o racionalismo estão em completa negação. Nega-se com veemência qualquer ideia de unidade

---

<sup>71</sup> Cf. TALMON, 1956, p. 2.

<sup>72</sup> Ibidem, p. 3.

<sup>73</sup> Ibidem, p. 7.

<sup>74</sup> Ibidem, p. 7.

(a força unificadora da razão comum à humanidade) ou de universalidade dos valores humanos<sup>75</sup>. Para além disso, uma segunda dessemelhança se refere às suas concepções de natureza humana. Para o totalitarismo de esquerda, o ser humano é essencialmente bom e a sua situação no estado de natureza é perfeita. Para o totalitarismo de direita, por outro lado, o ser humano é fraco e corrupto<sup>76</sup>.

Esses primeiros acordos conceituais ajudam o autor a desenvolver apropriadamente suas críticas à tese rousseauiana. Algumas correspondências dos pontos abordados inicialmente com a teoria do filósofo contratualista ajudam a compreender o teor de tais críticas. Em primeiro lugar, afirma-se que a democracia totalitária presume uma verdade política única e absoluta, uma realidade predefinida capaz de legitimar o governo democrático, para a qual não se propõe nenhuma alternativa. Este é o caso facilmente identificado da vontade geral na teoria de Rousseau. A legitimidade do governo se dá de tal forma que apenas sob a direção e o exercício da vontade geral liberdades individuais são asseguradas. Assim, a preferência à coletividade deve ser condição imprescindível para a liberdade. Outra correlação que pode ser feita refere-se à tendência do modelo democrático totalitário em adotar uma perspectiva que considera todas as esferas da existência dos indivíduos enquanto políticas. Dessa forma, mais uma vez identifica-se o papel que deve ter a prioridade do corpo do povo na negação de outras esferas que pudessem referir-se à vida privada dos indivíduos. Neste sentido, a recusa de associações subordinadas dentro do Estado representa um bom exemplo dos perigos observados em qualquer movimento de subgrupos, sendo considerados, então, símbolos da ameaça à vontade geral. Enfim, o paradoxo da liberdade e a exigência de compatibilidade aparecem por diversas vezes na tese de Rousseau. O caminho da virtude deve ser ensinado aos homens, a fim de que possam compreender seus verdadeiros interesses que, de nenhuma outra forma, poderiam não estar vinculados àquilo que quer a vontade geral. Sob esse aspecto, no *Emílio*, Rousseau cita o grande passo dado pelo homem da natureza em direção ao estado civil, da existência privada à existência pública, da individualidade à coletividade, da vontade particular à vontade geral:

O homem natural é tudo, para si mesmo; é a unidade numérica, o total absoluto que só tem deveres para consigo próprio ou para com o seu semelhante. O homem civil é apenas uma unidade fracionária que depende do denominador e cujo valor está na sua relação com o número inteiro, que é

---

<sup>75</sup> Cf. *Ibidem*, p. 7.

<sup>76</sup> Cf. *Ibidem*, p. 7.

o corpo social. As boas instituições sociais são as que mais bem sabem deteriorar o homem, retirar-lhe a sua existência absoluta para lhe dar uma relativa, e transportar o eu para a unidade comum; de modo a que cada particular deixe de se crer como um indivíduo, mas sim como uma parte da unidade e só seja sensível no todo.<sup>77</sup>

Com base em tais aspirações, Rousseau é visto por Talmon enquanto um filósofo romântico, um sonhador desesperado por encontrar paz na coordenação de seus desejos e seus deveres. Segundo Talmon, Rousseau está a todo tempo escrevendo sobre si próprio em suas obras, sobre de que forma estaria livre e em paz na sociedade civilizada de forma que a infelicidade da não atenção aos seus próprios impulsos fosse substituída pela construção de uma identidade coletiva, a qual não apenas suprisse todas as suas necessidades, mas que pudesse direcioná-lo à melhor vida em uma sociedade de governo legítimo. Dessa forma, há, em última instância, uma substituição de uma consciência própria por uma consciência social<sup>78</sup>. Este tipo de mentalidade associada à perspectiva rousseuniana corresponde ao que Talmon chama de temperamento totalitário messiânico, o que significa que uma teoria tal qual a de Rousseau espera encontrar nesse modelo de sociedade a salvação para a humanidade. Sendo, então, o governo da vontade geral o fundamento da libertação dos cidadãos na sociedade civil. “O objetivo era criar cidadãos que quisessem apenas o que queria a vontade geral e, assim, serem livres; ao invés de cada homem ser uma entidade em si mesmo, atormentado por paixões egoístas e, portanto, escravizado”<sup>79</sup>.

A construção de tal identidade coletiva exemplifica a maior contradição rousseuniana, apresentada anteriormente como a exigência de uma compatibilidade com uma ideia externa aos homens a fim de que possam ser livres. O paradoxo da liberdade torna-se ainda mais curioso ao considerarmos que Rousseau primeiramente afirma que os indivíduos devem obedecer apenas a sua vontade e, em seguida, reitera que os mesmos devem ser direcionados a se adaptar à vontade geral<sup>80</sup>. Ora, é certo que a vontade geral só é possível uma vez que um interesse comum é compartilhado pelos cidadãos, e que para que este interesse comum ou para que essa vontade seja compartilhada, há um substrato resultante das vontades particulares desses indivíduos. A vontade geral está, nesse sentido, dependente subjetivamente, conforme já observado a partir das críticas hegelianas. No entanto, é válido se

---

<sup>77</sup> ROUSSEAU, 1990, p. 18.

<sup>78</sup> Cf. TALMON, 1956, p. 42.

<sup>79</sup> Ibidem, p. 42.

<sup>80</sup> Cf. Ibidem, p. 44.

perguntar por que, então, a vontade geral precisa ser indicada aos homens, se, segundo a tese rousseuniana, ela só é possível pelas vontades individuais. Como já mencionado, Rousseau responde a essa pergunta através da educação para cidadania. Tal como foi salientado nas duas críticas aqui examinadas, espera-se que “a vontade geral sirva para iluminar o homem”<sup>81</sup> sobre seus reais interesses.

Nesta perspectiva, para Talmon, “a vontade geral pode ser considerada desde dois pontos de vista: o da ética individual e o da legitimidade política”<sup>82</sup>. A questão da eticidade foi amplamente discutida e diz respeito fundamentalmente a essa educação para a virtude. Os homens que por ventura não entenderem apropriadamente os benefícios da predileção à coletividade e do exercício da vontade geral devem ser conduzidos à iluminação, ou seja, devem aprender a querer a vontade geral. A eticidade apresentada como condição para liberdade está, portanto, fortemente conectada a um elemento coercitivo. Conforme afirma Talmon, “o homem e o povo são levados a escolher a liberdade e, se necessário, são forçados a ser livres”<sup>83</sup>. Apenas desse modo, afirma Rousseau, somente a partir da administração e do exercício da vontade geral o governo é legítimo. A legitimidade política está diretamente vinculada à vontade geral nesse sentido; isto porque, como bem é sabido, a vontade geral é a manifestação da soberania popular, situação que coloca o povo no lugar de principal ator dentro do estado civil.

A questão da ética individual aponta uma consideração importante, na visão talmoniana. Uma vez que Rousseau considera a educação para a vontade geral como uma alternativa do caminho para a virtude (para que cidadãos aproximem-se da vontade geral), isso significa que a mesma apesar de seu caráter subjetivo, também apresenta uma existência objetiva. Veja que Talmon parece aqui aproximar um aspecto objetivo da vontade geral à sua leitura da tese rousseuniana, até então desenvolvido apenas por Hegel. Segundo o historiador, se Rousseau identificou que seria possível que indivíduos fossem encaminhados para o descobrimento da vontade geral no domínio de seus próprios interesses, então ele também compreendeu, mesmo que indiretamente, a existência de uma instância objetiva da vontade geral.

Essa leitura talmoniana precisa ser salientada uma vez que exemplifica, na contraposição com a crítica desenvolvida por Hegel, a grande lacuna deixada por Rousseau no

---

<sup>81</sup> Ibidem, p. 44.

<sup>82</sup> TALMON, 1956, p. 44.

<sup>83</sup> Ibidem, p. 45.

desenvolvimento da noção da vontade geral - conforme já destacado. É certo que Rousseau apresenta uma série de determinações e características da vontade geral, mas também é observável que diversos aspectos permanecem confusos ou misteriosos. De que forma chega-se à vontade geral? Como esta apresenta-se de fato na legislação e na administração? Existe, afinal de contas, um momento no qual a vontade geral adquire uma instância objetiva? Para essa última pergunta, Hegel parece apresentar uma resposta mais precisa. Rousseau, em contrapartida, ainda que indique por diversas vezes uma possível existência objetiva, não apresenta-a de forma clara. Hegel faz com muito mais propriedade este movimento.

Assim, Talmon entende que a vontade geral, nos termos em que Rousseau a descreve, trata-se fundamentalmente de “um problema de instrução e moralidade”<sup>84</sup>. A existência política de todos os cidadãos que compõem a sociedade civil sob governo da vontade geral está alicerçada, na verdade, na educação e direcionamento à mesma, a fim de que a coerção eventualmente não seja necessária<sup>85</sup>. A partir desta educação cívica, “cria-se um novo tipo de homem, uma criatura puramente política, sem lealdades particulares ou sociais, sem interesses parciais”<sup>86</sup>. Nesta perspectiva, negando associações parciais e interesses particulares, espera-se criar a harmonia e a unidade que emprestam legitimidade e que garantem o funcionamento bom e justo do estado civil.

É importante retomar que a aspiração por unidade, unanimidade e igualdade esperadas da estrutura e andamento da sociedade civil possui suas justificativas precisamente no momento histórico em que Rousseau se encontra no desenvolvimento de suas obras. A Revolução Francesa representa, para além do questionamento do regime monárquico, uma indignação com relação à dinâmica de classes, suas diferenciações, privilégios e

---

<sup>84</sup> TALMON, 1956, p. 46.

<sup>85</sup> Ricardo Monteagudo faz uma análise importante desta relação entre a educação cívica e a coerção. Cito: “[...] o soberano precisa preservar-se desse desajuste entre a liberdade moral e a liberdade política. O soberano precisa ‘encontrar meios para assegurar a fidelidade dos súditos’ (CS, I, 7). Ora, quais são os meios de que dispõe o soberano com esse objetivo? Como o soberano não é um ser natural, estes meios também não podem ser naturais. Como pode o soberano forçar o súdito desobediente a ser livre? Segundo Rousseau, esse é ‘o artifício e o jogo de toda máquina política’. Algo para o qual o direito natural não é suficiente e a partir do qual o direito político é necessário. O uso da força comum pode impedir a ruína do corpo político e forçar o súdito à liberdade, mas assim como a força não cria o direito, a força comum pode não atingir a consciência do súdito. Ele então obedeceria por necessidade, enquanto forçado a obedecer, e não por consciência, isto é, por moralidade, por liberdade. Por isso, a força não é o meio (mais) adequado. Qual seria? Como atingir a consciência? A força é um dos meios do jogo político, mas é certamente ineficaz para a consciência. Não basta vencer, é preciso convencer, ou melhor, ‘conduzir sem violência e persuadir sem convencer’ (CS, II, 7). Já que a força é insuficiente, a política é o jogo da retórica eficaz. O critério de eficácia é a conservação do soberano.” (MONTEAGUDO, 2010, p. 74).

<sup>86</sup> TALMON, 1956, p. 46.

desigualdades. O modelo democrático rousseauiano e a tese da vontade geral pretendem oferecer uma resposta a esses problemas. A soberania popular e sua auto-expressão, traduzida no exercício da vontade geral, devem cumprir o papel de legitimar o governo, colocando - por definição - o poder nas mãos de todo o povo e a obediência em todos os corpos que compõem a associação.

Talmon, no entanto, compreende que Rousseau originou a democracia totalitária ao cunhar tais conceitos e princípios: o soberano enquanto vontade geral exteriorizada e a soberania e auto-expressão popular<sup>87</sup>. Para o autor a democracia indivisível<sup>88</sup> e a unanimidade, afirmadas na tese rousseauiana, são características fundamentais dos governos ditatoriais, “como a história nos demonstrou muitas vezes”<sup>89</sup>. O que Rousseau não percebeu, afirma o historiador, é que, na verdade,

[...] a absorção emocional total no esforço político coletivo é conscientemente empregada em matar tudo o que é pessoal e íntimo, para que a excitação da multidão unida possa exercer a pressão mais tirânica; e que a extensão do campo da política a todas as esferas de interesse e esforço humano, não deixando espaço para o processo de atividade casual e empírica, foi o caminho mais curto para o totalitarismo.<sup>90</sup>

Em suma, a predileção à coletividade, a negação de associações particulares e a incitação à ampla participação política são características da teoria de Rousseau que o aproximam do modelo democrático totalitário, para o historiador. Talmon salienta, ainda, que a ampla participação política pode representar problemas para a democracia, que “o sentimento coletivo de inspiração (política) está sujeito ao cansaço emotivo”, e a obrigação à participação ativa pode, na verdade, converter-se em “uma conduta apática e mecânica”<sup>91</sup>. Carole Pateman discorda de Talmon nesse aspecto. Defende, validando a posição rousseauiana, a extensão da participação e da tomada de decisão para outras esferas da vida

---

<sup>87</sup> Cf. TALMON, 1956, p. 46.

<sup>88</sup> Porque se a vontade é geral, não pode ser dividida, logo, a soberania também não. Ver *Do Contrato Social* (2014), p. 36.

<sup>89</sup> TALMON, 1956, p. 50.

<sup>90</sup> *Ibidem*, p. 51.

<sup>91</sup> *Ibidem*, p. 52.

dos cidadãos, como no trabalho, por exemplo, a fim de que uma ideia de pertencimento possa ser de fato desenvolvida pelos mesmos na sociedade civil<sup>92</sup>.

Por fim, é possível identificar as críticas desenvolvidas por ambos os autores, Hegel e Talmon, fundamentalmente em dois aspectos: a ética individual (a educação cívica para a vontade geral), e a universalidade da participação (unidade e unanimidade do povo). Para Hegel, a primeira questão é analisada, sobretudo, na acusação do subjetivismo da vontade geral, presentes tanto na relação contratual quanto no formalismo moral dentro da teoria do filósofo contratualista. Essa característica constata a fragilidade do desenvolvimento do pensamento rousseauiano, principalmente na sua não consideração de um aspecto objetivo da vontade geral. Para Talmon, a eticidade é analisada especialmente a partir do paradoxo da liberdade, e na incongruência da exigência de compatibilidade entre o interesse ou a vontade individual com uma ideia externa ao indivíduo. A dinâmica entre a coação e a educação cívica enquanto condições para a liberdade representam, sob o ponto de vista do historiador, uma contradição grave dentro da teoria de Rousseau.

