

O CONCEITO DA VONTADE GERAL: UM ESTUDO A PARTIR DO VERBETE “ECONOMIA POLÍTICA” DE J.-J. ROUSSEAU*

THE CONCEPT OF THE GENERAL WILL: A STUDY BASED ON THE ENTRY "POLITICAL ECONOMY" BY J.-J. ROUSSEAU

Manoel Jarbas Vasconcelos Carvalho**

RESUMO

Ao analisarmos o verbete “Economia política” (1755) de Rousseau ressaltamos a importância do até então ineditismo do conceito da vontade geral na obra do genebrino. Pela primeira vez esta ideia basilar, do pensamento político de Jean-Jacques, ganha contornos. Ainda, nesta época, bastante influenciado pela filosofia de Diderot, em especial, por seu artigo “Direito natural”, Rousseau mostra como a vontade geral é o centro de sua economia política. No entanto, como iremos perceber no verbete, o genebrino desenvolve, em relação ao seu contemporâneo, suas próprias noções da concepção em questão afastando-se gradualmente das ideias de seu parceiro. Nosso propósito, neste estudo, é mostrar, no escrito mencionado, o que é a vontade geral para Rousseau. Para tal, dividimos esta pesquisa em três partes: na primeira, discorreremos brevemente sobre a *volonté générale* no artigo de Diderot; na segunda, analisamos a noção da vontade geral no verbete de Rousseau; e, por fim, mostramos a ingerência de Diderot sobre Rousseau acerca do conceito da vontade geral.

PALAVRAS-CHAVES: vontade geral; economia política; Jean-Jacques Rousseau.

ABSTRACT

When analyzing Rosseau’s entry for “Political Economy” (1755), we emphasize the importance of the unprecedented concept of general will in his oeuvre. For the first time, this fundamental idea, grounded in Jean-Jacques political thought, takes shape. Greatly influenced by Diderot’s philosophy, specially by his article “Natural Law,” Rosseau even shows how ‘general will’ is the center of his political economy. However, we notice, when reading the entry, that Rosseau develops, in relation to his contemporary fellows, his own notions of this concept, gradually moving away from his partner’s ideas. Our purpose, at this point, is to show what general will for Rosseau is. To do so, we have divided this research into three parts: firstly, we will briefly discuss *volonté générale* in Diderot’s article; secondly, we will analyze the notion of general will in Rosseau’s entry, and, finally, we will show Diderot’s interference on Rosseau regarding the concept of the general will.

KEYWORDS: general Will; political economy; Jean-Jacques Rosseau.

* Artigo recebido em 09/07/2023 e aprovado para publicação em 13/11/2023.

** Pós-Doutor em Filosofia pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN). ORCID: <http://orcid.org/0000-0002-2952-476X>. E-mail: jarbasvc@gmail.com.

SOBRE A *VOLONTÉ GÉNÉRALE* NO ARTIGO “DIREITO NATURAL” DE DIDEROT

O verbete “Economia política” de Rousseau é uma continuação do artigo “Direito natural” de Diderot ambos publicados na *Encyclopédia*. Neste último, aparecem duas concepções filosóficas que lhe são essenciais: a figura do “*raisonneur violent*” e o conceito da “*volonté générale*”. Sobre o primeiro, seu autor evoca a imagem de um homem egoísta que ver na sociedade apenas um meio para garantir-lhe a satisfação dos seus próprios interesses. Este indivíduo acredita que os homens se equivalem aos outros animais da natureza; que não há livre-arbítrio; e que se deve imputar ao seu semelhante todas as mazelas que ele crê que seriam direcionadas para ele na vida em sociedade.

Estas premissas que caracterizam o raciocinador violento são importantes para definir o que Diderot pensa sobre o homem e a sociedade. Ao contrapor-se a esta figura, nosso pensador afirma que o homem é um animal que raciocina e, por isso, está apto a descobrir a verdade; que existe liberdade, pois sem ela não haveria moralidade; e que é ao bem comum, ou seja, a solidariedade entre as pessoas que o convívio social se destina. No entanto, ele ainda acrescenta outras duas coisas: que dispor de nossa liberdade não nos garante a autoridade legítima sobre a vida dos outros e que aquele que recusa a sua capacidade de pensar renuncia a sua qualidade de homem.

Depreende-se destas ideias que naturalmente os homens são racionais, livres e iguais. Contudo, se não houvesse entre eles uma vontade geral, não haveria sociedade. Haja visto, que é a vontade geral que previne a sociedade dos perigos do egoísmo e atua como uma espécie de cimento social sobre as individualidades. A partir disso, Diderot assinala o que ele acredita ser a *volonté générale*. Em resumo, podemos defini-la da seguinte forma: 1-) As vontades individuais são prejudiciais aos interesses do gênero humano que é sempre o bem comum da espécie; 2-) A vontade geral só pode ser evocada pelo indivíduo por um ato racional que no silêncio das paixões descobre o que o seu semelhante pode exigir ou não dele; 3-) Disto se origina a regra comum de uma sociedade, não apenas de um particular em relação à sociedade da qual é membro, mas também de uma sociedade em relação a outras sociedades; 4-) A submissão de todas sociedades à vontade geral gera um laço de solidariedade entre elas; 5-) A generalidade e a aplicabilidade da lei é para todos e não somente para um indivíduo; 6-) O caráter infalível da vontade geral, ao qual o poder legislativo deve se basear, se destina à felicidade do gênero humano; 7-) O direito natural está ligado à vontade geral e ao desejo

comum da espécie inteira; 8-) A vontade geral garante a igualdade e, portanto, a justiça entre os homens; 9-) Todas estas máximas são evidentes para o homem que raciocina e quem as nega é um indivíduo desnaturado.

