

Rousseau, ordem e princípios do direito político

Rousseau, ordre et des principes du droit politique

Palavras-chave: Rousseau; Grotius; Hobbes; Ordem; Direito Político.

Mots-clés: Rousseau ; Grotius ; Hobbes ; Ordre ; Droit Politique.

**André Queiroz de
Lucena**

Guarulhos, Brasil.

Mestre em filosofia pela
Unifesp

aqlucena@hotmail.com

RESUMO: Examinar, a partir da crítica a Grotius e Hobbes, aos filósofos e à tradição do jusnaturalismo moderno, as condições dos “*verdadeiros princípios do direito político*”, segundo Rousseau. Reivindicaremos em nosso exame confrontar a noção de (des) ordem natural e civil, com a qual – e contra a qual – é preciso fixar os postulados da reflexão rousseauísta. Nesta perspectiva, o nosso trabalho revisita as reflexões constantes no *Emílio*, no fragmento sobre o *Direito de Guerra* e no *Do Contrato Social*.

RÉSUMÉ: Examiner, selon la critique à Grotius et Hobbes, les philosophes et la tradition du droit naturel moderne, les conditions des « vraies principes du droit politique », selon Rousseau. Nous allons reprendre à notre sondage face à la notion de (dés) ordre naturel et civile, avec laquelle - et contre qui - cette avez fixer les postulats de réflexion rousseauísta. À cet égard, notre travail revisite les réflexions constantes sur *Emilio*, le fragment sur *Le Droit de la Guerre et Du Contrat Social*.

ISSN 2359-5140 (Online)
ISSN 2359-5159 (Impresso)

Iipseitas, São Carlos, 2016,
vol. 2, n. 2, p. 102-130

Quero indagar se pode existir, na ordem civil, alguma regra de administração legítima e justa, tornando os homens como são e as leis como podem ser. (ROUSSEAU, 1999a, p. 51)

Artigo recebido 14/08/2015

Artigo aceito 26/09/2015

Rousseau e o projeto do Direito Político

Com essa proposta, Rousseau abre o *Do Contrato Social*. A indagação não é simples, tampouco fortuita: trata-se de apresentar, conforme o programa da obra, antecipado pelo filósofo no *Emílio*, os princípios do

direito político¹. Mas, se naquele tratado de educação, Rousseau os anuncia por verdadeiros, somos provocados a indagar acerca da ordem dos falsos. Outra afirmação do *Emílio* – importante, aliás, como revelação da metodologia rousseauísta – oferecerá, então, as pistas: ao examinar aqueles princípios, assegura o preceptor, os “nossos elementos serão claros, simples, extraídos diretamente da natureza das coisas”². Temos suposta aí a oposição entre um direito verdadeiro, cujos postulados são claros, simples e extraídos da natureza, e a suposição de falsos – no que podemos imaginá-los confusos, empolados e não extraídos da natureza das coisas.

Abandonemos, por alguns momentos, a dialética de antônimos e voltemos àquela verdade do *Emílio*. Rousseau anuncia o projeto e escolhe como interlocutores exemplares dos falsos, Grotius e Hobbes; este “apoiado em sofismas”, e o outro – o grande jurista do direito natural – “em poetas”³.

Os estudiosos da Filosofia e do Direito reconhecem a importância desses autores: Grotius firma as bases sistemáticas do direito natural moderno e dos fundamentos do direito internacional⁴, e, assinala Goyard-Fabre, “foi à sombra do Leviatã e das ousadias hobbesianas que o direito político moderno tomou impulso”⁵. Ora, se Rousseau conhece tão bem essas autoridades⁶, a evocação não é casual: Grotius, um *douto*, apoiado em poetas, e Hobbes, *um sofista*,

¹ ROUSSEAU, 2004, p. 676-690.

² Idem, p. 678.

³ “Grotius, o mestre de todos os nossos doutos nessa matéria, não passa de uma criança e, o que é pior, uma criança de má-fé. Quando ouço elevarem Grotius às nuvens e cobrirem Hobbes de execração, vejo quantos homens sensatos leem ou compreendem estes dois autores. A verdade é que seus princípios são exatamente semelhantes; eles só diferem pela expressão. Diferem também pelo método. Hobbes apoia-se em sofismas, e Grotius, em poetas; tudo o mais lhes é comum.” (ROUSSEAU, 2004, p. 676).