Sobre o segundo aspecto, a universalidade da participação, novamente Hegel e Talmon concordam com relação ao perigo que pode representar a inexistência de associações subordinadas dentro do Estado. A negação de diferenciações na vida política e a aspiração por uma unidade e unanimidade do corpo político podem representar um movimento tirânico para/com o povo. Esta é a acusação da tendência à homogeneização descrita por Hegel, para a qual o autor apresenta a solução na introdução das mediações ou corporações. Talmon, tal qual o filósofo alemão, identifica nessa aspiração harmônica e homogênea características de governos ditatoriais. A primazia da coletividade somada à negação de particularidades e à exigência à ampla e direta participação política são sinônimos de restrições às individualidades, de culto à personalidade generalizada e de tentativa de controle de corpos e mentes através do controle de interesses; são sinônimos de totalitarismo.

As perspectivas desenvolvidas por ambos os autores aqui examinadas despertam análises importantes e de substancial necessidade. Hegel e Talmon são rigorosos na construção de suas críticas, e a partir delas é possível examinar uma série de elementos e conceitos da teoria rousseauiana. Este é o próximo movimento dessa investigação: procurar

---

<sup>92</sup> Sobre a perspectiva patemaniana à respeito da teoria filosófico-política de Rousseau, ver artigo de minha autoria “Teoria democrática participativa: participação política enquanto asseguradora de interesses e liberdades individuais”, em *Filosofia por Elaes* (2020).

explorar, considerando os apontamentos desses autores, possíveis expressões ou linhas argumentativas na construção do pensamento de Rousseau que apresentam características conservadoras e progressistas.



#### 4 ROUSSEAU: PROGRESSISTA OU CONSERVADOR?

O segundo e o terceiro capítulos deste estudo revisaram e examinaram detalhada e imparcialmente tanto a teoria rousseauiana quanto as críticas desenvolvidas por Hegel e Talmon acerca da mesma. Na revisão da teoria do filósofo contratualista enfatizou-se intencionalmente o desenvolvimento do conceito de vontade geral do autor, bem como seu papel na legislação e na administração do governo democrático defendido por ele. Tais aspectos configuraram o escopo de análise por estabelecerem, dentro da teoria de Rousseau, os mecanismos de instituição e funcionamento do Estado fundamentado na noção da vontade geral. Os dois elementos trazem, por um lado, na visão rousseauiana, as fontes de legitimidade do governo - desde que direcionado sob a vontade geral e de acordo com os postulados de instituições, ferramentas e condução do mesmo - e, por outro, na visão de seus críticos - nesta investigação representados por Hegel e Talmon -, os pontos de suas maiores contradições. A ênfase na legislação e na administração, bem como no próprio governo democrático conforme a interpretação de Rousseau, foi definida também a partir do viés das críticas construídas tanto pelos autores selecionados (Hegel e Talmon) quanto por vários outros que não foram objetos de pesquisa direta nesse trabalho<sup>93</sup>.

Com relação aos dois autores mencionados, tanto o filósofo quanto o historiador foram profundamente examinados no desenvolvimento de suas críticas à tese de Rousseau no terceiro capítulo deste estudo. Neste foi possível observar dois grandes aspectos de discordância comum dos dois autores com o filósofo genebrino. Este é o caso do subjetivismo da vontade geral e suas implicações para a teoria rousseauiana, como o paradoxo da liberdade. A este respeito é possível identificar uma série de questões que envolvem não apenas a fragilidade da vontade geral fundamentada nas vontades individuais (conforme Hegel) e a incongruência na exigência de compatibilidade entre as vontades individuais e uma ideia absoluta externa ao homem (conforme Talmon), reconhecida na vontade geral, mas também a concepção da educação cívica como parte do processo de manutenção da vontade geral. Sendo esta última concepção mais um elemento de contradição e de exemplo da vulnerabilidade da teoria de Rousseau na fundamentação da sua tese mais importante em

---

<sup>93</sup> Alguns outros autores que criticam a ideia de vontade geral tal qual desenvolvida por Rousseau são: Bertrand Russell, Hannah Arendt e Seyla Benhabib. Charles Edwin Vaughan, em *The political writings of Jean-Jacques Rousseau* (1915), também aponta algumas contradições do filósofo contratualista, sobretudo no que se refere ao papel do cidadão na legislação e, neste sentido, sua condição de soberania no exercício da vontade geral.

alguma espécie de arbítrio individual - como bem notou Hegel. Outra crítica comum entre os autores é a tendência à homogeneização e a ausência de diferenciações entre os indivíduos. A negação de associações subordinadas dentro do Estado e a exclusão de aspectos relacionados à esfera da vida privada dos cidadãos, através da predileção à coletividade e a ideia de unidade do corpo do povo, onde os indivíduos que o compõem estão sempre direcionados à coisa pública, são características da teoria rousseauiana entendidas não apenas enquanto problemáticas para a democracia e as liberdades individuais - ideias que Rousseau, a princípio, intui defender -, mas também enquanto características possivelmente motivadoras de regimes totalitários.

As críticas desenvolvidas geram diversos questionamentos sobre alguns argumentos e afirmações de Rousseau ao longo de suas obras, e todas elas parecem circundar a noção da vontade geral, não apenas em seu conceito, mas também na forma como se pretende que a mesma sustente o Estado democrático, direcione as vontades e ações dos cidadãos, seja exercida através do instrumento legislativo e executada pelo poder executivo. Em última instância, na teoria rousseauiana são diferentes faces do prisma da vontade geral que recebem atenção e as principais avaliações, comentários e desaprovações por seus leitores. Assim, na sequência dos anteriores, o presente capítulo dá um passo adiante no estudo da teoria e de suas críticas, procurando fazer uma análise pessoal da teoria política rousseauiana baseada na ideia da vontade geral, suas indiscutíveis contribuições e suas notórias lacunas e contradições, sobretudo as apontadas por Hegel e Talmon. Dessa forma, é possível investigar os argumentos dos dois autores examinando constantemente a construção argumentativa presente em diversas obras de Rousseau<sup>94</sup>. A partir dessa estrutura, apontam-se as concordâncias, discordâncias e opiniões particulares acerca dos problemas investigados. Até aqui, conforme dito, as questões foram revisadas e examinadas imparcialmente; este é o momento de refazer este caminho com apontamentos pessoais.

O estudo desenvolvido ao longo deste capítulo se dá fundamentalmente no desenvolvimento de três aspectos da teoria da vontade geral: a vontade geral e a legislação, o povo e a educação cívica e a democracia aristocrática. O objetivo é resgatar as problemáticas levantadas por Hegel e Talmon e contrastá-las com as afirmações rousseauianas, de forma que seja possível identificar o que aqui serão considerados os justos comentários construídos

---

<sup>94</sup> Para este capítulo foi fundamental o estudo de diversos comentadores do filósofo genebrino. Artigos e livros são citados de forma devida durante esse trabalho, mas todos os textos podem ser encontrados listados nas referências.

pelos autores e, também, seus enganos. Por meio desta arguição, apontam-se alguns elementos conservadores e progressistas na filosofia política de Jean-Jacques Rousseau. Essa averiguação aparece ao fim do desenvolvimento de cada um dos temas e pretende ser uma reflexão sobre os problemas e os aportes importantes apresentados pelo autor. Para a indicação desses elementos, Rousseau não apenas tem sua teoria analisada em consonância com seu momento histórico, político e social - a fim de evitar anacronismos indevidos para uma correta interpretação da tese -, mas também adotam-se perspectivas de outros autores para a definição destes aspectos progressistas e conservadores. No que se refere à crítica ao possível totalitarismo presente na teoria do filósofo genebrino, a análise desses últimos aspectos pretende responder as contradições da teoria que dão margem para a crítica neste sentido. Ao final do capítulo um parecer é dado sobre esta questão.

#### 4.1 A VONTADE GERAL E A LEGISLAÇÃO

Fundamentalmente, Rousseau produz obras para analisar o problema da desigualdade e da corrupção humana, estabelecer os princípios do direito político e investigar o ajustamento das formas de governos e das instituições nas sociedades civis. Para este tipo de estudo, o autor desenvolve, conforme apresentado anteriormente, um pressuposto teórico hipotético, a saber, o estado de natureza humana, para que seja possível pensar não apenas no processo de aproximação dos primeiros indivíduos originando a sociedade civil, mas também, no progresso das faculdades humanas, no movimento individual de autoconhecimento e reconhecimento - o que inclui suas vontades e interesses, ou seja, a personalidade do homem -, e nas leis e princípios naturais. O exercício mental sobre as características do estado de natureza opera como uma premissa para o estabelecimento de princípios e regras de funcionamento dentro do estado civil.

Desta forma, é possível imaginar e identificar: o transcurso de momentos pelo qual os homens passaram até o nascimento das sociedades, tal qual as conhecemos hoje, a personalidade do homem natural, ou seja, suas inclinações, interesses e vontades em todos os momentos ao longo desse processo, e quais devem ser os princípios, prioridades e métodos de funcionamento do direito político de um Estado que se pretende justo, livre e igual para todos os seus cidadãos. O jusnaturalismo, neste sentido, é a essência de toda a tese rousseauiana, e

é a partir desta hipótese de função metodológica (o estado natural) que o autor pretende ter uma ideia do que o homem deveria ser, para poder julgar o que ele é.

Reconhecendo o caminho desenvolvido por Rousseau, é possível lembrar que os primeiros grupos e as primeiras sociedades se formam a partir do compartilhamento de interesses e do entendimento dos benefícios da combinação de forças para a defesa e para a realização dos mesmos. A sagacidade dessas percepções funda, através das vontades individuais, o ato de associação. O pacto social instituído neste momento eleva e multiplica o relacionamento entre os indivíduos contratantes em outros níveis e papéis. Da compreensão de sua potência enquanto massa, os associados não apenas encontram-se em situação favorável com relação aos seus primeiros interesses e objetivos comuns, mas em contexto de criação de outra esfera de poder, o político.

Do contrato social convencionado entre os indivíduos e do vínculo social firmado a partir da concordância de vontades e interesses fundam-se dois papéis político-sociais, o súdito e o soberano, e uma vontade externa, mas não alheia, e de algum modo correspondente, mas não equivalente nem subordinada à vontade individual: a vontade geral. Ambos os papéis são ocupados pelo povo no cumprimento de distintas funções e tarefas. O cidadão no corpo do povo exerce a autoridade, o poder, a vontade geral, e individualmente está submetido às leis e a essa mesma vontade que identifica e defende a coletividade do qual faz parte. Esta distinção já foi explorada anteriormente, mas é imprescindível recordá-la para compreender a relação estabelecida entre as duas funções no que tange ao exercício da vontade geral pelo instrumento da lei.

Externa às vontades individuais por desvincular-se completamente das particularidades, mas não alheia por corresponder e possuir estreita relação com as mesmas, na medida em que se origina delas através da concordância. Ainda assim, nem equivalente, por não referenciar apenas um indivíduo, mas o coletivo, nem subordinada a ela, para que possa servir a sua função de torná-las igualmente consideradas e igualmente protegidas: esta é a vontade geral. Somente ela pode, segundo Rousseau, “dirigir as forças do Estado segundo o fim da sua instituição, que é o bem comum”<sup>95</sup>. Isto porque:

[...] se a imposição dos interesses privados tornou necessário o estabelecimento das sociedades, é o acordo desses mesmos interesses que a tornou possível. É o que ela tem de comum nos diferentes interesses que

---

<sup>95</sup> ROUSSEAU, 2014, p. 35.

forma o vínculo social, e, se não houver algum ponto no qual todos os interesses se acordem, nenhuma sociedade poderá existir.<sup>96</sup>

Nesta perspectiva, considerando a vontade geral enquanto o substrato comum entre as vontades individuais, servindo essencialmente para defesa do interesse e do bem comum, e devendo ser a única vontade que deve governar a sociedade civil, cabe questionar de que forma a mesma pode cumprir tal propósito mantendo a liberdade dos cidadãos. Veja, o problema da igualdade está, por hora, resolvido na vontade geral, na consideração de todos os interesses das partes contratantes<sup>97</sup>, cabe agora salientar de que forma os cidadãos permanecem livres no estado civil, mesmo sob o governo da vontade geral. Ora, ainda que a vontade geral seja, de algum modo, a essência das vontades individuais e dos interesses compartilhados, é necessário compreender quem tem o poder de exercício e execução da mesma dentro do Estado. Este é o momento em que Rousseau introduz as características da legislação e da administração e a relação dos poderes com a vontade geral e com os próprios cidadãos, na posição de súditos e na posição de soberano.

Antes de explorar especificamente a relação entre a vontade geral e a legislação, sobretudo no que diz respeito à atuação dos cidadãos nesta última, deve-se recordar algumas críticas estabelecidas por Hegel e Talmon no que se refere às características da vontade geral segundo a construção rousseauiana. Conforme dito, a vontade geral é, sob algum aspecto, a essência das vontades individuais, isto porque, em última instância, ela apenas é possível por conta destas. Quando indivíduos percebem o compartilhamento de interesses, objetivos e uma ideia comum de bem, estabelecem um vínculo social que os conecta, e é desta maneira que a vontade geral se manifesta. Neste sentido, a vontade geral está fortemente fundamentada nas vontades individuais, ainda que pretenda não depender, nem ser subordinada a elas.

Hegel a este respeito - como pôde-se explorar profundamente no terceiro capítulo deste estudo - desenvolve uma avaliação importante da tese de Rousseau. Ele entende que ainda que a vontade geral precise traduzir o âmago social de forma independente das vontades individuais, para que não hajam favorecimentos e privilégios, encontra-se totalmente fundamentada e estruturada nos arbítrios subjetivos. No entanto, esta afirmação não é objeto

---

<sup>96</sup> ROUSSEAU, 2014, p. 35.

<sup>97</sup> Aqui por *consideração* deve-se entender que todas as vontades ecoam de alguma forma na vontade geral, mas não que todas são necessariamente atendidas. Lembremos da distinção rousseauiana entre a vontade geral e a vontade de todos.

de consenso entre ele e o historiador polonês, por exemplo. Para Talmon, Rousseau considera, sim, uma instância objetiva da vontade geral quando, no projeto da educação cívica, cogita e defende a educação para a vontade geral. Rousseau não é claro sobre este debate. Algumas afirmações ao longo de suas obras, inclusive a última citada neste trabalho, demonstram um forte argumento corroborante à crítica hegeliana. Ao mesmo tempo, quando o genebrino idealiza um plano de educação para a cidadania, para a coletividade e para a vontade geral, pressupõe que, em algum momento, a vontade geral está para além das subjetividades e das vontades individuais. Em que instante esse movimento acontece? Esta é uma pergunta que Rousseau não responde. E esta é apenas uma das grandes lacunas do autor com relação a sua noção teórica mais fundamental.