Segundo Diderot, o direito não nasce da vontade de determinados grupos ou indivíduos, mas se reporta ao gênero humano que é juiz de toda espécie. O gênero humano é um ente que reúne a vontade geral dos particulares e cujo fim é o bem de todos. A vontade geral diderotiana é um ideal cosmopolita que fixa os deveres dos indivíduos em uma sociedade, garante a eles seus direitos civis e os dar direitos e deveres sobre a comunidade geral dos homens que eles participam. Assim, a vontade geral é a essência da lei e do interesse comum que une todas as sociedades; ela pode ser expressa através da legislação de um país ou dos costumes ancestrais dos povos selvagens. Do que se conclui, a partir disso, que entre o direito natural e o direito civil o que há é uma relação de continuidade e de imbricamento entre eles; as leis sejam elas positivas ou não devem servir como regra para toda humanidade, haja visto sua finalidade: o bem comum de todas as nações e de sua natureza, isto é, a liberdade e a igualdade inerente a todos os seres humanos.

A NOÇÃO DA VONTADE GERAL NO VERBETE “ECONOMIA POLÍTICA” DE ROUSSEAU

No verbete “Economia política”, Rousseau não se refere ao *raisonneur violent* de Diderot. Sua escrita só encontra a de seu contemporâneo quando se reporta ao funcionamento das sociedades políticas e aos princípios da economia pública onde ele se debruça detidamente sobre o conceito da vontade geral. No entanto, antes de analisarmos esta ideia é importante situá-la no contexto da obra. A palavra economia surge da administração das riquezas da casa, sabiamente administrado para o bem-comum daqueles que nela residem. Este termo, depois, foi estendido para a administração do Estado e para o bem-estar de todos que nele se encontram. O genebrino diz que o Estado é a grande família ao qual cabe à economia política administrar. E este é o seu objeto de estudo neste escrito.

Rousseau difere “família” e “Estado” e diz que os modos de administração de uma e da outra são completamente diferentes. No primeiro, o governo doméstico, o pai enxerga tudo e no segundo, o governo civil, o chefe não enxerga quase nada, a não ser através dos outros. Nosso autor questiona se há semelhanças entre o governo doméstico e o governo civil e a resposta é não. Enquanto o poder paterno se estabelece por uma autoridade natural, a autoridade

política só se impõe através das leis; que é artificial por não advir da natureza. Uma outra diferença, é que enquanto o pai fornece *a posteriori* bens para os filhos, e esta é sua única fonte de benefícios, o Estado visa *a priori* assegurar à propriedade privada que é anterior à sua existência. Por fim, a família se dissolve enquanto o Estado deve durar para sempre. É sempre com vistas ao permanente, ao maior e ao mais importante, isto é, ao Estado que Rousseau escreve.

Ao longo do verbete, o genebrino insiste em comparar o Estado a uma “grande família”. Contudo, isto é apenas uma força de expressão e não quer dizer nada além do que o coletivo de todas as famílias cuja administração é, em relação à família nucleada, completamente diferente. A família é natural enquanto a “grande família” ou o Estado é artificial porque não é naturalmente constituída. O poder do pai, por exemplo, emana da natureza que o delegou a paternidade. Aqui, “natureza” significa aquilo que surge da ordem natural das coisas; o pai é pai não por um acordo formal, mas porque a natureza determinou que fosse assim. “Natureza” ou “natural” é proveniente de uma condição biológica e esta condição nada tem a ver com a artificialidade das convenções. Rousseau afirma que a escravidão é antinatural e que nenhum direito pode autorizá-la. O genebrino advoga a liberdade individual como uma condição natural e inalienável. Lembremos que no estado de natureza o homem era completamente livre e esta condição inerente a ele não se perde mesmo com a fundação da sociedade civil. Depreende-se disto, que mesmo o direito político, que é o da convenção, não pode autorizar a escravidão.