⁴ O “jurisconsulto do gênero humano”, segundo a expressão de Vico, estabelece as bases do direito internacional e sistematiza os postulados do direito moderno. Léon Ingber (1987) faz, ainda, do autor holandês, o precursor dos direitos humanos.

⁵ GOYARD-FABRE, 2002, p. 94.

⁶ Sobre a recepção de Grotius e Hobbes por Rousseau, cf. Derathé, 2009, p. 118-127; p. 159-176.

representam o que há de maior prestígio nas teorias da época. O nosso objetivo neste estudo será vislumbrar alguns pontos centrais desses autores, examinando, em primeiro lugar, os postulados do sistema grotiano em sua reivindicação de legitimidade e certidão para o direito e, adiante, a discussão acerca do estado de natureza e da ordem civil, contrapondo Rousseau a Hobbes. Encerraremos o trabalho tendo às mãos a ordem da crítica, apontando alguns aspectos para a leitura do *Contrato Social*.

Rousseau contra Grotius: em busca do Direito e da legitimidade

A tarefa de Grotius, segundo o autor expressa em *O Direito da Guerra e da Paz*, é demonstrar, através de uma estrutura dedutiva e racional, a existência de “um direito comum a todos os povos”⁷. E, para firmá-lo, o jusnaturalista holandês recorre a um método particular, aludido por Rousseau. Nos “Prolegômenos” da obra, Grotius assinala: “[fiz uso] *para provar a existência desse direito, do testemunho dos filósofos, dos historiadores, dos poetas e, por fim, dos oradores*”⁸. E conclui, adiante:

Não porque se deva confiar neles indistintamente, pois eles têm o hábito de servir aos interesses de suas seitas, de seu assunto e de sua causa, mas porque, do momento em que diversos indivíduos em tempos e lugares diferentes, afirmam a mesma coisa como certa, deve-se conectar essa coisa a uma causa universal⁹.

Mas qual deve ser a causa que pode conectar eventos distintos e explicá-los decorrentes de algo universal para a fundação do direito e para a sua legitimidade?

Essa causa, responde Grotius, “só pode ser uma justa consequência procedente dos princípios da natureza ou um consenso comum”¹⁰ e – à dupla

⁷ GROTIUS, 2005. *Prolegômenos*, §28.

⁸ *Idem*, *Prolegômenos*, §40, itálico nosso.

⁹ *Ibidem*, *Prolegômenos*, §40.

¹⁰ *Ibidem*, *Prolegômenos*, §40.

procedência – emenda "quando através de princípios certos uma coisa não pode ser deduzida por um raciocínio correto e, contudo, parece observada em outros lugares, segue-se que ela deve ter sua origem na livre vontade dos homens"¹¹. Dupla operação perceptiva: razão e vontade. O que move o direito sistematizado será a razão, o raciocínio acerca dos princípios da natureza, e o consenso, obra da vontade refletida.

Dispostos os mecanismos observáveis da estrutura, reencontramos a utilidade da história:

Ela fornece exemplos e apreciações. Os exemplos têm tanto mais autoridade porque são extraídos dos melhores tempos e dos melhores povos [...] as apreciações não devem ser desdenhadas, sobretudo aquelas que estão de acordo entre elas, pois o direito natural, como já dissemos, se prova de algum modo por meio delas [...] Os pensamentos dos poetas e oradores não têm tanto peso. Fazemos, muitas vezes, uso deles não tanto para apoiar neles nossas palavras, mas porque das citações desses autores se tira algum ornamento em proveito do que queremos dizer¹².

Ora, esses poetas, que não têm peso, reiteradamente citados no esforço do bem dizer, e todas as autoridades evocadas permanecem a serviço de uma causa em Grotius: demonstram que o direito existe e é obra da reta razão¹³, propícia e conforme ao gênero humano. O que decorre, na vastidão da tarefa proposta, parecerá, ou conforme o direito – exemplificado na história e nos poetas – ou, oposto a

¹¹ Ibidem, *Prolegômenos*, §40.

¹² Ibidem, *Prolegômenos*, §46.