De maneira geral, poderia-se dizer que, considerando os argumentos desenvolvidos em todas as suas obras, Rousseau compreende que a vontade geral, apesar de ser concebida pela concordância de interesses e vontades particulares, uma vez instituída a sociedade civil, o Estado e suas ferramentas (legislação e administração), assume o papel de direção de tudo aquilo que indivíduos constituíram para si próprios. Uma vez associadas, as partes contratantes consentem com princípios de normatização e com um governo que lhes são próprios, na figura do soberano, mas que obedecem à vontade geral. Assim, é admissível integrar ambas as interpretações dos autores na teoria rousseuniana. O ponto de vista sob o qual pretende-se interpretar a mesma deve ser o elemento determinante. Para esta análise, entende-se que existe um movimento da vontade geral que inicia pela subjetividade, mas encontra um aspecto objetivo. Parte desse argumento é melhor explorado adiante e no subcapítulo que segue, a partir da investigação da questão da educação cívica.

Uma vez examinado esse debate, cabe retornar ao problema da legislação e sua função no governo da vontade geral. Já foi dito que a vontade geral nasce do liame social estabelecido a partir do compartilhamento de interesses, a questão é como a mesma é exercida e executada dentro do Estado, a fim de que o interesse coletivo seja defendido e que os cidadãos sejam tão livres quanto foram no estado de natureza. Primeiro dá-se vida ao corpo político através do ato de associação, em seguida deve dar-lhe “movimento e vontade”<sup>98</sup>. Para que os indivíduos permaneçam sempre sob o governo da vontade que os uniu em corpo político, e para que se assegure o bom funcionamento do Estado instituído, livre de privilégios

---

<sup>98</sup> ROUSSEAU, 2014, p. 45.

e corrupções, é necessário que exista um poder que exerça essa vontade por meio da normatização. Cabe à legislação o exercício da vontade geral através do instrumento da lei.

Posto o modo pelo qual a vontade geral ganha movimento na vida política, algumas distinções devem explicitar detalhes do funcionamento do poder legislativo - e, ao mesmo tempo, demonstrar contradições de explicações rousseauianas sobre tal funcionamento. Sabe-se, em um primeiro momento, que Rousseau compreende o poder legislativo como o meio pelo qual os cidadãos são capazes de estatuir para eles mesmos, ainda que na formação do corpo político. As assembleias, nesse sentido, legitimam o ato de associação assegurando outro tipo de liberdade, a civil. Quando descreve os elementos que identificam a legislação ou a lei, o autor especifica essa perspectiva. Cito:

Mas quando todo o povo estatui para todo o povo, não considera senão a si mesmo, e, se ele forma uma relação, é do objeto inteiro de outro ponto de vista, sem nenhuma divisão do todo. Então a matéria que estatui é geral como a vontade que decreta. É a este ato que chamo de lei.<sup>99</sup>

A partir do ato de associação, conforme dito anteriormente, o cidadão ocupa duas funções e representa dois papéis distintos na sociedade civil. Quando o indivíduo percebe a si mesmo estatuindo, no corpo do povo enquanto soberano, para ele próprio, enquanto cidadão submetido às leis da vontade geral, não quer nada que esta última não pretenda. Sob esta perspectiva, não apenas a primazia da coletividade é garantida e, por consequência, a legitimidade do pacto, mas a liberdade de cada um dos indivíduos também é. No decreto para si mesmo o homem permanece na direção de sua vontade - agora enquanto coletivo -, e, desta forma, restaura sua liberdade outrora alienada no ato de associação.

A situação dos cidadãos no poder legislativo, bem como a função de seus papéis político-sociais, são fundamentais para a relação entre a vontade da coletividade e as liberdades individuais. A princípio, Rousseau defende que, para que o ato de associação esteja constantemente legitimado e o indivíduo livre, é necessário que a legislação se dê pelo povo e para o povo - sem nenhum tipo de representação pois a vontade não pode ser representada -, porém, como será possível notar mais adiante, o filósofo parece oscilar em seu próprio argumento. Antes de investigar essa contradição contrapondo algumas de suas afirmações, é

---

<sup>99</sup> ROUSSEAU, 2014, p. 46.

imprescindível indicar a qual tipo de lei Rousseau está se referindo quando examina o papel da legislação no exercício da vontade geral.

Ora, sabe-se que a vontade geral só é possível pelo compartilhamento de interesses e de uma ideia de bem comum. Este vínculo social caracteriza ideias, interesses e costumes partilhados pelos indivíduos. Quando instaurado o pacto social e instituído o Estado e suas ferramentas, cabe ao poder legislativo exercer a vontade que uniu a coletividade, a vontade geral. As leis decretadas são, nesse aspecto, um reflexo dessas ideias, interesses e costumes. A que ou a quem se referem essas leis? Rousseau identifica três tipos de leis que correspondem a distintas relações na coisa pública, considerando os cidadãos, o soberano e o Estado. Destas diferentes relações pode-se reconhecer as leis políticas, as leis civis e as leis criminais.

Um exame das características dessas leis e as relações que as compõem já foi realizado no segundo capítulo deste estudo, mas ratifica-se que, quando Rousseau se refere ao ato legislativo para o exercício da vontade geral, está mencionando as leis políticas. Essas leis traduzem a relação do soberano para com o Estado, do corpo do povo com a estrutura política que instituiu a si próprio. São as expressões destas ideias, interesses e costumes compartilhados e, por isso, são as leis mais fundamentais da sociedade civil. Dessas leis originam-se todas as outras e, segundo elas, delimitam-se os princípios e procedimentos do Estado instituído e de suas ferramentas. Esta é a *Constituição* do Estado<sup>100</sup>.

Deve-se recordar que, apesar de Rousseau estar referindo a deliberação de leis políticas no poder legislativo, o autor não compreende que, uma vez decretadas, estas são leis sob as quais possa-se repensar ou modificar. Enquanto Constituição do Estado, tais leis devem ser formuladas para que caracterizem a sociedade civil da melhor maneira possível, para que a proteja de suas fraquezas e para que a guie - e a todos os seus cidadãos - à vontade geral. Para além disso, é válido lembrar que, apesar de possuir função metodológica, o estado de natureza também pretende ser um exercício para identificar, no processo de formação do estado civil, o momento ideal segundo o qual deveria-se deliberar os primeiros princípios políticos da sociedade civil, ou seja, as leis políticas. Desta forma, até então percebe-se que Rousseau

---

<sup>100</sup> Mads Qvortrup salienta o papel rousseauiano para o debate acerca do constitucionalismo: “Rousseau é um pensador que convida a muitas interpretações diferentes. Tal é o destino do gênio (Strong 1994: 2). Um pensador com gosto por paradoxos, ele inspirou conservadores (Bloom 1960), bem como marxistas (Levine 1993) e feministas (Feron 1997) igualmente (Gourevitch 1998). Longe de afirmar que há apenas uma interpretação verdadeira, pode-se ler a teoria política de Rousseau como - entre outras coisas - uma contribuição para o que nós, na falta de uma expressão melhor, podemos chamar de ‘constitucionalismo’, ou seja, a doutrina que enfatiza a necessidade de freios e contrapesos sobre o poder.” (QVORTRUP, 2003, p. 50) (tradução livre).



entende que tais leis devem ser deliberadas pelo povo no primeiro momento do ato de associação, e que devem expressar a vontade geral.

Que povos, então, estão em momento de deliberar tais leis? Quando escreve o *Contrato Social* em 1762, Rousseau salienta:

Aquele que, encontrando-se já ligado por alguma união de origem, interesse ou convenção, não suportou ainda o verdadeiro jugo das leis; aquele que não teme ser oprimido por uma invasão súbita, que, sem entrar nas querelas de seus vizinhos, pode resistir sozinho a cada um deles, ou auxiliar um povo para repelir o outro; aquele do qual cada membro pode ser conhecido de todos, e no qual não se é em absoluto forçado a impor a um homem um fardo maior que esse homem possa suportar; aquele que pode passar sem outros povos e sem o qual todas as outras nações podem passar; aquele que não é rico nem pobre e pode bastar-se a si mesmo; enfim, aquele que reúne a consistência de um povo antigo com a docilidade de um povo jovem. O que torna árdua a obra da legislação é menos o que deve estabelecer que o que deve destruir; e o que torna o sucesso tão raro é a impossibilidade de encontrar a simplicidade da natureza junto às necessidades da sociedade. Todas essas condições, é verdade, se encontram dificilmente combinadas. Também são vistos poucos Estados bem constituídos.<sup>101</sup>

Considerando esta afirmação fica claro que, para Rousseau, tal povo precisa: estar mais próximo do estado de “comuna”, aquele entre o estado de natureza e o estado civil; ser de contingente populacional baixo, a fim de que todas as pessoas possam se conhecer e estreitar relações; estar em um território pequeno, para que possam observar suas fronteiras e reconhecer-se num espaço menor; e ver-se vinculado pelo compartilhamento de interesses. Segundo o autor, o único país com tais características - em 1762 - era a ilha de Córsega na Europa.

Poderíamos estender essas mesmas características ou postulados para a deliberação de outras leis? Realizando uma interpretação atualizada da teoria do autor sobre o aspecto legislativo no Estado e sua relação com a vontade geral, seria possível analisar e decidir sobre leis civis e criminais sob essas premissas e regras? Talvez alguns aspectos possam ser considerados, sobretudo no que se refere ao papel fundamental do povo no processo decisório. Ademais, a crítica de Rousseau à representatividade da vontade geral está justificada nos problemas presenciados em Estados contemporâneos. Ainda assim, Rousseau, contextualizado em seu momento histórico, político e social, desconhece não apenas as

---

<sup>101</sup> ROUSSEAU, 2014, p. 58.

sociedades tão evoluídas e estados tão grandes que existem hoje, mas também uma ideia de desenvolvimento social e político que se fundamenta no desenrolar da história de um povo. A mutabilidade das leis políticas é uma ideia estranha ao autor que não entende tal processo. Volta-se a discutir essa questão adiante.

Esclarecido quais são as leis instrumentais para o exercício da vontade geral, é necessário analisar quem tem o poder de elaborá-las ou sancioná-las. Ainda que Rousseau pareça elucidar essa questão solucionando o problema da liberdade através da autolegislação, o filósofo acaba por se contradizer ao longo de suas obras sobre esse aspecto. Para compreender essa discussão, vale recordar a diferença entre a forma e a matéria da lei. A matéria diz respeito ao seu conteúdo, e a forma ao método pelo qual a mesma é decretada ou formulada, ou seja, a autoridade da lei. Sobre esta distinção, o autor primeiro afirma utilizá-la apenas como recurso e reitera que a lei deve ser tomada enquanto uma, enquanto a vontade geral do corpo político e sua relação com cada um de seus membros. No entanto, algumas afirmações direcionam a atenção para esta primeira distinção e para as perguntas: quem faz e quem vota as leis?

Em seu *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*, Rousseau afirma:

Caso tivesse de escolher o local de meu nascimento, [...] Teria, ao contrário, desejado que, para deter os projetos interessados e mal concebidos e as inovações perigosas, [...] não tivesse cada um o poder de propor novas leis, segundo sua fantasia; que esse direito pertencesse somente aos magistrados; que até mesmo estes o usassem com tamanha circunspeção, que o povo, de sua parte, se mostrasse tão reservado ao dar o seu consentimento a essas leis e que a sua promulgação não se pudesse fazer senão com tamanha solenidade que, antes de ser abalada a constituição, houvesse tempo para se convencer de que é, sobretudo, a grande antiguidade das leis que as torna santas e veneráveis, de que o povo logo despreza aquelas que vê mudar todos os dias e de que, acostumando-se a negligenciar os antigos usos sob o pretexto de fazer melhor, introduzem-se frequentemente grandes males para corrigir outros menores.<sup>102</sup>

E continua:

[...] teria escolhido aquela em que, contentando-se em dar sanção às leis e em decidir, com o corpo e baseados no relatório dos chefes, os mais importantes assuntos públicos, os particulares estabelecessem tribunais respeitados, distinguissem cuidadosamente os seus diferentes departamentos

---

<sup>102</sup> ROUSSEAU, 2015, p. 30.

e elegessem, ano após ano, os mais capazes e mais íntegros de seus concidadãos para administrar a justiça e governar o Estado e, dando, assim, a virtude dos magistrados provas da sabedoria do povo, uns e outros se honrassem mutuamente.<sup>103</sup>

A partir dessas afirmações nota-se um posicionamento diferente do que o autor apresenta inicialmente no *Contrato Social*. Nesta última obra, o autor salienta em diversos momentos, sobretudo no Livro Primeiro e Segundo a importância da autolegislação e da não representatividade da vontade geral. Rousseau não entende que haja problema na representação da força da vontade geral (administração), mas coloca-se totalmente contrário à representatividade de seu movimento (legislação). Esse posicionamento não diverge apenas no *Segundo Discurso*<sup>104</sup>, como é possível ver acima, mas em passagens do próprio *Contrato Social*. Essa contradição levanta questões importantes, como afirma Moscateli:

[...] quando o povo expressa a vontade geral, poderíamos dizer que ele está de fato, *criando* suas leis? Há diferença entre ser o *autor* ou o *elaborador* da legislação? Qual é o significado da *deliberação* que os cidadãos têm de desenvolver ao participarem da atividade legislativa?<sup>105</sup>

Cláudio Araújo Reis analisa essa questão na distinção entre uma vontade geral substantiva e a vontade geral decisionista. Em sua interpretação, o comentador percebe que a vontade geral apresenta dois aspectos entre o ato de associação e a legislação, e este movimento já ajuda a identificar a posição em que o povo se encontra na conversão da vontade geral em lei. Veja, também, que Reis difere a vontade geral em um primeiro momento, onde a mesma depende fundamentalmente dos indivíduos e de seu vínculo, e um segundo momento, onde a vontade geral declarada externaliza-se às vontades individuais. Talmon dá indícios de um mesmo posicionamento nesse sentido, conforme analisado anteriormente<sup>106</sup>.

Além desta aproximação interpretativa com Talmon, Reis ao descrever uma vontade geral decisionista, corrobora o debate sobre o processo de decisão na declaração da vontade

---

<sup>103</sup> ROUSSEAU, 2015, p. 31.

<sup>104</sup> O chamado *Primeiro Discurso* é a obra *Discurso sobre as ciências e as artes* publicado por Rousseau em 1750, ano em que conquistou o prêmio da Academia de Dijon no concurso de ensaios sobre o tema. O *Segundo Discurso* é referência à sua obra *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*.

<sup>105</sup> MOSCATELI, 2015, p. 115.