É o interesse pessoal dos chefes que faz a miséria do Estado. O direito natural paterno só visa o bem da sua prole. Enquanto no governo civil é o contrário. Muitas vezes a felicidade dos chefes ocorre pelo sacrifício do povo. Rousseau dá como absoluto ou inquestionável a bondade da instituição paternidade, pois por ser natural não podemos deduzir que da natureza que é boa possa surgir o mal. Sendo assim, a paternidade em sua constituição essencial está para além da contingência histórica, pois a bondade não apenas lhe é inerente, bem como é inextricável a sua composição. Um outro aspecto a respeito disso, que Rousseau nos traz, é que se o chefe político fosse dotado de uma “força natural” com relação aos seus súditos ele quererá apenas o bem deles. A força natural ou o direito natural visa apenas o bem ou ele é o próprio bem dado sua natureza sempre boa. Sendo assim, a natureza adquire um status de permanência o “bom”, o “certo”, o “justo”, o “bem-comum”; estes adjetivos são inerentes a sua existência. O “poder natural” ou “força natural” ou “direito natural”, nesse contexto, identifica o poder do chefe ao bem-comum dos súditos não havendo interesse pessoal

que se sobreponha a esta relação; há sempre uma identidade entre eles. Rousseau nos faz entender que o governante é prejudicial ao seu povo quando ele, o líder, se separa do interesse comum. Ou seja, quando a lei é desprovida da força natural esta cede aos interesses pessoais do chefe de Estado.

Rousseau, todavia, nega qualquer relação entre o governo doméstico e o governo civil. Embora ele considere que ambas tenham por fim o bem comum, o objeto de ação das duas são completamente diferentes. As leis fundamentais do Estado não podem ser orientadas pela voz do coração que o pai deve ouvir para que se cumpra bem os seus deveres. O chefe do Estado deve atender somente a lei. Deve deixar de lado suas inclinações naturais e estar atento apenas a razão do Estado que é a razão pública. Nosso autor descarta qualquer ingerência da lei natural sobre a ordem pública no estado civil. São as luzes públicas que devem orientar as ações do governante para que se cumpra com o máximo rigor e objetividade as atribuições do líder que são estabelecidas pela lei. O Estado nada tem a ver com a família. Ambas apenas se aproximam quanto sua finalidade, não podendo as mesmas regras de conduta servir as duas.

A economia pública é o governo e a autoridade suprema é o soberano, isto é, o povo. É o povo que detém o poder legislativo enquanto o governo possui o poder executivo que obriga os particulares a cumprir as leis que regem o Estado. Rousseau compara o corpo político ao de uma pessoa. Além de mostrar a importância de cada parte do corpo ele evidencia a ligação entre os seus órgãos. Esta interdependência denota não uma ausência de hierarquia (não é por acaso que Rousseau começa sua descrição pelos órgãos superiores como a cabeça e o cérebro), mas a importância do bom funcionamento do corpo inteiro, pois quando uma parte para ou não funciona bem isso prejudica todo corpo. A cabeça pertence o poder soberano que é o do povo. O cérebro representa as leis e os costumes; além de ser o princípio dos nervos que interliga todas as outras partes do corpo, é também a sede do entendimento, da vontade e dos sentidos aos quais os juizes e os magistrados são os órgãos. Interessante notar aqui que as leis, expressão concreta da vontade geral, é constituída por três elementos: a razão, a vontade e os sentidos. Talvez, a primeira seja a mais importante de todas. Contudo, não há uma primazia desta sobre as demais, mas uma interligação entre ela e as outras duas. A vontade geral é, nesse sentido, o substrato comum das consciências individuais no contexto de uma sensibilidade direcionada para o bem comum. O comércio, a indústria e a agricultura são a boca e o estômago que garantem a subsistência comum; são os alimentos que unem as pessoas e que as deixam vivas, portanto, são vitais para o funcionamento do corpo político. As finanças públicas são o sangue

que é bombeado pela economia representada pelo coração. Os cidadãos são o corpo e os membros que fazem a máquina mover-se, viver e trabalhar.

A vida de um e do outro órgão constituem o eu comum que fazem o corpo político funcionar. O eu comum é a representação da simbiose entre o indivíduo (o eu) e o Estado (o comum). Quando um órgão para ou não funciona direito prejudica toda a atividade da máquina pública. Rousseau ressalta a importância das singularidades no bom funcionamento do Estado. Cada indivíduo é importante (pensando-o como órgão) para um desempenho satisfatório da sociedade. São as sensibilidades recíprocas que fazem a correspondência interna entre todas as partes. Sobre o eu comum, é possível vê-lo como um ente que é regulado pelas atividades internas do governo e da economia, *verbi gratia*, mas que pode ser visto também como um ente externo capaz de regular por sua força, a força das leis, por exemplo, o funcionamento da sociedade e influenciar o comportamento dos indivíduos. Nos dois casos, tanto as relações humanas como o imperativo da justiça são determinantes para a atividade estatal. No caso deste imperativo, que se eleva sobre as consciências individuais, podemos dizer que este se firma como tal pela estatura ao qual se impõem sobre toda a vida social.