¹³ Alguns trechos do "Prolegômeno" de *O Direito da Guerra e da Paz*, ao se referirem às fontes do direito, são constituintes das linhas gerais do jusnaturalismo moderno, retomados, em outro lugar, por exemplo, por Pufendorf. De fato, Grotius critica o utilitarismo do direito, resultante do fluxo dos interesses e paixões. Afinal, sua fonte é a razão humana que o impele à sociabilidade e ao conhecimento de princípios gerais de conduta. "O Homem", sustenta Grotius, é "um animal de uma natureza superior [...] possui um pendor dominante que o leva ao social, para cuja satisfação, somente ele, entre todos os animais, é dotado de um instrumento peculiar, a linguagem. É dotado, também, da faculdade de conhecer e agir, segundo princípios gerais, faculdade cujos atributos não são comuns a todos os seres animados, mas são a essência da natureza humana. Este cuidado pela vida social, de que falamos de modo muito superficial, e que é de todo conforme ao entendimento humano é o fundamento do direito propriamente dito" (GROTIUS, 2005, *Prolegômenos*, §6-8).

tal juízo, "contrário também ao direito da natureza, isto é, da natureza humana"¹⁴.

Ao defender, pois, tal humanidade, Grotius advoga por temas usuais da reflexão do direito natural. O pacto de sujeição, o interdito ao direito à resistência e a justificação da escravidão encontram no jurista holandês uma defesa firme, extraída daquelas testemunhas e apreciações. Ao considerar o objetivo da sociedade, como o estabelecimento da tranquilidade, o autor rejeita a resistência do povo contra os detentores do poder¹⁵ e refere-se às ações do soberano que, bom ou mau, devem ser suportadas, pois, ensina Tácito, ao qual evoca textualmente, "deveis suportar o luxo e a avareza daqueles que governam como suportais a seca, as enchentes e todos os flagelos da natureza"¹⁶. E, quanto à escravidão, parece corajoso o bastante para afirmar, evocando Plauto, que a perda da liberdade, "entendida e encerrada dentro dos limites da natureza, não tem em si nada de demasiadamente duro, pois é compensada pela segurança de ter sempre alimentação"¹⁷.

Entretanto, o que essas teses possuem de aparente arbitrário o têm de consequente a partir dos seus postulados. Grotius, ao demonstrar a função da sociedade como salvaguarda da ordem, faz parecer a resistência popular um atentado à força que cumpre plenamente aquele papel. Com efeito, basta lermos algumas páginas de *O Direito da Guerra e da Paz* para entendermos que, a despeito da estranheza de algumas fórmulas, o autor cumpre satisfatoriamente a sua metodologia demonstrativa. O que se segue não é, portanto, propor a crítica no mesmo nível formal e erudito do jurista holandês, célebre entre os contemporâneos pelo refinamento da exposição; ela, se existir, deve direcionar-se a outro nível. Como Rousseau deverá respondê-la?

¹⁴ Idem, *Prolegômenos*, §9.

¹⁵ Idem, IV, II, §1.

¹⁶ Ibidem, III, VIII, §15.

¹⁷ Ibidem, V, XXVII, §1-2.

O registro da crítica pode ser analisado em *Do Contrato Social*. "A força não faz o direito"¹⁸, assevera Rousseau naquele capítulo III do livro I: esta frase assinala o espírito do exame procedido pelo filósofo ao direito do mais forte e à escravidão¹⁹. Ao examiná-la, constatamos que se refere diretamente aos ornamentos históricos evocados por Grotius para assentar o seu edifício sistemático. De fato, se o direito não resulta da força, testemunhada pela história e pelos poetas, os exemplos do *O Direito da Paz e da Guerra* perdem o seu critério de validade para a justificação da teoria. Segundo a observação de Monteagudo, "os abusos que a história conta não podem ser qualificados de justos ou explicados pelo direito; ao contrário, é preciso restabelecer o direito para mostrar o abuso"²⁰. Ou seja, o nível da discussão a que Rousseau se dirige é outro: indaga sobre os princípios do direito e os critérios da sua legitimidade, instrumentos da reflexão política.

As primeiras constatações rousseauístas apontam, neste sentido, o direito como uma emanção da vontade e da moral:

A força é um poder físico; não imagino que moralidade possa resultar dos seus efeitos. Ceder a força constitui ato de necessidade, não de vontade; quando muito, ato de prudência. Em que sentido poderá representar um dever?²¹.

ISSN 2359-5140 (Online)
ISSN 2359-5159 (Impresso)

Ipseitas, São Carlos, 2016,
vol. 2, n. 2, p. 102-130

¹⁸ ROUSSEAU, 1999a, p. 60.