<sup>106</sup> Aqui faz-se referência a um aspecto subjetivo e outro objetivo da vontade geral. Ver página 49 deste trabalho.

geral. Os prenúncios de Rousseau no *Segundo Discurso* são novamente afirmados em passagens do *Contrato Social*. Pouco antes de elencar as características dos povos que podem ser sujeitos de legislação, o filósofo elogia povos espartanos, romanos e gregos em que legisladores abstiveram-se da administração em seu exercício, e outros em que foram nomeados estrangeiros para a função da legislação. Desta forma, o autor compreende que o legislador é um homem sábio no e para o Estado, que está para além das inclinações humanas mais funestas, e que é capaz de ler as paixões, necessidades e costumes de um povo; em suma, sua alma. Assim, o “direito de votar em todo ato de soberania [é um] direito que nada pode privar aos cidadãos; e sobre o de opinar, de propor, de divisar, de debater, [...] o governo sempre tem grande cuidado de não permitir senão a seus membros [...]”<sup>107</sup>.

Se no *Segundo Discurso* Rousseau afirma que os cidadãos mais sábios devem ser incumbidos da tarefa da legislação, no *Contrato Social*, ele também sugere que tal trabalho pode ser exercido por uma pessoa externa ao Estado. Em ambas as formas, o autor está afirmando que deve existir uma diferença entre a elaboração e a sanção de leis, e que, nessa perspectiva, a autolegislação popular se dá de tal forma que deve-se escolher o(s) magistrado(s) legislador(es) com virtudes para o cumprimento da função, e então, votar as leis elaboradas por ele(s). Da distinção entre o legislador e o povo e suas funções, Rousseau afirma:

Aquele, portanto, que redige as leis não tem, ou deveria ter, nenhum direito de legislação, e o povo não pode, mesmo que o deseje, privar-se deste direito, porque, de acordo com o pacto fundamental, apenas a vontade geral pode vincular os indivíduos, e não pode haver nenhuma garantia de que uma vontade particular está em conformidade com a vontade geral, até que seja posto ao voto livre do povo.<sup>108</sup>

Desta distinção entre a elaboração e a sanção, uma relação entre o(s) legislador(es) e os cidadãos é construída. Em grande medida, os cidadãos confiam que o(s) legislador(es) delibera(m) e toma(m) decisões em nome da coisa pública e da coletividade, e este é o motivo pelo qual ele(s) é(são) eleito(s)<sup>109</sup>. Assim, há esperança em uma qualidade virtuosa capaz de decidir por aqueles que não são sábios o suficiente e que necessitam ser guiados para a

---

<sup>107</sup> ROUSSEAU, 2014, p. 107.

<sup>108</sup> Ibidem, p. 50.

<sup>109</sup> Rousseau trata especificamente da questão das eleições dos magistrados no capítulo terceiro do Livro Quarto do *Contrato Social*. Para este estudo não é fundamental investigar esse processo.

vontade geral. Observe que Rousseau, ao incluir a pessoa do legislador para a elaboração das leis, acaba por defender um tipo de representação que apresenta perigos que ele mesmo já havia identificado. Na negação de associações subordinadas dentro do Estado e da negação à representação da vontade geral, o autor percebeu que as vontades individuais terminam por ameaçar o interesse coletivo e por despertar a corrupção humana no exercício da proteção do mesmo. De qualquer forma, pressupondo essa distinção, conclui-se, como aponta Daniel E. Cullen (1993), que “a democracia rousseauiana é um governo para o povo, mas não verdadeiramente pelo povo ou do povo. [...] O governo inicia, e o povo ratifica como uma pontuação do processo político”<sup>110</sup>.

Afinal de contas, Rousseau defende a legislação por completo, em sua elaboração e sanção, nas mãos do povo? Ou, entendendo limitações dos cidadãos, faz ressalvas no que se refere ao aspecto de elaboração das leis? É inútil tentar decifrar qual o real posicionamento do autor sobre esta questão. É necessário identificar sua contradição sobre este aspecto e, por consequência, sua limitação na construção da relação entre a vontade geral e a legislação. Apontar a distinção entre a elaboração e a sanção das leis já inicia um debate importante na interpretação da teoria rousseauiana. Se, por um lado, o autor se contradiz em alguns de seus principais argumentos, por outro, continua a representar uma figura importante na defesa do poder político popular.

Seu intuito no desenvolvimento da noção da vontade geral, bem como no papel do povo no poder legislativo, indicam posicionamentos modernos no pensamento político do autor - ao menos inicialmente. Rousseau é reconhecido por ser o primeiro teórico político a desenvolver sua tese totalmente centrada no poder popular para o funcionamento e legitimidade do Estado. E, ainda que este não tenha sido seu propósito, Rousseau, ao atribuir esse papel de tamanha importância aos cidadãos, apresenta uma alternativa para o modelo governamental absolutista que, até então, imperava. Veja que, se tratando do papel prático de sua teoria para a política, Rousseau tornou-se, querendo ou não, um símbolo de revolução contra a monarquia na França ao atribuir ao povo o papel central nas esferas de poder.

Rousseau não apenas acaba por difundir ao povo a ideia de que eles possuem o poder de transformação de todas as instituições estatais e de todo o funcionamento político do Estado, mas, ao procurar resolver o problema da desigualdade e dos privilégios na fundação da sociedade civil pelo contrato, coloca o povo na condição de autoridade soberana e de

---

<sup>110</sup> CULLEN, 1993, p. 153.

detentor da função resolutiva na criação de leis políticas para este mesmo Estado. Quando, em algumas passagens, o autor defende o papel do povo na deliberação e na tomada de decisões, compreende seu poder enquanto fundador do Estado e suas instituições, agente de mudança política e detentor real de força para manutenção das normas do vínculo social. Ao fazer essas inferências, Rousseau é extremamente progressista, e acaba introduzindo - em resposta a regimes totalitários - uma nova forma de organização política que não apenas inclui de forma mais ativa o povo, mas coloca-o na direção da mesma.

Em contrapartida, nos detalhes da construção de seus argumentos, sobretudo quando atenta-se a função do povo no exercício desse poder, percebem-se algumas ideias conservadoras que seguem colocando os cidadãos no lugar de aceitação de instrução ou de iluminação para coletividade e sua vontade. Este é o problema de Rousseau quando contradiz-se a respeito do papel popular para o ato legislativo. A figura do legislador representa, em grande medida, uma desconfiança e uma insegurança com relação à capacidade dos cidadãos em elaborar leis políticas justas. Este tipo de mentalidade, segundo a qual procura-se proteger os indivíduos de si próprios e de seus potenciais erros, é característica de um conservadorismo na tese de Rousseau. O autor acaba crendo, assim como Hobbes, que o Estado fundado no contrato social serve para a proteção dos indivíduos com relação a eles mesmos; que as mesmas vontades individuais que escolheram pela coletividade podem corromper-se pelo poder.

Em outras palavras, essa desconfiança que introduz a figura do legislador identifica uma preocupação com relação à manutenção de uma ordem social defendida pelo autor, a saber, o fundamento do Estado justo, livre e igual na relação contratual entre indivíduos que compartilham interesses. Ao procurar defender essa ordem, Rousseau, na verdade, priva os cidadãos do mesmo arbítrio que os uniu em corpo político. Portanto, é sobretudo nas contradições e lacunas rousseauianas sobre a relação da vontade geral e a legislação que pode-se identificar aspectos conservadores em um mesmo pensamento tão progressista para a política de sua época. No entanto, não apenas o(s) legislador(es) faz(em) tal direcionamento e proteção na leitura rousseauiana, mas a educação deve servir para aproximar os cidadãos da virtude cívica necessária para a manutenção da ordem social. Este aspecto é analisado agora.

## 4.2 O POVO E A EDUCAÇÃO CÍVICA

Até aqui foi possível examinar a relação entre a vontade geral e a legislação, sobretudo no que diz respeito ao papel popular no exercício da primeira através do instrumento da lei. Para continuar a explorar essa questão e para que se possa esclarecer o pensamento de Rousseau na introdução do legislador virtuoso - figura que traz questionamentos para a tese do filósofo -, faz-se necessário investigar uma segunda relação (advinda da primeira): a dos cidadãos com a vontade geral. Essa relação é narrada por Rousseau desde o *Segundo Discurso*, quando o autor está preocupado em tentar identificar a origem e os fundamentos da desigualdade entre os indivíduos. E é neste momento que é possível perceber indicações do filósofo no que se refere à deturpação da personalidade humana, fato que influencia os posicionamentos do genebrino quando desenvolve os princípios do direito político e do funcionamento da sociedade civil no *Contrato Social*.

Quando no estado de natureza, o homem possui uma única preocupação, a sua própria conservação; vive sozinho e suas ações são limitadas à sobrevivência. Sua única aproximação com outros indivíduos está no ataque e defesa. A sua bondade natural<sup>111</sup>, ou seja, sua piedade para com o sofrimento de outros de sua espécie é o único elemento que o protege do amor próprio que lhe é característico<sup>112</sup>. Este é o momento em que, segundo Rousseau, a desigualdade natural ou física entre os indivíduos não configura um problema real, visto que - tendo acesso a todas as suas necessidades e desconhecendo outros possíveis interesses -, no desenrolar de possíveis situações conflitantes, os mesmos viam-se apenas sob jugo das leis naturais.

Num processo espontâneo e quase orgânico, os indivíduos aperfeiçoam suas capacidades e passam a adquirir novos interesses, a agricultura e a metalurgia passam por avanços tecnológicos importantes, e, logo, os homens veem-se unindo-se em grupos, entendendo que a combinação de forças inclina-os para a realização e proteção desses mesmos interesses. A propriedade e o trabalho são uma consequência natural desses acontecimentos. E da aproximação e formação desses primeiros grupos, se, por um lado, os

---

<sup>111</sup> A noção do bom selvagem não deve ser entendida enquanto uma classificação moral do homem no estado de natureza. Para Rousseau a moralidade é posterior ao pacto de associação. A bondade natural a qual o autor se refere limita-se a ideia desenvolvida na piedade natural e na situação majoritariamente pacífica do estado de natureza. Cito: “[...] não havendo entre os homens, nesse estado, qualquer espécie de relação moral ou de deveres conhecidos, não podiam eles ser bons nem maus” (ROUSSEAU, 2015, p. 81).

<sup>112</sup> Afirma Rousseau (2015): “[...] certo que a piedade é um sentimento natural, que, moderando em cada indivíduo a atividade do amor de si próprio, concorre para a conservação mútua de toda a espécie” (p. 85).

indivíduos percebem interesses comuns, por outro, desenvolvem a ideia de estima, e, pela primeira vez, experimentam a egomania da individualidade atrelada aos conflitos da junção de novos interesses com a competição. Cito:

[...] veem-se concorrência e rivalidade, de um lado, oposição de interesses, de outro, e sempre, o desejo oculto de tirar proveito à custa de outrem; todos esses males são o primeiro efeito da propriedade e o cortejo inseparável da desigualdade nascente.<sup>113</sup>

A desigualdade, até então apenas natural ou física, adquire outro formato, o moral e político, no qual as diferenças de força, saúde e idade dão lugar para assimetria, injustiça e desarmonia entre os indivíduos. Este estado conflitivo, como já observado, cria a necessidade de uma estrutura reguladora da justiça e da paz, a fim de que privilégio, corrupção e desordem sejam evitados. Neste momento, institui-se a sociedade civil e o Estado, na tentativa de assegurar e proteger liberdades individuais através de regulamentos de manutenção da ordem. Assim, afirma Rousseau:

[...] instituamos regulamentos de justiça e de paz, aos quais todos sejam obrigados a se conformar, que não privilegiem ninguém e que reparem, de certa forma, os caprichos da fortuna, submetendo igualmente o poderoso e o fraco a deveres mútuos. Assim, em vez de voltar nossas forças contra nós mesmos, reunâmo-las em um poder supremo, que nos governe de acordo com leis sábias, que proteja e defenda a todos os membros de associação, repila os inimigos comuns e nos mantenha numa concórdia eterna.<sup>114</sup>

A recapitulação aqui desenvolvida serve para que se identifique o momento em que a sociabilidade corrompe os indivíduos para Rousseau. Esta explicação justifica diversas ressalvas estabelecidas pelo autor no *Contrato Social*. Na idealização de um Estado justo, o filósofo procura limitar e tutelar as vontades individuais de forma que estas não representem ameaças para o pacto. A ausência de associações subordinadas dentro do Estado é um exemplo de negação desses possíveis grupos que poderiam desvirtuar-se dos interesses da coletividade, sendo tentados às vontades particulares e à corrupção. Estas restrições ou salvaguardas na teorização do modo de relação entre as vontades individuais e o interesse coletivo aparecem em outros aspectos da tese rousseauiana. Em um primeiro momento, o

---

<sup>113</sup> ROUSSEAU, 2015, p. 109.

<sup>114</sup> Ibidem, p. 111.



autor delimita o papel popular no exercício da vontade geral por meio da legislação, e essa questão - bem como suas contradições - já foi analisada anteriormente. Em outro momento, pôde-se verificar a negação de corporações<sup>115</sup>, também bastante examinada nas críticas estabelecidas por Hegel e Talmon. Porém, Rousseau adiciona mais uma ferramenta ou princípio para operar nessa relação das vontades individuais com a vontade geral: a educação.

A educação para a vontade geral deve servir como uma ferramenta que direciona os indivíduos para a coletividade e para o bem comum, afastando-os do individualismo prejudicial para a vivência social. Rousseau entende que, apesar de estarem voluntariamente associados pela compreensão da sua força enquanto povo - conectado pelos mesmos costumes - na realização de objetivos comuns, a partir do momento em que os indivíduos são corrompidos pela sociabilidade - ainda na saída do estado de natureza -, precisam se manter vigilantes na orientação para a vontade geral. Ou seja, apesar de quererem a vontade geral, indivíduos nem sempre sabem identificá-la, ou sabem diagnosticar seus desejos particulares e distinguí-los do projeto público. Quando justifica a introdução da figura do legislador para o processo de elaboração das leis, o autor explica esse ponto:

Como uma multidão cega que, frequentemente, não sabe o que quer, pois raramente sabe o que lhe é bom, executará por si mesma uma empresa tão grande, tão difícil quanto um sistema legislativo? Por si mesmo, o povo sempre quer o bem, mas por si mesmo nem sempre o vê. A vontade geral é sempre reta, mas o juízo que a guia nem sempre é esclarecido. É necessário fazer que veja os objetos tais como são, às vezes, tais como lhe devem parecer, mostrar-lhe o bom caminho que ela busca, protegê-la da sedução das vontades particulares, fazê-la observar os lugares e os tempos, equilibrar a atração das vantagens presentes e sensíveis contra o perigo dos males distantes e ocultos. Os particulares vêem o bem que rejeitam; o público quer o bem que não vê. Todos necessitam da mesma forma de guias. Deve-se obrigar uns e outros a conformar suas vontades à sua razão; deve-se ensinar o outro a conhecer o que deseja. Então das luzes públicas resulta a união de entendimento e vontade no corpo social, e, a partir daí, a escrita cooperação das partes e, enfim, a maior força do todo.<sup>116</sup>

E, em *Considerações sobre o governo da Polônia e sua projetada reforma*, ressalta: “[...] se criarmos cidadãos, teremos tudo o que é necessário; sem eles, só haverá escravos degradados,

---

<sup>115</sup> Retorna-se a essa questão no próximo subcapítulo.