O corpo político não é apenas um amontoado de órgãos funcionando através de uma mecânica própria, mas é também dotado de uma sensibilidade moral representada num corpo individual pela vontade e no corpo político pela vontade geral. A pergunta que nos toca é se esta sensibilidade moral, que é ligada à vontade geral, é proveniente dos sentidos e dos instintos de conservação e bem-estar ou é de uma natureza superior ligada a alma onde a razão e a vontade estariam presentes. A vontade geral, por ser proveniente de uma sensibilidade, tende sempre, através da lei, que é sua expressão concreta, para a conservação e para o bem-estar do todo e de cada parte. Ela é a regra de justiça ao qual todos devem seguir. Por um lado, Rousseau mostra que a vontade geral não tem uma origem metafísica, mas orgânica porque está relacionada a sensibilidade do corpo político que quer ao mesmo tempo conserva-se e manter o seu bem-estar. Por outro lado, a vontade geral é proveniente originariamente do entendimento e da vontade e, por isso, estar atrelada a alma humana; uma entidade mais próxima a Deus. Neste último caso, nota-se a primazia da razão e da vontade sobre os sentidos exatamente porque não se adquire uma sensibilidade moral através destes, mas de sua relação com aqueles. Se a sensibilidade moral fosse, exclusivamente, proveniente dos nossos sentidos e dos nossos instintos os animais assim como o homem natural seriam igualmente morais, o que não é verdade para o genebrino.

A vontade é geral para todos os cidadãos do Estado, mas não é regra de justiça para os estrangeiros que nele residem e nem para os outros Estados externos a ele. Nesse sentido, a vontade geral é um universal localizado porque é regra comum para os cidadãos que ela abrange e é válida apenas para eles. Na falta de uma legislação comum entre os Estados, isto é, de um direito internacional para o século XVIII, Rousseau diz que é a lei da natureza que deve regular a relação entre esses organismos. Por lei da natureza entenda-se a vontade geral que deve ser comum entre os Estados e que deve funcionar entre eles e para eles como uma regra de justiça. A lei da natureza, como vontade geral, deve ser entendida como princípio de igualdade e de liberdade entre os corpos políticos. Esta resguarda, em sua constituição, como podemos perceber, o respeito pela soberania de cada órgão que compõe esta comunidade internacional.

Existe uma vontade geral que é expressa concretamente através das leis. Esta vontade geral é a do Estado. Contudo, ela não constitui a única vontade existente em uma sociedade política. O Estado é composto por diversos grupos que se reúnem em torno dos seus interesses comuns. Estas vontades, observa o genebrino, são tão importantes quanto aquela expressa na lei, a vontade geral, porque revela verdadeiramente a força dos costumes. Estas sociedades particulares camuflam, por sua influência para o grupo, a vontade geral. Sendo assim, existe com relação a estas associações duas esferas: uma particular que é geral para o grupo e esta mesma que aparece como particular para o todo. Rousseau condena toda sociedade particular que se opõe aos interesses coletivos. Para o nosso filósofo, a vontade geral é soberana e deve se impor aos interesses de grupos. Ele nos diz que o dever, ou seja, o respeito a lei, diminui à medida que as obrigações com o grupo aumentam. Sendo assim, o compromisso com o todo se torna menos sagrado quando os laços entre o indivíduo e a lei, isto é, a vontade geral se enfraquece. Do que se conclui que a vontade geral é a voz do povo e por ser fonte de toda justiça também é a voz de Deus; a vontade geral detém o estatuto do sagrado, pois a voz do povo é tão importante quanto a voz de Deus.

A deliberação pública é conhecida através de decretos do governo. Geralmente, estes decretos não representam os reais interesses do povo, a vontade geral, e só assistem a ambição de determinados grupos ou pessoas. Aquele que governa através de decretos não governa para o povo, mas apenas para si. O motivo disto ocorre porque o povo não é escutado, através de plebiscitos, por exemplo, e só se decidem os assuntos relativos a ele nos gabinetes. Qual interesse esconde a administração pública quando os súditos não são escutados? Somente a vontade geral representa o bem comum e atende as disposições naturais do soberano expressas na assembleia dos cidadãos. No entanto, a vontade geral pode ser iludida quando os interesses

particulares, *verbi gratia*, consegue cindir, através de uma confederação tácita, o bem comum que deve ser atendido nestas reuniões. É importante destacar aqui, a coincidência entre a vontade geral e as disposições naturais. Rousseau deixa entrever a possibilidade de haver no povo uma disposição comum que lhe é inerente. Esta disposição pode estar relacionada aos instintos naturais de conservação e bem-estar presentes em cada indivíduo e por extensão no corpo social, mas também é proveniente da condição natural de igualdade e independência presente no estado de natureza e formalmente conservada no espírito das leis do estado civil. Esta condição é inata nos indivíduos, mas deve ser conquistada e garantida na *société policieé*. Por isso, a vontade geral não é um imperativo natural e sim uma conquista adquirida através de um acordo recíproco entre os cidadãos, isto é, através do pacto social.

A vontade geral é o princípio da economia pública e a regra geral do governo. A economia pública pode ser dividida em popular e tirânica. Na primeira, há uma unidade de interesses e de vontade entre o povo e os chefes. Na segunda, porém, existe uma dissociação de propósitos entre ambos. Rousseau recorre a unidade para salientar a eficácia da lei. Quando ocorre o dissenso entre o povo e o governo não há vontade geral. Nosso autor salienta, neste último caso, que a vontade geral pode ser iludida frequentemente e uma das formas de iludir a fé pública é utilizar do apelo a própria fé pública. Para isso, os demagogos recorrem reiteradamente aquilo que é do interesse comum em benefício próprio.

A primeira regra de um governo legítimo cujo objeto é o bem do povo é seguir a vontade geral. No entanto, para seguir a vontade geral é preciso conhecê-la, isto é, saber diferenciá-la da vontade particular começando pela nossa própria vontade. A vontade geral nasce dos indivíduos, mas não pertence a eles. Não se deve retirar da vontade geral a vontade particular. Esta é a difícil equação que é preciso resolver quando se trata deste conceito. A vontade geral é o que há de universal em nós, nas nossas consciências e nas nossas vontades. Por ser universal, não pertence a ninguém, mas pertence a todos. A vontade geral é como o espaço público, não é propriedade de nenhuma pessoa, mas é do usufruto comum de todas elas. É tarefa do magistrado, enquanto governante, saber diferenciar a vontade geral das vontades particulares que permeiam a opinião pública.

Para que isso ocorra, no entanto, é preciso “uma sublime virtude” capaz de lançar luzes suficientes sobre esta situação. Por isso, o magistrado é um homem excepcional. É excepcional também porque tem que saber equilibrar sua autoridade, a autoridade do governo, com a liberdade pública. Note-se que a liberdade para Rousseau é a do indivíduo no todo e não a do indivíduo isolado da sociedade. Nosso autor afirma que o motivo que fez com que as

sociedades civis se tornassem possíveis foi a de assegurar a cada um seus bens, sua vida e sua liberdade pela proteção de todos. A vontade geral de Rousseau, nesse sentido, jamais poderia ser acusada de autoritária pois é devido a proteção e a existência dos indivíduos que ela existe.

O indivíduo é a razão de ser da vontade geral. No entanto, é tarefa das mais difíceis equilibrar vontade e liberdade. “Para querer é necessário ser livre”, diz Rousseau. Se alguém constrange minha vontade não sou mais livre e não sou mais senhor dos meus bens se qualquer um pode tocá-los. Então, a partir disso, como defender minha liberdade sem atingir a dos outros? E como prover as necessidades públicas sem envolver a propriedade particular daquele que participa da sociedade? Essas dificuldades foram resolvidas pelas instituições humanas, segundo o genebrino, pelo que aprendemos dos decretos imutáveis de Deus. Nossas leis são a emulação das leis celestes. É através das leis que temos justiça e liberdade. E é por elas que reestabelecemos o direito a igualdade natural entre os homens. Essa ligação entre o direito civil e a lei natural é de inspiração diderotiana que em seu verbete *Direito natural* iguala uma à outra, ou seja, a vontade geral à lei natural. No entanto, Rousseau redireciona sua teoria no *Contrato social* ao afirmar a superioridade da liberdade na sociedade civil relativamente à independência do homem no estado de natureza.

A metafísica da vontade geral rousseauiana ganha contornos relevantes quando ele afirma que é a voz de Deus que dita a cada cidadão os preceitos da razão pública e que é ela que ensina a todos a agir segundo as máximas de seu próprio julgamento sem cair em contradição com elas próprias. É a lei que os chefes devem escutar para que não cedam a tentação de satisfazer as suas próprias inclinações. Nestes dois casos, a do cidadão e a do chefe, Deus é quem conduz a consciência de ambos para que a vontade geral prevaleça. Quando um homem submete outro homem para realizar sua própria vontade ele imediatamente sai do estado civil, regido pela superioridade das leis, e passa ao estado de natureza onde a força prevalece. Rousseau tem duas visões diversas do estado de natureza. A primeira é positiva pois é relativa a igualdade entre os homens presente nela e a segunda é negativa porque reconhece neste estado à ausência de leis. Nesta só a lei cria a liberdade e naquela só a lei reestabelece a igualdade.

O chefe deve observar as leis rigidamente. Ou seja, deve cumpri-las para que os outros também as cumpram. A ninguém deve ser tolerado não cumprir as leis. Não as cumprir é renunciar aos bens, a vida e a liberdade que somente a lei garante. Aliás, nos lembra o genebrino, são as leis que o magistrado deve todo seu poder. É a reciprocidade das leis que regula a vida em sociedade e que a torna possível. É a observância das leis que garante as vantagens de uma existência associativa e negá-las é abrir mão de qualquer benefício

proveniente da vida social. A observação das leis como um imperativo à vida social é regra de todo governo bem constituído, do contrário, qualquer sociedade correrá grande perigo se não observá-las.