<sup>116</sup> ROUSSEAU, 2014, p. 47.

a começar pelos governantes. Formar cidadãos não é trabalho de um só dia; para termos homens precisamos educá-los quando ainda são crianças.”<sup>117</sup>.

Do mesmo motivo pelo qual faz-se necessário o legislador, Rousseau advoga em nome da educação para o povo. No *Segundo Discurso*, no *Contrato Social*, no *Tratado sobre a economia política*, em diversas obras o autor argumenta salientando a necessidade desta orientação; e, no *Emílio*, investiga especificamente a pedagogia ideal para o pleno desenvolvimento do cidadão livre e justo. De qualquer maneira, apesar de detalhar nesta última obra o modo pelo qual a educação deve acontecer de maneira geral, são em excertos independentes e quase imperceptíveis nas outras obras que Rousseau de fato defende uma orientação voltada para o civismo<sup>118</sup>. Em grande medida, sua preocupação concerne à instrução para a cidadania.

Considerando, portanto, que não estaria na função dos cidadãos elaborar as leis políticas de sua associação, Rousseau estaria, na verdade,

[...] propondo um modelo de formação civil no qual o trabalho mais importante é desempenhado fora das assembleias soberanas, ou seja, na educação coletiva dos jovens, nas festas populares, na esfera dos costumes e da opinião pública. Seriam esses elementos, e não a participação direta nas deliberações, que confeririam identidade e unidade ao corpo político, permitindo que os cidadãos compartilhassem um mesmo desejo pelo bem comum que se manifestaria nas votações às quais comparecessem.<sup>119</sup>

Entretanto, afirmações rousseauianas nesse sentido não foram bem recebidas por alguns de seus críticos, conforme foi possível observar pelas análises desenvolvidas por Hegel e por Talmon. Ambos os autores encontram, na verdade, problemas na sugestão de uma condução à vontade geral proposta pelo filósofo contratualista. Se, para o autor, este direcionamento não seria nada além de uma ferramenta mantenedora do vínculo social e da

---

<sup>117</sup> ROUSSEAU, 2003b, p. 22.

<sup>118</sup> Com relação ao *Emílio*: fundamentalmente, essa obra não apresenta contribuições importantes para o problema tratado nesta investigação. *Emílio* faz uma análise do "dever-ser" da educação, aspecto que não influencia o objeto deste estudo, a saber, a relação entre a educação cívica e a vontade geral para o povo. Para além disso, não fica claro se nesta obra Rousseau apresenta especificamente indicações sobre a mesma educação cívica a qual faz referência no *Contrato Social*. Parece que, no *Emílio*, Rousseau preocupa-se com a educação infantil, com a primeira etapa do desenvolvimento da criança, fazendo pouquíssimas menções à educação para o civismo ou para a vontade geral. Por este motivo, para esta análise, utiliza-se, sobretudo, dos excertos identificados em outras obras rousseauianas. Joel Thiago Klein, em “Considerações críticas acerca da educação cívica na filosofia política de Rousseau” (2015), investiga especificamente as diferenciações entre uma educação cívica e uma educação privada a partir do *Emílio* e de outras obras de Rousseau.

<sup>119</sup> MOSCATELI, 2015, p. 120.

iluminação dos cidadãos para a vida pública e para uma sociedade justa, livre e igual, para Hegel e Talmon, a necessidade de uma educação cívica não apenas contradiz o princípio da associação voluntária e livre - que legitima a mesma -, mas representa, na permissão e orientação a uma única verdade política, uma forma de controle dos indivíduos e suas vontades particulares.

Segundo Hegel, a teoria da vontade geral de Rousseau não possui um caráter subjetivo apenas no apoio na relação contratual entre os indivíduos, mas também na frágil confiança no arbítrio individual dos mesmos na manutenção do interesse coletivo. Da mesma forma que Rousseau nota a deturpação do homem e, por esta razão, projeta ferramentas para a proteção da vontade geral (como é o caso da educação cívica), Hegel compreende a vulnerabilidade do Estado fundamentado em uma noção de vontade essencialmente subjetiva. Da resposta do genebrino por meio da educação, o filósofo alemão torna a entender que, efetivamente, crê-se que uma espécie de formalismo moral possa suprir possíveis afastamentos da vida pública.

De acordo com a leitura hegeliana, na esperança da construção da qualidade virtuosa naqueles que, porventura, não consigam compreender os benefícios da tutela da vontade geral às suas vontades individuais, ou que se vejam tentados a desviar do caminho à justiça, segue-se esvaziando a vontade enquanto noção fundamental do Estado político. Tal crítica consolida a perspectiva de falha na não consideração de um aspecto objetivo da vontade geral. Importando o parecer hegeliano para esta análise, parece que, mesmo na assunção de um elemento objetivo da vontade geral, a educação para o cidadão permanece oferecendo resultados importantes para a vivência social. Alguns autores contemporâneos, inclusive os abertamente críticos da teoria rousseauiana, entendem que o desenvolvimento de princípios cívicos são importantes para a consolidação de um ethos democrático<sup>120</sup>. Esse é o caso de Seyla Benhabib<sup>121</sup>.

Hegel, porém, não identifica sozinho este problema. Talmon, como pôde-se examinar anteriormente, também acusa os problemas advindos da educação como ferramenta de ajustamento de vontades. Descrevendo o que convencionou chamar de democracia totalitária, Talmon sinalizou uma contradição diretamente conectada ao problema da liberdade. Na teoria rousseauiana, esse apontamento encontra seu exemplo: (1º) procura-se resolver, por meio do pacto social, da instituição da sociedade civil e do governo da vontade geral, o problema da

---

<sup>120</sup> Cf. FRATESCHI, 2014, p. 76.

<sup>121</sup> Ver *Critique, Norm and Utopia* (1986).

liberdade e da igualdade entre os indivíduos que já não se encontram mais no estado de natureza; (2º) espera-se que estes mesmos indivíduos compreendam por si mesmos as vantagens de tal associação e da fundação das instituições estatais, além do seu procedimento de funcionamento; (3º) o que acontece, na verdade, é que, com medo das consequências das vontades particulares se sobreporem ao interesses coletivos, coagem-se os indivíduos para direcioná-los a uma única ideia política, e espera-se, a longo prazo, que os mesmos possam entender que foram orientados para o seu verdadeiro querer, que tiveram sua razão iluminada sobre sua real vontade.

Ora, primeiro visa-se um Estado cujo fundamento, instituição e manutenção estejam legitimados a partir das vontades livres, para que, no caminho inverso, sob essa mesma lógica, cidadãos restaurem suas liberdades na condição civil; mas, no desenrolar da vida pública, entende-se que esses mesmos indivíduos, para os quais a sociedade foi instituída no objetivo de assegurar suas liberdades, precisam ser ensinados a reconhecerem suas vontades, ou, em outras palavras, a exercerem seus interesses livremente e de “forma correta”. Como é possível que se confie nas vontades particulares para o compartilhamento de interesses e de uma ideia de bem<sup>122</sup>, mas, ao mesmo tempo, duvide-se da capacidade razoável<sup>123</sup> dos senhores dessas vontades de seguirem identificando os benefícios que uma vez os inclinaram para uma vontade geral subtraída desse compartilhamento? Esse é o paradoxo da liberdade afirmado por Talmon, a exigência de uma compatibilidade com uma ideia externa aos homens, a fim de que possam ser livres.

Veja, considerando o posicionamento semelhante entre os dois autores, algumas questões podem ser analisadas. De fato, antes de qualquer outra avaliação, a educação cívica representa, sim, uma contradição com o princípio básico da associação, que é a voluntariedade e a liberdade na escolha do contrato. Por diversas vezes Rousseau salienta que os indivíduos devem permanecer no pacto enquanto este os parecer uma ideia vantajosa, enquanto for de suas vontades. No momento em que este contrato não pareça mais justo, conveniente e auspicioso para as partes, todos devem poder desvincular-se de suas obrigações e, por consequência, seus direitos; devem poder abdicar do cumprimento de suas funções. Desta forma, a exigência em uma compatibilidade não faria sentido - considerando que os mesmos só seriam sujeitos e agentes do acordo na medida em que o mesmo fosse de seus

---

<sup>122</sup> Verificada, por exemplo, no primeiro sentido da vontade geral conforme a interpretação de Cláudio Araújo Reis, a vontade geral substantiva.

<sup>123</sup> Referência à distinção estabelecida por John Rawls: racional e razoável.

interesses - e, muito menos, deveria ser entendida enquanto necessária para a proteção do pacto e seus indivíduos. Uma insistência nesse sentido, exemplificada pela educação cívica, corresponde a uma inconformidade com o princípio primeiro do ato de associação.

Para além disso, Talmon observa um ponto importante e atual quando critica a predefinição de uma única realidade política considerada justa e legítima; neste caso, a necessidade da predileção à coletividade para a asseguarção de liberdades individuais. Quando não se permite uma liberdade para a experiência política em sua totalidade, está-se tutelando a liberdade dos indivíduos e as suas tentativas com relação aos seus projetos. Ainda, pela restrição à esfera particular da vida dos cidadãos, poda-se a extensão da vivência social para além da esfera pública ou das tarefas coletivas. Deste tipo de característica, que, na leitura talmoniana, corresponde às democracias do tipo totalitárias e não liberais, procede o formalismo moral - típico da relação entre o cidadão e a vontade geral na teoria rousseauiana - representado através da educação cívica e da obstinação do desenvolvimento da qualidade virtuosa no povo.

Por outro lado, é importante ponderar que Rousseau está, através da concepção da educação cívica, idealizando a cidadania, e projetando sua função determinante para o bom e justo funcionamento do Estado sob o governo do povo. Ora, sendo a democracia por definição um governo do povo para o povo, torna-se imprescindível que o mesmo desenvolva um tipo de mentalidade que aproxima o cidadão da coletividade, da coisa pública, da política. Segundo Moscateli,

Nesse sentido, encontramos em Rousseau uma concepção de cidadania que ultrapassa a mera ideia de um direito conferido a quem nasce dentro dos limites de um Estado. Para o genebrino, ser cidadão trazia consigo as mais sérias responsabilidades e exigia uma poderosa virtude, pois significava o status de quem participava diretamente da autoridade máxima dentro da república, isto é, do exercício da soberania.<sup>124</sup>

A importância do desenvolvimento e exercício deste tipo de mentalidade e ação política é investigada até hoje. Foi dito que Seyla Benhabib compreendeu a necessidade desta discussão, mas outras(os) autoras(os) contemporâneas(os) também continuam a examinar o tema da cidadania e seu papel para a manutenção e legitimidade das democracias. Carole Pateman procura estabelecer diferentes procedimentos para aproximar cidadãos da política e dos processos decisórios através do reconhecimento do pertencimento social. Para a autora,

---

<sup>124</sup> MOSCATELI, 2019, p. 291.

instigar este tipo de perspectiva transforma os cidadãos em agentes mais ativos não apenas na política, mas em suas próprias vidas. É claro que, talvez, sob os termos de Rousseau, esta ideia pode não parecer viável, ou sequer correta, considerando liberdades individuais e, por óbvio, o tipo de democracia que administra grande parte dos Estados contemporâneos, a liberal. Todavia, a intenção, por parte do genebrino, na construção desta ideia deve ser devidamente apontada.

Compreendendo estas análises, enxerga-se, sobre o mesmo tópico e sobre diferentes pontos de vista, um Rousseau progressista e um Rousseau conservador. Para este último, podemos verificar que Hegel e Talmon, no estudo do projeto da educação cívica, entendem que o filósofo contratualista não apenas contradiz um princípio de sua teoria, como defende um tipo de paternalismo que priva a liberdade dos cidadãos e que pretende obter algum controle com relação às suas vontades e projetos particulares. Veja que, conforme salientado anteriormente, pela tentativa de manutenção de um tipo de organização política, aposta-se em uma suposta proteção dos cidadãos com relação às suas próprias vontades. Tal controle, inclusive, é estipulado a partir da imposição de um único modelo político considerado correto e justo - argumento exposto por Talmon na construção de sua crítica. Este tipo de plano denota, na consideração dos autores, um viés totalitário na teoria da vontade geral rousseauiana, argumento com o qual a análise desenvolvida nesta pesquisa não concorda.

Talmon e Hegel estavam certos ao identificar um problema no projeto rousseauiano da educação cívica. O historiador polonês percebe que este projeto atrelado à defesa de uma única verdade política considerada justa e correta corresponde a uma tutela perigosa às vontades individuais. Da mesma forma, Hegel ao apontar as dificuldades da ausência de um aspecto objetivo da vontade geral, notou os problemas advindos da fragilidade de uma base essencialmente subjetiva da vontade geral. Em outras palavras, Hegel sabia que um projeto como o da educação cívica seria pensado na tentativa de suprir tais questões e tornaria a representar um problema para a liberdade dos cidadãos. No entanto, esses aspectos apontados pelos dois autores apresentam, na compreensão da análise desenvolvida, apenas posicionamentos conservadores de Rousseau na construção de sua teoria. Um modelo totalitário de governo apenas encontra espaço em povos onde não apenas não existe ou existe de forma frágil um interesse comum, onde a neutralidade e a indiferença com relação à política predominam, e onde os cidadãos não podem escolher modificar a qualquer momento o caráter de sua associação e o pertencimento à mesma. Ao final do capítulo que se segue,

examina-se propriamente essa posição entre Rousseau totalitário ou conservador, analisando esses pontos a partir da consideração de algumas afirmações presentes nas teorias desenvolvidas por Hannah Arendt e Russell Kirk.

Por outro lado, ao considerar o posicionamento de outros estudiosos da teoria do autor genebrino, a exemplo de Derathé, entende-se que Rousseau é, na verdade, vanguardista ao discutir o tema da cidadania para a democracia. Ao localizar o autor em seu contexto histórico, político e social (experienciando a primeira movimentação popular contra regimes autoritários), analisa-se que o filósofo inova ao perceber a relevância de espaço ativo para o povo na política. Ora, ao incorporar a educação cívica e seu produto (a cidadania ativa e interessada) ao legítimo e bom funcionamento da democracia, Rousseau está, em grande medida, considerando a importância daquela para a manutenção e fiscalização da última. Tal relação entre o exercício da cidadania e a democracia continua cada vez mais relevante para discussões políticas atuais, sobretudo a partir do regresso e dos acontecimentos antidemocráticos que se puderam observar nos últimos anos.