Rousseau se posiciona contra a punição dos maus através dos castigos físicos. Nesse caso, afirma ele, é melhor seguir os ditames da razão expressos pelas leis do que agir violentamente contra os infratores. É a sabedoria e não a severidade das punições que deve corrigir os comportamentos transviados. O genebrino refere-se a filosofia de Platão ao dizer que a vontade pública tira seu maior peso da razão e que é mais útil um preâmbulo racional que mostre aos indivíduos justiça e utilidade como “a primeira das leis é a de respeitar as leis” do que submetê-los ao terror. Para Rousseau, o Estado não é o senhor da lei, mas o seu garantidor. Não é com a força que ele deve repelir os crimes, mas é através das leis que ele deve preveni-los. Nosso autor assevera que o estado é a razão e é este que deve agir sobre as vontades a fim de direcioná-las para a direção correta. A razão deve agir em conjunto com a vontade. Mais ainda, a razão é superior à vontade. Por isso, deve controlá-la.

O primeiro dever do legislador é conformar as leis à vontade geral, a primeira regra da economia política é que a administração seja conforme às leis. Para que o Estado não seja mal governado existem duas regras infalíveis: o espírito das leis deve ser o juiz nos casos em que elas não preveem e a vontade geral, fonte e suplemento de todas as leis, na falta destas deve ser sempre consultada. E como conhecer a vontade geral nos casos em que ela não se manifesta? Rousseau diz que não é necessário reunir todo o povo para conhecer a vontade geral, a totalidade do povo reunido pode não representar a vontade geral e que é impraticável em um grande Estado reunir toda população. A vontade geral é a regra de justiça, pois está sempre a escuta do interesse público. A finalidade da vontade geral é o bem comum. Se o governo é bem intencionado, logo ele segue os desígnios da vontade geral.

Rousseau atribui à educação uma importância central para que a vontade geral possa ser interiorizada pelos cidadãos. Quando o genebrino afirma que é preciso formar os homens de acordo com a vontade geral o que ele quer dizer é que a lei, que é a vontade geral, deve ser conhecida, ensinada e amada pelos indivíduos. Com isso, Rousseau prova que a vontade geral não é um ente abstrato e, portanto, ela não é inata nos indivíduos. Isto se relaciona com a afirmação de Diderot de que a vontade geral pode ser requisitada por nós ativando nossa consciência, mas isto só ocorre porque a conhecemos, pois fomos instruídos, pela educação que recebemos, a conhecê-la. Rousseau diz que não basta dizer aos cidadãos: sejam bons! É preciso ensiná-los a sê-lo. A vontade geral deve ser ensinada porque ela não se encontra naturalmente

no homem e se se encontra na sociedade civil ela pode ser iludida e, por isso, ela precisa ser apreendida pelos indivíduos. O homem virtuoso é o que conforma sua vontade particular com a vontade geral; a virtude se realiza quando há uma confluência entre o que desejamos voluntariamente e aquilo que desejam aqueles que amamos.

A segunda regra da economia política é tornar os indivíduos virtuosos de acordo com a vontade geral. Rousseau destaca, nesse sentido, a importância dos costumes na constituição das leis. Ele contrapõe a lei do dever a ambição pessoal dos governantes. Esta lei do dever é um imperativo moral que todo dirigente deve seguir para proteger-se de suas inclinações pessoais. Esta regra que se impõe não apenas a um governante, mas a todos os cidadãos. Ela é proveniente do coração de cada indivíduo e, quando reunidas, resultam nos costumes. É do coração de cada um e dos costumes que nasce a autoridade pública. Esta última é um ser universal responsável pela administração do Estado. Este universal é imanente porque nasce das vontades individuais e se forma a partir delas. Esta é a dialética da vontade geral (o um e o universal). A vontade geral não pode ser fundada nos interesses particulares. O interesse geral não é o interesse de um grupo ou de um só indivíduo, nos diz o genebrino. Rousseau nos alerta, no entanto, que os vícios públicos são mais difíceis de remediar e que quanto mais corrompido é o povo, pior o governo.

O interesse público nem sempre representa a vontade geral, pois ele também pode ser prejudicial ao próprio povo. Os costumes de um povo quando corrompidos se tornam maus costumes. O silenciamento da vontade geral ocorre quando há um divórcio entre os costumes são e sua pretensão ao universalmente bom; quando as leis são multiplicadas, por exemplo, não se observa mais sua boa essência (os costumes são), sendo mais fácil corrompê-las. Os governantes iludem seus súditos para tirar deles seu proveito próprio. Eles substituem a voz do dever, que não fala mais aos corações, pelos interesses mezinhos dos cidadãos. Trocar o dever coletivo e universal dos concidadãos para satisfazer seus desejos mais imediatos é a grande estratégia de domínio da política moderna. Rousseau mostra que a corrupção dos costumes se dá através de uma via de mão dupla. Ora, é o povo que corrompe os governos e ora são os próprios governos que se esforçam para iludir as leis. Mas quais seriam as causas dos vícios públicos? O apagamento da vontade geral nos indivíduos; os interesses próprios; as divisões intestinas no meio do povo; as desigualdades sociais.