Para a análise construída neste trabalho, não se pretende apostar em um posicionamento correto acerca da tese de Rousseau. Assume-se que existem, sim, alguns aspectos progressistas e outros conservadores na teoria rousseuniana. Não se toma partido sobre um ponto de vista com relação à educação cívica, seja o desenvolvido por Hegel e Talmon ou o descrito por Derathé. O objetivo não é tomar um lado nesta discussão, mas simplesmente, como já explicado: examinar lacunas e contradições teóricas na tese rousseuniana, explorar os pontos de vista de seus críticos e comentadores, e apresentar, a partir deles, movimentos vanguardistas e características modernas ou antinomias e conservadorismos com relação a aspectos da mesma ideia.

#### 4.3 A DEMOCRACIA ARISTOCRÁTICA

Até aqui pôde-se examinar pelo menos duas relações importantes que causam dúvidas e carregam incoerências notáveis dentro da teoria rousseuniana. Este é o caso da relação da vontade geral com a legislação, e da relação do povo com a educação cívica. Para a primeira, foi possível apontar, sobretudo por meio de asserções contraditórias, oscilações argumentativas no que se refere ao papel dos cidadãos no ato legislativo. Percebeu-se uma

distinção entre duas tarefas, a elaboração e a sanção das leis, e, a partir desta distinção, a introdução da figura do legislador e o estabelecimento de um projeto para a educação cidadã. A relação do povo com a educação cívica é estruturada sobre uma insegurança e uma desconfiança no que diz respeito às vontades e projetos particulares. Para que se possa manter a organização política fundamentada na vontade geral, protegendo-a de eventuais desvios individuais e corrupções, entende-se necessária a orientação e instrução para a coletividade e o bem comum. Cabendo, assim, “à educação dar aos espíritos uma formação nacional, orientando seus gostos e opiniões de modo que sejam patriotas por inclinação, por paixão e por necessidade”<sup>125</sup>.

Destas duas relações e sua correspondência entre elas, diversas críticas são direcionadas à tese rousseauiana. Investigou-se, principalmente, as críticas construídas por Hegel e Talmon neste sentido, e a relevância das mesmas para as diferentes interpretações da teoria. No entanto, as consequências destas análises - tanto das críticas desenvolvidas pelos autores, quanto das indicações paradoxais salientadas anteriormente (os problemas relacionados à legislação e à educação cívica) - são ainda mais profundas. Foi dito que princípios fundamentais da teoria de Rousseau foram negados a partir da incoerência de algumas afirmações, mas, para além disso, o autor altera também a forma de governo que procura defender, a qual possui o objetivo de legitimar o contrato social. Ou seja, na consideração das relações indicadas (da vontade geral com a legislação e do povo com a educação cívica) e suas consequências, Rousseau migra, como resultado, da sua argumentação em favor de uma democracia direta, para uma inclinação a uma “democracia aristocrática”.

Se, com base nas características apontadas, entende-se que Rousseau defende, na verdade, outra forma de governo, ao contrário da que parece defender inicialmente, cabe procurar compreender do que se trata essa mesma forma de governo e porque é possível notar traços de ambas em sua teoria. O que é, afinal, uma democracia aristocrática? Rousseau, assim como Aristóteles e Platão<sup>126</sup>, diferencia três formas de governos as quais são mais ou menos apropriadas de acordo com o contingente populacional e o tamanho do território de cada Estado. Ao mesmo tempo que conviria aos estados maiores o governo monárquico, o governo democrático conviria aos menores. A aristocracia estaria entre os outros dois. Em sua

---

<sup>125</sup> ROUSSEAU, 2003a, p. 237.

<sup>126</sup> Ver os textos *Política*, de Aristóteles, e *A República*, de Platão.



origem grega, este último termo significa *melhor* (“*aristos*”) e *poder* (“*cracia*”), ou seja, o poder ou o governo dos melhores; dos mais nobres, dos mais ricos, dos mais sábios.

Esclarecida a distinção entre as três formas de governo, qual a visão rousseauiana sobre cada uma delas? Quando trata da lei, Rousseau afirma sua intenção no governo popular e no papel do povo enquanto articulador das normas da associação. Assim ele diz: “as leis não são senão propriamente as condições da associação civil. O povo, se submetido às leis, deve ser o seu autor; apenas aos que se associam interessa determinar as condições da associação [...]”<sup>127</sup>. Com base nesta alegação, entende-se preliminarmente que o autor possui um posicionamento sólido com relação à função do cidadão na formulação das premissas e obrigações do ato de associação. O que se percebe em seguida, conforme foi possível examinar no estudo da relação entre a vontade geral e a legislação, é que, nas frases seguintes, Rousseau acaba por introduzir o legislador para tal tarefa. Não apenas no *Contrato Social* o autor tece comentários a esse respeito, mas também em seu *Tratado sobre a economia política*, cito:

Assim, que a pátria se mostre a mãe comum de todos os cidadãos; que as vantagens de que eles gozam no seu país o tornem valioso; que o governo lhes assegure uma participação suficiente na administração pública para que possam sentir que estão em sua casa; e que as leis sejam a seus olhos simples garantias da liberdade comum.<sup>128</sup>

Quando passa a tratar “Do princípio que constitui as diversas formas de governo” (no Livro Terceiro, Capítulo II do *Contrato Social*), o filósofo manifesta sua admiração pelo governo democrático, e afirma que a perfeição de tal organização política jamais coincidiria com a humanidade. Integra às democracias a necessidade de virtude, para que, com clareza, o povo pudesse esquivar-se dos interesses privados e das ameaças que estes trariam aos negócios públicos<sup>129</sup>. Entende que, em maior ou menor grau, essa virtude é requerida para a legitimidade e manutenção da igualdade e justiça esperados do governo para o povo, em Estados sob qualquer forma de governo. Já em seu comentário sobre a aristocracia, Rousseau é transparente ao identificar neste tipo de governo a melhor organização política para o exercício da vontade geral. No entanto, ao contrário dos filósofos antigos, aponta nos

---

<sup>127</sup> ROUSSEAU, 2014, p. 47.

<sup>128</sup> ROUSSEAU, 2003b, p. 21.

<sup>129</sup> Cf. ROUSSEAU, 2014, p. 72.

magistrados responsáveis pela legislação e pela administração uma excelência ou superioridade que não se refere à riqueza ou ao privilégio, mas à sabedoria. Cito: “Em uma palavra, é a melhor e a mais natural ordem que os sábios governem a multidão, quando se tem certeza de que eles a governarão para proveito dela e não para o deles [...]”<sup>130</sup>. Ainda, ao conferir ao governo aristocrático o status de adequada forma de governo para as associações civis, Rousseau, ratificando seu posicionamento com relação à figura do legislador, salienta que os magistrados responsáveis devem ser eleitos pelo povo, a fim de que este último mantenha-se soberano sobre o Estado do qual faz parte.

Ora, se Rousseau é tão evidente em sua inclinação para a aristocracia, por que se pode compreender que o mesmo ambiciona uma “democracia aristocrática”? Ainda que o filósofo genebrino valide através da figura do legislador seu posicionamento com relação a uma representação para o exercício da vontade geral através dos magistrados, em algumas afirmações, dá indícios de que se espera que o funcionamento e a estrutura política se aproxime dos princípios democráticos. Veja, é verdade que Rousseau defende a existência de magistrados para a execução das tarefas correspondentes ao poder legislativo e judiciário; e compreende que estas pessoas devem ser sábias e virtuosas para interpretar a vontade geral e agir em nome desta, e não em defesa de seus próprios interesses. Porém, também é verdade que Rousseau: encarrega os cidadãos de eleger tais magistrados, fiscalizá-los e sancionar todas as leis políticas elaboradas pelos mesmos; e confere aos indivíduos uma educação para o civismo, para a coletividade, para a cidadania, a fim de que possam manter-se ativamente interessados pela coisa pública e pelo bem comum. Neste sentido, parece que, apesar de se dizer contrário à representação e defender a deliberação direta, Rousseau sugere, de fato, a representatividade em sua teoria do governo.

Perceba o que ocorre: (1º) Rousseau advoga em nome de um governo democrático de deliberação direta e contrário à representação na legislação; (2º) entende que indivíduos talvez precisem ser iluminados ou orientados para a vontade geral, e, para tal, introduz o legislador e a educação cívica; (3º) no desenvolvimento de ambas as intercessões, compreende a necessidade da virtude tanto para a elaboração de leis (pelo legislador) quanto para a manutenção do ativo interesse do povo pela coletividade; (4º) na introdução da figura do legislador abre mão de sua defesa à não representação do exercício da vontade geral (ao menos parte dela); (5º) na categorização de indivíduos aptos para a tarefa legislativa

---

<sup>130</sup> Ibidem, p. 75.

(indivíduos sábios e virtuosos), estipula um grau de superioridade e uma espécie de casta que deve ser incumbida das respectivas atividades; (6º) ao abrir mão da deliberação direta, admitir a representação e designar indivíduos com características específicas para as funções governamentais, Rousseau expressa traços de ambas as formas de governo, a democracia, em seu formato representativo, e a aristocracia.

Em suma, ainda que o autor compreenda que jamais existiu ou existirá uma democracia perfeita, parece entender que se deve reunir os benefícios da aristocracia e da democracia. Numa relação bilateral, o autor parece esperar que os magistrados escolhidos pelo povo sejam fiscalizados pelo último no cumprimento das tarefas das quais foram incumbidos (a saber, a defesa do interesse coletivo), e que o povo seja orientado e instruído pelos magistrados - quando necessário - para a coletividade da qual fazem parte e para a prática de seus direitos e deveres, enquanto súditos e soberano, através da educação cívica. E, enfim, nesta interdependência deve-se encontrar o mais justo, livre e igual estado de associação entre os indivíduos, onde apenas eles têm soberania para legitimar os termos de seu contrato, as normas de seu funcionamento e os encarregados de sua manutenção. Onde apenas eles têm o poder de criar e extinguir, de indicar e desapossar, de estabelecer e alterar, de libertar e agrilhoar.

Segundo esta lógica, permanece-se identificando duas facetas do filósofo contratualista. Se Rousseau é considerado, por uns, um grande revolucionário inovador, também é considerado, por outros, um reacionário conservador. De fato, a incoerência de seus argumentos e seus hiatos explicativos permitem ambas as interpretações. Cláudio Araújo Reis<sup>131</sup> faz, a partir da obra de Michael Freedon<sup>132</sup>, uma análise da teoria rousseuniana sobre esta última interpretação: “[...] e se olhássemos o pensamento de Rousseau através do filtro da ideologia conservadora?”<sup>133</sup>. Freedon estabelece três elementos nucleares da posição política conservadora: “a atitude de reação<sup>134</sup>, a defesa de uma ideia de ‘mudança segura’ e a ‘crença

---

<sup>131</sup> No artigo “Conservadorismo rousseuniano” (2017). Ver referências.

<sup>132</sup> Reis utiliza-se fundamentalmente da obra *Ideologies and Political Theory: A Conceptual Approach* (1996).

<sup>133</sup> REIS, 2017, p. 8.

<sup>134</sup> Muitos autores enfatizam que Rousseau não necessariamente representou ou pretendia representar um símbolo para qualquer revolução, no entanto, é notável o papel que seu pensamento transcrito em suas obras desenvolveu para os movimentos relacionados à Revolução Francesa logo após a sua morte. Neste sentido, Gordon H. McNeil, em “The Anti-Revolutionary Rousseau” (2014), faz uma análise dos possíveis posicionamentos rousseunianos que poderiam ser considerados anti-revolucionários. Uma leitura tal como a desenvolvida pelo autor ajuda a compreender a localização dos aspectos conservadores na teoria do filósofo genebrino.

nas origens extra-humanas da ordem social”<sup>135</sup>. De que forma esses elementos se apresentam na tese do filósofo genebrino? Ao contextualizar o pensamento do autor é simples compreender que, ainda que este não seja explicitamente seu objetivo, a tese de Rousseau é uma atitude de reação contra o absolutismo monárquico. No entanto, essa mesma reação deve representar, como se nota na construção de sua teoria, uma mudança segura. Ou seja, uma análise tal qual a desenvolvida no *Contrato Social* e, inclusive, no *Emílio*, pressupõe uma correspondência e uma tentativa de proteção de condições características do estado de natureza humana. Hipotetiza-se o estado natural a fim de que os princípios do direito político sejam estabelecidos de forma que as leis naturais os fundamentem. Dessa forma, espera-se “que possa existir um afastamento que confirme e seja fiel à origem, sem corrompê-la”<sup>136</sup>. E, para isto, para que seja possível realizar tal mudança segura, Rousseau crê na escolha, na vontade individual e na tomada de consciência coletiva. Crê na ordem social a partir de seu “fundamento transcendente”<sup>137</sup><sup>138</sup>.

Para ajudar a localizar o pensamento rousseauiano dentro de alguns elementos conservadores, pode-se utilizar, também, os princípios estabelecidos por Russell Kirk. Princípios esses que, conforme o autor, “a maioria dos conservadores eminentes, em algum grau, pode-se dizer que concordam implicitamente”<sup>139</sup>. Segundo Kirk, são seis os princípios gerais dos conservadores: a crença em uma ordem moral transcendente, o princípio da continuidade social, o princípio da prescrição, o princípio da prudência, o princípio da variedade e o princípio da imperfeição. Do que se tratam esses princípios e de que formas eles aparecem na teoria da vontade geral de Rousseau? Assim como Freedden, Kirk entende que conservadores crêem em uma ordem moral transcendente segundo a qual a sociedade deve ser organizada. Já foi possível identificar esse elemento na teoria rousseauiana através da crença nas leis naturais como forma de justificar e direcionar as leis civis. O exercício da imaginação do estado de natureza possui essa função.

Quais outros princípios, dos listados por Kirk, são facilmente observados na teoria do filósofo contratualista? O princípio da continuidade social refere-se à preferência dos

---

<sup>135</sup> FREEDEN, 1996 apud REIS, 2017, p. 10 e 11.

<sup>136</sup> REIS, 2017, p. 13.

<sup>137</sup> Ibidem, p. 15.

<sup>138</sup> Sobre este último elemento, Reis aprofunda esta análise a partir da página 15 do seu artigo, onde examina a relação do modelo contratualista utilizado por Rousseau e este elemento descrito por Freedden. Em suma, Rousseau, apesar de empregar o contrato para a criação da ordem social, procura narrar uma mudança de consciência da individualidade para a coletividade.