Rousseau aposta no amor dos cidadãos e dos governantes pela virtude que faz com que a voz do dever seja escutada. Nesse sentido, é menos o uso dos talentos do que o amor pela pátria que faz com que a virtude pública se realize. Um povo que ama os seus chefes porque

estes se devotam inteiramente as massas têm um poder cem vezes maior do que a tirania dos usurpadores, nos diz ele. A educação para a virtude, segundo Rousseau, é aquela onde há uma confluência entre a vontade particular e a vontade geral. Neste caso, a educação voltada ao amor à pátria é genuinamente, para o genebrino, uma educação virtuosa. Nosso autor despreza o sentimento de humanidade tão cara a Diderot. Para ele, diferente de seu contemporâneo, é preciso limitar o interesse e a comiseração para com o próximo para que ambas passem a ter efetividade. Não nos sensibilizamos verdadeiramente com pessoas distantes de nós. O que nos leva a crer que a piedade não é um universal, a não ser que seja um universal localizado. Porque, como afirma Rousseau, o interesse comum só é cultivado entre os concidadãos.

Rousseau conecta educação, liberdade, virtude e cidadania. Ele alerta que para se formar cidadãos é necessário instruir as crianças. Esta instrução não é apenas da ordem da razão, mas da cidadania de acordo com os costumes. O exemplo das grandes festas patrióticas incita nos indivíduos as paixões; aquele que não tem paixões é um mau cidadão. Por isso, é preciso incitar as paixões patrióticas nos indivíduos. Dessa forma, é preciso desencorajá-los ao culto de sua individualidade, a não ser que a consideremos em relação ao próprio Estado. Se assim for, é possível que estes mesmos indivíduos possam se identificar com o todo; como membros da pátria em elevando sua alma em direção a esse grande objeto. Para o genebrino, o homem coletivo é tudo, o indivíduo isolado não é nada. A educação tem um papel central na formação da cidadania para Rousseau. Ela é responsável em direcionar nossas inclinações naturais para algo maior que é a vida social. Quando o hábito e o amor-próprio tomarem conta dos nossos corações já não é possível se desfazer destes vícios. Portanto, a formação do homem para a cidadania é importante para prevenir a pátria de males futuros.

A concepção de cidadania é ampla para Rousseau. Somos cidadãos desde o nosso nascimento até a nossa morte, diz ele. Sendo assim, nascemos tendo direitos e deveres a cumprir. A educação pública cabe formar estes cidadãos; esta não é tarefa exclusiva dos pais e nem da própria pessoa. Através da instrução pública as crianças devem ser educadas no seio da igualdade, imbuídas das leis do Estado e das máximas da vontade geral. A educação é a tarefa mais importante do Estado. Essa atribuição deve ser presidida pelos magistrados. E é através dos exemplos que ela deve ser exercida. Assim, serão educados sucessores virtuosos que transmitirão através das épocas às gerações seguintes a experiência e os talentos dos chefes, a coragem e a virtude de cidadãos e o estímulo comum a todos de viver e morrer pela pátria. A educação é um remédio para os males da república. Ela deve ensinar aos cidadãos o amor pela pátria, o respeito às leis e a viver com simplicidade para assim fazê-los feliz.

A terceira regra da economia política está relacionada a administração dos bens do Estado. Significa garantir a subsistência e cuidar das necessidades públicas. E isto não deve ser uma forma de dispensar o trabalho dos contribuintes, mas de tornar seu trabalho sempre necessário ao bom funcionamento social. Haja visto, que para ter direito a abundância social é necessário adquiri-lo pelo trabalho. O genebrino ressalta a importância da propriedade privada. O direito de propriedade é para Rousseau o mais sagrado de todos os direitos dos cidadãos; até mais que a liberdade. A propriedade é o verdadeiro fundamento da sociedade civil e a verdadeira garantia dos compromissos dos cidadãos. Os membros da sociedade devem contribuir com seus bens para a sua manutenção. Rousseau tendo em vista o social é contra o direito de herança. Para ele, no instante que o homem morre, seus bens não lhe pertencem mais, passa a ser do Estado.

A força pública garante o direito à vida de cada particular. Há na filosofia de Rousseau uma defesa constante dos direitos dos indivíduos; o indivíduo é sempre protegido pelo todo. Sobre isso, Rousseau mostra através da Roma Antiga como é importante preservar os direitos individuais. Ele se refere a isto como algo sagrado. É o respeito pela vida e pela individualidade de cada um que é possível a liberdade. A força das leis se exerce apenas na mediania. Dai a cada um o que lhe é suficiente para que se possa garantir a liberdade comum, diz ele. Só assim se reconhece a pátria como a mãe comum de todos os cidadãos. Rousseau não quer abolir as classes sociais (ricos e pobres), mas quer aproximar as fortunas no que seria para ele a medida certa da economia do Estado. A mediania econômica não é aquela que quer arrancar as riquezas dos ricos e nem ser assistencialista com os pobres, mas que quer prevenir o acúmulo de riquezas e proteger os cidadãos da pobreza. Assim, Rousseau resume o que é para ele um governo ideal (uma sábia administração), ou seja, é aquele que 1) mantém os bons costumes; 2) o respeito pelas leis; 3) o amor pela pátria e; 4) o vigor da vontade geral.