<sup>139</sup> Kirk apud Panichas, 2007, p. 7.

conservadores por instituições, leis e modos de organização política e social que são conhecidos. Ou seja, acreditam que “ordem, justiça e liberdade são produtos artificiais de uma longa e dolorosa experiência social, o resultado de séculos de provações, reflexões e sacrifícios”<sup>140</sup> e, por este motivo, tem justificação para serem preservados. Essa mesma lógica pode ser encontrada nas afirmações de Rousseau com relação à elaboração das leis políticas ou da Constituição do Estado. Como dito, o contratualista não prevê modificações para estas leis que devem traduzir a alma do povo, suas crenças, costumes, necessidades e anseios. Os princípios acordados no momento do ato de associação, bem como as leis políticas que ditam as principais regras do funcionamento político devem ser mantidas. Qualquer alteração neste sentido torna a associação e a sociedade fruto da mesma completamente estranha aos cidadãos. Nesta mesma perspectiva, o princípio da prescrição demonstra a “importância das coisas estabelecidas pelo uso imemorial”<sup>141</sup> para os conservadores. Mais uma vez, os preceitos e princípios basilares devem ser mantidos.

O princípio da prudência denota essa característica virtuosa defendida por conservadores, segundo a qual qualquer decisão pública “deve ser julgada por suas prováveis consequências de longo prazo, não apenas pela vantagem temporária ou popularidade”<sup>142</sup>. No desenvolvimento da relação entre a legislação e a vontade geral observou-se a importância da figura do legislador para a teoria rousseuniana, enquanto uma figura sábia e virtuosa capaz de colocar os interesses da coletividade à frente dos particulares. Para além do legislador, o projeto da educação cívica surge, em grande medida, para que tal virtude seja ensinada aos cidadãos, para que estes sejam instruídos à vontade geral e à coisa pública. Em ambos os aspectos, Rousseau salienta a importância da virtude para o desenvolvimento da política.

Rousseau, no entanto, não representa o princípio da variedade. Segundo Kirk, conservadores defendem a “proliferação de instituições e modos de vida estabelecidos há muito tempo”<sup>143</sup>, até aqui o filósofo contratualista parece estar de acordo, sobretudo no que foi possível identificar através do princípio de continuidade social e o princípio da prescrição. Porém, Russell afirma que “para a preservação de uma diversidade saudável em qualquer civilização”, conservadores acreditam que “devem sobreviver ordens e classes, diferenças na

---

<sup>140</sup> Ibidem, p. 7.

<sup>141</sup> Ibidem, p. 8.

<sup>142</sup> Kirk apud Panichas, 2007, p. 8.

<sup>143</sup> Ibidem, p. 8.

condição natural, e muitos tipos de desigualdade”<sup>144</sup>. Ora, o objetivo de Rousseau na fundação da sociedade civil através do contrato é, além de reduzir tanto quanto for possível as desigualdades morais e políticas, extinguir as diversidades e - como destacaram Hegel e Talmon - homogeneizar o corpo político. As negações de diferenciações visam unificar o povo, criando uma única personalidade dotada de uma única vontade.

Enfim, segundo o princípio da imperfeição, conservadores compreendem que, “sendo o homem imperfeito, nenhuma ordem social perfeita pode ser criada” e que tudo o que se pode “esperar é uma sociedade razoavelmente ordenada, justa e livre, na qual alguns males, desajustes e sofrimento continuam a espreitar”<sup>145</sup>. Rousseau apresenta essa perspectiva não apenas quando descreve o modelo democrático como forma de governo, e ressalta que tal modelo jamais pertenceria aos homens por conta da perfeição do primeiro em detrimento destes, mas quando afirma a morte da ordem social assim que ela nasce. Cito:

O corpo político, tanto quanto o corpo humano, começa a morrer desde o nascimento e traz em si mesmo as causas de sua destruição. Mas um e outro podem ter uma constituição mais ou menos robusta e própria para se conservar por mais ou menos tempo. A constituição do homem é obra da natureza, a do Estado é obra da arte. Não depende dos homens prolongar sua vida, depende deles prolongar a do Estado tanto quanto for possível, dando-lhe a melhor constituição que possa ter. O mais bem constituído terminará mais tarde que outro, se nenhum acidente imprevisto causar sua perda antes do tempo.<sup>146</sup>

Investigações como estas realizadas por Reis - a partir de Freedman - e Kirk, ajudam a entender a ambiguidade do posicionamento rousseauiano, que pode ser explicado por seu contexto histórico, político e social, por sua base jusnaturalista do direito político ou, simplesmente, como identificou Talmon e outros críticos e comentadores, por seu olhar romântico com relação à situação pré-social, o que ela foi e o que dela poderia se manter no estado civil. Ademais, identificar esses elementos no pensamento de Rousseau reforça a ideia de que o autor encontra na democracia aristocrática expressões de seus dois perfis. O filósofo contratualista é democrata e é aristocrata. Pretende: solucionar o problema da desigualdade e dos privilégios, colocando, nas mãos do povo, o poder supremo do Estado, a soberania; e espera: proteger este Estado, fundamentado na noção da vontade geral, a partir da virtude, da

---

<sup>144</sup> Ibidem, p. 8.

<sup>145</sup> Ibidem, p. 9.

<sup>146</sup> ROUSSEAU, 2014, p. 91.

cidadania e da sabedoria. Ao mesmo tempo que progride na idealização de tal organização, cai nas próprias armadilhas ao tentar proteger os princípios da mesma<sup>147</sup>.

A repressão à individualidade e à vida privada dos cidadãos, a negação de diferenciações entre os indivíduos e o impedimento de associações subordinadas dentro do Estado exemplificam este tipo de “superproteção” da estrutura arquitetada para a sociedade civil. Hegel e Talmon perceberam este problema em seus pareceres. O historiador polonês, inclusive, ao diferenciar a democracia entre liberal e totalitária, dá *insights* sobre uma importante consideração acerca do pensamento político rousseauiano - aspecto que também já foi brevemente explorado nos capítulos anteriores. A ideia de democracia enquanto forma de governo evoluiu profundamente ao longo dos últimos dois séculos. Ponderar este processo também oferece respostas às ideias retrógradas presentes na teoria do filósofo. Enquanto ele acreditava, nos prenúncios da Revolução Francesa, que o governo do povo para o povo deveria representar a unidade, a unanimidade e a harmonia do corpo político, hoje, a democracia é sinônimo de respeito à diversidade, defesa da individualidade e completa ausência de coerção política. Esta é a democracia liberal descrita por Jacob Talmon.

Ainda assim, há de se dizer que as críticas analisadas são justas e corretas. É possível perceber que Rousseau se contradiz em aspectos e princípios fundamentais de sua teoria, além de defender ideias conservadoras no que se refere ao funcionamento político do Estado sob o governo da vontade geral. Examinaram-se detalhadamente cada um desses elementos e os motivos pelos quais os mesmos apontam conservadorismos na teoria do autor. A figura do

---

<sup>147</sup> Válido salientar que o objetivo de Rousseau em seu *Contrato Social* não é estabelecer um programa para o direito político e para o funcionamento das instituições estatais, como bem afirmou Espindola: “É importante termos certo que o Contrato não surge como um programa de ação, deixando de significar, pois, algo que deve ser executado em termos práticos. Seu móvel reside apenas numa espécie de experiência com os princípios articulados no escrito, valendo-se da referência a um certo sistema de medidas que assume o caráter de modelo. Isso não foi bem interpretado, entretanto, no transcurso da história da filosofia moderna e contemporânea.” (ESPÍNDOLA, 2008, p. 79). Patrick Riley, em “Will and Political Legitimacy” (1982), também afirma esta questão quando analisa o papel de Rousseau quando o autor investiga os problemas da obrigação e da vontade em seu *Contrato Social*: “Para Rousseau, no entanto, a teoria do contrato deve ter sido mais uma forma de destruir teorias erradas sobre a obrigação e a autoridade do que de criar uma teoria abrangente do que é politicamente certo. Enquanto para alguns teóricos uma noção de obrigação por consentimento é de importância central, para Rousseau não é uma teoria política completa. Qualquer sistema político que ‘se limita à mera obediência encontrará dificuldade em ser obedecido. Se é bom saber como lidar com os homens como eles são, é muito melhor torná-los o que eles deveriam ser’. Essa foi a crítica de Rousseau a todas as teorias do contrato: tratava muito da forma de obrigação, da vontade como ela é, e não o suficiente com o que os homens deveriam ser obrigados e com a vontade como ela poderia ser.” (RILEY, 1982, p. 104).

legislador, entendida tão somente enquanto função, não apresenta um elemento obsoleto para o pensamento rousseauiano. Ao contrário, indica uma representação que acontece na legislação das democracias atuais. Todavia, as características (virtudes) esperadas para a função identificam, além de um romantismo rousseauiano, uma tutela com relação aos indivíduos. Este mesmo movimento acontece com o projeto da educação cívica, também já examinado. Por meio dela visa-se orientar os indivíduos para a vontade geral, sujeitando suas vontades e ações. Enfim, este projeto apenas é desenvolvido porque Rousseau acredita ser necessário moldar a consciência individual de forma que a coletividade seja priorizada, e que as particularidades deem lugar para o corpo do povo. Desta união entre a relação do legislador com a legislação e com o povo, o projeto da educação cívica e a negação de diferenciações entre os cidadãos, o autor encaminha-se para a aristocracia.

Por outro lado, Rousseau permite a abertura de discussões sobre os mais diversos temas relacionados à democracia. Aponta sabiamente, por exemplo, os problemas relacionados à representação política, e o tipo de dificuldade que uma dinâmica entre as vontades particulares e a vontade geral poderia possuir neste sentido. Inegavelmente, experimentam-se esses problemas nas democracias representativas contemporâneas. Do mesmo modo, o filósofo é precursor na teorização da ideia de soberania popular e do governo democrático fiscalizado e exercido segundo a vontade do povo. Inaugura, ainda que sob termos controversos, o debate sobre a cidadania, e sobre o papel que uma educação cidadã possui para a manutenção e fortalecimento das instituições estatais, além do exercício de participação ativa e interessada por parte dos cidadãos. E, claro, Rousseau funda a noção da vontade geral e, junto com ela, as ideias de tradição, cultura, história e identidade popular, as quais legitimam a organização política a partir da relação entre soberania, liberdade, justiça e cidadania.

São estas principais contribuições que continuam a situar o filósofo genebrino em uma posição influenciadora de grandes teóricos que o sucederam. Este é o caso de Immanuel Kant, por exemplo, que assumidamente desenvolve o conceito de autonomia a partir dos aportes realizados pelo contratualista em suas obras. A função autolegisladora, que é central à teoria rousseauiana fundamentada na vontade geral, oferece elementos fundamentais para a autonomia em Kant, a saber, a autodeterminação da vontade, a universalidade, a reciprocidade e o governo de si. Rousseau também influencia profundamente o pensamento de um dos maiores filósofos políticos liberais como John Rawls. Em *O Direito dos Povos e Uma Teoria*



*da Justiça*, principalmente, é possível identificar a forte presença da teoria rousseauiana tanto nos princípios de justiça quanto no conceito da sociedade bem-ordenada, na defesa da participação popular e na ideia de razão pública<sup>148</sup>.

Analisados alguns aspectos progressistas e conservadores em sua teoria, vale retornar ao dilema. Afinal, Rousseau é totalitarista ou conservador? Talmon, autor que mais propriamente estabelece uma crítica com relação às características que entende expressarem inclinações totalitárias da teoria da vontade geral, apresenta, de fato, uma série de comentários importantes que foram analisados anteriormente. Entretanto, a partir da análise dos argumentos de Rousseau e da associação feita aos princípios afirmados por Freedman e Kirk, é possível perceber que Rousseau possui, na verdade, posicionamentos conservadores no que se refere ao funcionamento da política, mas não totalitários. Talmon classifica Rousseau no que convencionou chamar de democracia totalitária, um tipo de democracia em que há uma predefinição de uma única verdade política considerada absoluta e a única segundo a qual o governo pode ser legítimo e harmônico. Neste tipo de democracia há uma predileção à coletividade em detrimento das vontades individuais e espera-se que, no caminho inverso, a partir desta mesma predileção, tais vontades estejam protegidas. Talmon está correto ao identificar esses elementos na teoria rousseauiana. O que não está claro, é o motivo pelo qual ele compreende que essas características referem-se às possíveis inclinações totalitárias na teoria do filósofo genebrino.

Hannah Arendt, também muito crítica à teoria rousseauiana da vontade geral, em *Origens do Totalitarismo* (1951), faz uma análise das possíveis condições em que governos totalitários encontram espaço nas sociedades civis e as formas de seu comportamento. No desenvolvimento de duas classes sociais, a rale e as massas, Arendt procura demonstrar o movimento dos governos totalitários em encontrar brechas na apatia política para se estabelecer. Claro que a filósofa, ao investigar os sistemas totalitários do século XX, expõe uma série de outros elementos para que este movimento aconteça, não cabe resgatar todos os traços da teoria arendtiana para esta análise. No entanto, algumas noções que ficam muito claras em sua teoria sobre os aspectos dos sistemas totalitários são: o estabelecimento de uma política de terror com relação ao povo (completamente diferente de qualquer governo

---

<sup>148</sup> Denilson Luis Werle faz uma investigação da leitura rawlsiana de Rousseau em “Vontade geral, natureza humana e sociedade democrática justa. Rawls leitor de Rousseau” (2010).

autoritário ou tirano), a pretensão política em dominar todos os povos ao redor do mundo e o proveito da neutralidade e da indiferença política da população.

É verdade que Arendt, como Talmon, identifica uma série de problemas na teoria rousseauiana. A vontade geral da forma que é construída por Rousseau e incorporada ao funcionamento da sociedade civil apresenta problemas inegáveis que confrontam diretamente problemas relacionados às liberdades individuais e à autonomia dos cidadãos dentro da esfera política. Porém, Rousseau, ainda que pareça estar mais direcionado a um modelo de democracia aristocrática, e ainda que apresente, como muito pôde-se examinar, diversos argumentos conservadores no que diz respeito ao papel do povo sobretudo na legislação e na relação deste com a vontade geral e a coletividade (identificado pelo projeto da educação cívica, por exemplo), segue oferecendo ao povo o principal lugar de poder dentro da política, a soberania estatal. Não é pretensão do modelo político defendido por Rousseau dar a uma classe de magistrados mais poder do que deve ter, inclusive porque esses representantes são escolhidos pelo povo e devem satisfações a ele. No final das contas, apenas o povo pode conceder e retirar a função para e de seus magistrados, em qualquer esfera de poder que possam se encontrar.

Ao contrapor o papel do povo para a política do Estado, as limitações impostas aos magistrados e as ressalvas que o autor faz com relação a instituição do contrato (e o que este deve representar sobre a maleabilidade de pertencimento à sociedade civil) aos argumentos por vezes confusos e contraditórios com relação à vontade geral, é possível compreender que Rousseau encontra-se muito mais numa inconstância no que refere à sua própria experiência política (seus erros e acertos) e os possíveis benefícios das inovações na mesma. O filósofo contratualista oscila entre movimentos progressistas que confrontam diretamente os modelos governamentais característicos de sua época, e posicionamentos extremamente conservadores na idealização de uma organização política harmônica e legítima.

Enfim, ainda que possua diversos posicionamentos conservadores em sua tese, não se pode dizer que atributos totalitários são defendidos pelo autor. Não há repressão política na teoria rousseauiana. De maneira oposta, ao povo não apenas é permitido como é sua função fiscalizar e, se necessário, opor-se aos seus magistrados e desapossar-los. O poder soberano está nas mãos do povo e permanece sob seu domínio, ainda que com as ressalvas já examinadas. E, neste sentido, incontestavelmente o objetivo de Rousseau na estruturação dos princípios da associação civil, do direito político e do funcionamento das instituições estatais

é, em última instância, garantir a justiça e a autonomia na fundação do Estado pelo contrato e na legitimação do mesmo através do governo da vontade geral. Assim como disse Georg Kateb:

Eu diria que, apesar das aparências, sempre que pensamos ter um motivo para chamar Rousseau de coletivista, despótico, totalitário ou individualista, estamos errados; e errados porque deixamos de notar que os princípios de justiça distributiva, autonomia e equidade (que não são nem coletivistas, nem despóticos, nem totalitários, nem individualistas) estão em questão, isolada ou conjuntamente.<sup>149</sup>

---

<sup>149</sup> KATEB, 1961, p. 531 (tradução livre).

## 5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

As reflexões realizadas a partir desta pesquisa demonstram a importância de investigar aspectos relacionados ao desenvolvimento do modelo democrático ao longo dos anos. O que se procurou fazer a partir do exame dos detalhes argumentativos presentes na teoria rousseauiana foi, através dos apontamentos de aspectos progressistas e conservadores na teoria do autor, identificar problemas que não apenas apresentam-se na construção da teoria da vontade geral, mas que são observados em modelos governamentais contemporâneos. Resgatar ideias de autores clássicos, como Jean-Jacques Rousseau, para enriquecer debates voltados para questões democráticas e leituras liberais e republicanas é, sem dúvida, procurar compreender falhas na prática de alguns princípios e tentar encontrar em teorias clássicas algumas respostas ou investigações pertinentes sobre tais problemas.

Desenvolver um estudo sobre a vontade geral rousseauiana é também verificar o que caracteriza as democracias direta e representativa; é compreender quais são as especificidades das democracias e, neste caso, investigar os limites delas quando o assunto é, por exemplo, procurar que todos os cidadãos sejam atendidos pelo Estado, e que nenhum deles seja ignorado por este. Neste sentido, reler a teoria do autor genebrino, conforme foi a proposta deste trabalho, é procurar recuperar ideais que unem valores liberais - defesa das liberdades individuais - e republicanos - primazia do coletivo - que vêm sendo discutidos arduamente desde o final da Guerra Fria. E, mais do que recuperá-los, é poder pensar de que forma esses ideais se complementam em formas de governo e modelos econômicos que ganham mais espaço na esfera internacional a partir das crises de 1929 e 2008, por exemplo: a social-democracia.

O caminho percorrido a partir desta investigação pôde recordar elementos fundamentais na tese do filósofo contratualista, como é o exemplo da vontade geral e sua relação com o povo, com o poder legislativo e com o próprio modelo de governo e organização política estatal - sobretudo nos moldes em que Rousseau pensa a mesma. Para além disso, a partir do exame das críticas desenvolvidas por Hegel e Talmon, foi possível identificar falhas na teoria rousseauiana, mas, por trás delas, diversas problemáticas que governos democráticos não conseguiram resolver até hoje. Esta é a dificuldade presente nos modelos representativos, no desinteresse e na apatia política que afastam os cidadãos de uma

cidadania ativa e na complexa tentativa de conciliação do bem público com as distintas vontades particulares e liberdades individuais, por exemplo.

Uma revisão tanto da teoria do filósofo contratualista quanto de algumas das críticas direcionadas a ela permitiu analisar sob novos aspectos as contradições e lacunas deixadas pelo autor. O quarto capítulo deste estudo procurou justamente reconsiderar conclusões acerca da teoria da vontade geral. E o que se pôde perceber, em grande medida, é que Rousseau é extremamente negligenciado com relação às suas inúmeras contribuições à teoria política e, principalmente, à teoria democrática. Além de não ser corretamente interpretado com relação às suas afirmações mais controversas. Este foi o motivo pelo qual se optou por revisitar a teoria e suas críticas.

De maneira geral, a atualidade e relevância desta pesquisa são compreendidas, fundamentalmente, no debate dos seguintes temas: a vontade geral, a legislação, a cidadania, as liberdades individuais e a representatividade política. Foi a partir da discussão destas temáticas que se pretendeu, pelo reexame da noção da vontade geral, reconhecer a importância da discussão de obras clássicas e sua atualidade nas discussões políticas internacionais tanto pela defesa de liberdades individuais - reconhecendo no que consiste atender e garantir as mesmas levando em consideração os motivos pelos quais unimo-nos em sociedade -, quanto pela atenção que deve ser dada ao tema da cidadania para a democracia e pela investigação da ideia e dos problemas vinculados à representação política.

Em última instância, procurou-se frisar a importância e a necessidade de analisar quais têm sido os limites das democracias que têm apresentado problemas cada vez mais preocupantes e que reencaminham nossas estruturas governamentais para modelos autoritários e conservadores de poder estatal. Discussões como estas precisam atravessar os muros da universidade e estar presentes no debate público para que não apenas análises sérias e construtivas a respeito destes problemas possam ser desenvolvidas, mas para que mudanças efetivas possam ser pensadas e executadas.

## REFERÊNCIAS

- ARENDDT, Hannah. **Origens do Totalitarismo**. Tradução de Roberto Raposo. 3. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2013. 832p.
- BAPTISTA, Lígia Pavan. O paradoxo da origem do poder político em Rousseau. **Trans/Form/Ação**, Marília, v. 38, p. 111-120, 2015.
- BENHABIB, Seyla. **Critique, Norm and Utopia**. New York, Columbia University Press, 1986. 455p.
- COLETTI, Luciana. A vontade geral proposta por Rousseau e a crítica hegeliana a esta ideia. **Revista Filosofazer**, Passo Fundo, n. 41, p. 93-109, jul./dez. 2012.
- COUTINHO, Carlos Nelson. A dimensão objetiva da vontade geral em Hegel. **Lua Nova**, São Paulo, n. 38, p. 59-75, 1998.
- CULLEN, Daniel E. **Freedom in Rousseau's political philosophy**. DeKalb: Northern Illinois University Press, 1993.
- DERATHÉ, Robert. **Jean-Jacques Rousseau e a ciência política de seu tempo**. Tradução: Natalia Maruyama. 1. ed. São Paulo: Barcarolla, 2009. 664 p. Título original: Jean-Jacques Rousseau et la science politique de son temps.
- ESPÍNDOLA, Arlei de. Jean-Jacques Rousseau e os fundamentos teóricos do poder político legítimo. **Dissertatio**, Pelotas, v. 28, p. 67-88, inverno/verão 2008.
- FORST, Rainer. **Contexts of Justice: Political Philosophy beyond Liberalism and Communitarianism**. Tradução: John M. M. Farrell. California: University of California Press, 2002. Título original: Kontexte der Gerechtigkeit.
- FRATESCHI, Yara. Cidadania e liberdade: Rousseau contra Hobbes. **Discurso**, São Paulo, v. 44, p. 55-78, dez. 2014.
- FREEDEN, Michael. **Ideologies and Political Theory: A Conceptual Approach**. Oxford: Clarendon press, 1996.
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Fenomenologia do Espírito**. Tradução de Paulo Meneses. 2. ed. Rio de Janeiro: Vozes, 2003. 549p. Título original: Phänomenologie des Geistes.
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **A Razão na História: Uma Introdução Geral à Filosofia da História**. 2. ed. São Paulo: Centauro Editora, 2001. 130p. Título original: Reason in History: A general Introduction to the Philosophy of History.
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Principios de la Filosofía del Derecho**. Tradução de Juan Luis Vermal. 2. ed. Espanha: Edhasa, 1999. 511p. Título original: Grundlinien der philosophie des Rechts.

HONNETH, Axel. Abismos do reconhecimento: o legado sociofilosófico de Jean-Jacques Rousseau. **Civitas**, Porto Alegre, v. 13, n. 3, p. 563-585, set./dez. 2013.

KATEB, George. Aspects of Rousseau's Political Thought. **Political Science Quarterly**, New York, v. 76, n. 4, p. 519-543, dec. 1961.

KLEIN, Joel Thiago. Considerações críticas acerca da educação cívica na filosofia política de Rousseau. **Dissertatio**, Pelotas, v. 41, p. 249-291, inverno 2015.

LUKÁCS, György. **O Jovem Hegel**. Tradução: Nélcio Schneider. 1 ed. São Paulo: Boitempo, 2018. 736p. Título original: *Der junge Hegel und die Probleme der kapitalistischen Gesellschaft*.

MCNEIL, Gordon H. The Anti-Revolutionary Rousseau. **Oxford University Press**, Inglaterra, v. 58, n. 4, p. 808-823, jul. 1953.

MONTEAGUDO, Ricardo. Contrato, moral e política em Rousseau. **Dissertatio**, Pelotas, v. 31, p. 63-76, inverno 2010.

MOSCATELI, Renato. Ainda devemos falar de virtude cívica? O lugar da moral na política republicana segundo Rousseau e Sandel. **Revista Dialectus**, Ceará, ano 8, n. 15, p. 288-303, agos./dez. 2019.

MOSCATELI, Renato. Quem faz as leis na república rousseauiana? **Veritas**, Porto Alegre, v. 60, n. 1, p. 106-128, jan./abr. 2015.

NASCIMENTO, Milton Meira do. Jean-Jacques Rousseau: os princípios do Direito Político e a História. **Discurso**, São Paulo, v. 41, p. 47-76, jul. 2012.

NASCIMENTO, Milton Meira do. O contrato social - entre a escala e o programa. **Discurso**, São Paulo, n. 17, p. 119-130, dez. 1988.

NASCIMENTO, Milton Meira do. Rousseau: da servidão à liberdade. In: WEFFORT, Francisco (Org). **Os Clássicos da Política**. São Paulo: Ática, 1991. cap. 6, p. 188-241.

NEUHOUSER, Frederick. *Rousseau e a pulsão humana por reconhecimento (amour propre)*. Tradução de Bruno Lemos Hinrichsen. **Perspectiva Filosófica**, Pernambuco, vol. 43, n. 2, p. 1-35, 2016.

PANICHAS, George A. **The Essential Russell Kirk: Selected Essays**. Delaware: Intercollegiate Studies Institute, 2007. 640p.

PATEMAN, Carole. **Participation and democratic theory**. Cambridge: Cambridge University Press, 1976. 132p.

PONTIN, Fabrício; TERNUS, Bruna Fernandes. A origem e os limites da democracia contemporânea no pensamento de Jean-Jacques Rousseau. **Direito e Democracia**, Canoas, v. 16, n. 2, p. 16-27, jul./dez. 2015.

QVORTRUP, Mads. **The political philosophy of Jean-Jacques Rousseau**. Manchester: Manchester University Press, 2003. 135 p.

RAWLS, John. **Lectures on the History of Political Philosophy**. Edited by: Samuel Freeman. Massachusetts: Harvard University Press paperback edition, 2007. 980p.

REIS, Cláudio Araújo. Conservadorismo rousseauiano. **Educativa**, Goiânia, v. 20, n. 1, p. 8-23, jan./abr. 2017.

REIS, Cláudio Araújo. Vontade geral e decisão coletiva em Rousseau. **Trans/Form/Ação**, Marília, v.33, n.2, p. 11-34, 2010.

RILEY, Patrick. **Will and Political Legitimacy**. Massachusetts: Harvard University Press, 1982. 276 p.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens**. São Paulo: Edipro, 2015. 175p. Título original: Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. Considerações Sobre o Governo da Polônia e sua projetada Reforma. In: **Rousseau e as Relações Internacionais**. Coleção Clássicos IPRI. Tradução: Sérgio Bath. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado, 2003a. cap. 7, p. 221-316.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Do Contrato Social**. Tradução de: Ana Resende. São Paulo: Martin Claret, 2014. Título original: Du contrat social.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. Tratado sobre a economia política. In: **Rousseau e as Relações Internacionais**. Coleção Clássicos IPRI. Tradução: Sérgio Bath. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado, 2003b. cap. 1, p. 1-44.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Emílio ou Da Educação**. Volume 1. Tradução de Pilar Delvaux. Portugal: Europa-América, 1990. 229p. Título original: Émile ou de l'éducation.

SCHÄFER, Márcio E. A crítica de Hegel à ideia de vontade geral de Rousseau. **Kínesis**, São Paulo, v. 2, n. 4, p. 248-258, dez. 2010.

TALMON, Jacob Leib. **Los orígenes de la democracia totalitaria**. Tradução: Manuel Cardenal Iracheta. México: Aguilar, 1956. 392p. Título original: The Origins of Totalitarian Democracy.

TAYLOR, Charles. **Hegel e a Sociedade Moderna**. Tradução: Luciana Pudenzi. São Paulo: Loyola, 2005. 216p. Título original: Hegel and Modern Society.

TERNUS, Bruna. **Da antropologia ao Estado Civil em Rousseau**: o problema da vontade geral e da democracia direta. 2018. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Filosofia) - Escola de Humanidades, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2018.



TERNUS, Bruna Fernandes. Teoria democrática participativa: participação política enquanto asseguradora de interesses e liberdades individuais. In: **Filosofia por Elaes**. Renata Floriano de Sousa; Norman Madarasz (Org.). 1ed. Porto Alegre: Editora Fundação Fênix, 2020, p. 173-187.

VAUGHAN, Charles Edwin. **The political writings of Jean-Jacques Rousseau**. Cambridge: Cambridge University Press, 1915. Em 2 vols.

VITA, Álvaro de. Vontade coletiva e pluralidade: uma convivência possível? **Lua Nova**, São Paulo, n. 23, p. 211-231, mar. 1991.

WERLE, Denilson Luis. Vontade geral, natureza humana e sociedade democrática justa. Rawls leitor de Rousseau. **Dois pontos**, Curitiba, v. 7, n. 4, p. 31-52, set. 2010.



Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul  
Pró-Reitoria de Graduação  
Av. Ipiranga, 6681 - Prédio 1 - 3º. andar  
Porto Alegre - RS - Brasil  
Fone: (51) 3320-3500 - Fax: (51) 3339-1564  
E-mail: [prograd@pucrs.br](mailto:prograd@pucrs.br)  
Site: [www.pucrs.br](http://www.pucrs.br)