A INGERÊNCIA DO ARTIGO “DIREITO NATURAL” DE DIDEROT SOBRE O VERBETE DE ROUSSEAU

Algumas premissas de Diderot no artigo “Direito natural” serão fundamentais para Rousseau não apenas no verbete, mas em toda a sua obra. A primeira é que sem liberdade não existe moralidade. De fato, os homens só são livres quando criam e passam a orientar sua existência de acordo com os valores de “certo” e “errado”, “bom” e “ruim”. Não há liberdade sem estes valores, são eles que nos permitem o convívio social. A segunda é que é em torno do

bem comum que a sociedade existe. A terceira é que a racionalidade é o diferencial entre os homens e os animais e é através dela que é possível o pacto social; só há liberdade, moralidade e sociedade porque a humanidade se organiza a partir e em torno da razão.

A influência do artigo de Diderot se estende sobre a concepção da vontade geral de Rousseau. A começar pelas coincidências entre o pensamento de ambos podemos dizer que a vontade geral é a razão de ser da sociedade; sem ela não há o cimento que liga as individualidades e o combate ao egoísmo dos particulares. A partir da vontade geral é que nasce a regra comum de uma sociedade. A generalidade e a aplicabilidade da lei é para todos e não privilegia grupos ou indivíduos. É a vontade geral que forja o direito e, por isso, é a lei que é o juiz de todos os homens; ela é o ser que reúne o substrato comum das consciências cujo fim é a felicidade e o bem de todos.

Existem diferenças sobre a concepção da vontade geral e entre as filosofias de Diderot e Rousseau. A primeira delas é que para Rousseau, a partir do *Segundo discurso*, o homens não são naturalmente racionais como quer Diderot. Conquistamos nossa liberdade, moralidade e igualdade na sociabilidade e apenas a partir daí, e concomitantemente a isto, nos tornamos seres racionais. A segunda é que Rousseau considera importante as vontades particulares na constituição da vontade geral. É errôneo, para ele, a condenação tácita dos interesses individuais como faz Diderot em seu artigo. É certo, para ambos, que o Estado deve se proteger do egoísmo dos particulares, mas sem a vontade de cada um não existe uma vontade geral. A terceira discordância entre eles é que a vontade geral não é um puro ato racional, isto é, sem a interferência das paixões. Como vimos, para Rousseau, sem as paixões não há espírito patriótico e este é uma expressão da vontade geral. A quarta contenda é que para Rousseau, diferente de Diderot, a vontade geral é um universal localizado que serve de lei apenas para um determinado país e não para todas as sociedades como pensa o seu contemporâneo. A quinta é que embora os dois pensadores acreditem na infalibilidade da vontade geral, Rousseau alude em seu verbete que esta pode ser iludida por interesses de grupos não republicanos, algo não comentado por Diderot. A sexta diz respeito a ligação entre a lei natural e a vontade geral. Diderot acredita que haja entre as duas uma ligação que se destina à felicidade do gênero humano. Rousseau, sobre isso, concorda em partes com ele, mas apenas no que se refere ao direito internacional, pois na falta de uma legislação entre os países a lei natural, e não a vontade geral, deve ser levada em consideração pela ideia de igualdade e liberdade que ela pode cancelar entre as potências nacionais. A sétima é que mesmo para o homem que raciocina no silêncio das paixões, como afirma Diderot, não é evidente, segundo o genebrino, pressupor a

vontade geral por um ato puro da razão como já comentado. A oitava é que Rousseau não acredita em ideais cosmopolitas como pensa Diderot, por exemplo, sobre a vontade geral. Para o genebrino, a vontade geral é a expressão de um povo, só serve a ele e não traduz uma lei universal como sustenta seu coetâneo. A nona discordância se refere a ideia de que as leis de um país possam servir de legislação para todos os outros países como assevera Diderot. Algo, incoerente para Rousseau já que toda lei é um universal localizado como já afirmado. Por fim, não há uma continuidade entre o direito natural e o direito civil como quer Diderot já que, segundo Rousseau, apenas a convenção, e não a força, institui o direito. Para o genebrino, a primeira não tem autoridade na sociedade civil e só a segunda pode instituir e servir de regra comum para todos os indivíduos.

REFERÊNCIAS

DIDEROT, Denis. D’ALEMBERT, Jean le Rond. **Enciclopédia, ou dicionário razoado das ciências, das artes e dos ofícios**. Volume 4. Organização: Pedro Paulo Pimenta e Maria das Graças de Souza. Tradução: Maria das Graças de Souza, Pedro Paulo de Souza e Thomaz Kawauche. 1ª Edição. São Paulo: Editora Unesp, 2015.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Oeuvres complètes**. Bibliothèque de la Pléiade: Éd. Bernard Gagnebin & Marcel Raymond. Paris: Gallimard, 1964. (Tome III).