¹⁹ Este capítulo do qual Ricardo Monteagudo faz uma detalhada exposição em *Retórica e política em Rousseau* (2003) orbita em torno da tríplice dimensão da liberdade, moralidade e da crítica ao direito. Assinala Monteagudo: "o direito e a moralidade pressupõem um consentimento ausente na pura força. O mais forte pode tentar estabelecer um vínculo moral, por exemplo, quando educa um escravo para a permanência na covardia que o mantém nessa situação, mas, nesse caso, é o consentimento e não mais a força que sustenta a escravidão. Esta hipótese é uma ironia, segundo Rousseau, porque começa com a força e continua com o consentimento. A causa de continuidade não é mais a força, mas a covardia, uma qualidade moral. Ora, a força física e a força moral se excluem mutuamente. O fundamento da força moral é a convenção, para a qual a liberdade é imprescindível". (Monteagudo, 2003, p. 86).

²⁰ MONTEAGUDO, 2003, p. 80.

²¹ ROUSSEAU, 1999a, p. 59.

Essa natureza do direito, perante a qual podemos evocar aos termos da sujeição e da força absoluta dos seus interlocutores, sugere que a força pura é incapaz de assegurar durabilidade ao direito; mais ainda, o torna instável e ilegítimo. "Se não for mais forçado a obedecer", observa com perspicácia o filósofo genebrino, "já não se estará mais obrigado a fazê-lo"²². Segue-se, portanto, que a obediência a um soberano, fundada no medo e no constrangimento, é ilegítima. Em outra perspectiva, aquele que mantém um escravo não o faz por direito, mas apenas pelo abuso: "visto que homem nenhum tem autoridade *natural* sobre seus semelhantes e que a força não produz nenhum direito, só restam as *convenções* como base de toda a autoridade legítima entre os homens"²³.

Mas essas convenções são muito peculiares. Basta crer, desde agora, que não pertencem à natureza da força. Ora, aqui o termo preciso: se o direito *nega* a natureza da força, também *rejeita* a da escravidão. "Se um particular pode alienar sua liberdade e tornar-se escravo de um senhor, por que não o poderia fazer todo um povo e tornar-se súdito de um rei?"²⁴, argumenta Rousseau. E "se alienar é dar ou vender"²⁵, continua, o autor de *Do Contrato Social*, e isso – remontando diretamente a *O Direito da Guerra e da Paz* – assegura a ordem e a sociabilidade, é possível complementar:

Dirão que o déspota assegura aos súditos a tranquilidade civil. Seja, mas qual a vantagem para eles, se as guerras em que são lançados pela ambição do déspota, a sua insaciável avidez, as vexações impostas pelo seu ministério os arruinam mais do que as próprias dissensões? [...] Vive-se tranquilo também nas masmorras e tanto bastará para que nos sintamos bem nelas? Os gregos, encerrados no antro do Ciclope, viviam tranquilos, esperando a vez de serem devorados²⁶.

²² Idem, p.59-60.

²³ Ibidem, p. 61, itálico nosso.

²⁴ Ibidem, p. 61.

²⁵ Ibidem, p. 61.

²⁶ Ibidem, p. 61.

Toda a questão evocada implica supor outra natureza fundamental e outro *não direito*, cuja referência àqueles princípios verdadeiros do direito político supõe aos adversários de Rousseau a expressão completa da falsidade e do erro:

Afirmar que um homem se dá gratuitamente constitui uma afirmação absurda e inconcebível, tal ato é ilegítimo e nulo, tão só porque aquele que o pratica não se encontra no completo domínio dos seus sentidos. Afirmar a mesma coisa de todo um povo é supor um povo de loucos. A loucura não produz direito²⁷.

É importante, por conseguinte, nesses capítulos de *Do Contrato Social*, oscilantes entre o direito do mais forte, a escravidão e o direito de guerra, destacar o que repousa sob esta negação da força e do pretense direito extraído: o equívoco em ambos os temas refere-se à qualidade ou à falta das convenções²⁸.

Ora, pode-se objetar: os filósofos e juristas também tratam de convenções e as encontramos nos textos respectivos de Grotius, Hobbes e Pufendorf.

Necessário, então, verificarmos algumas pistas acerca da natureza da convenção oferecidas ao longo dos capítulos. Assinala Rousseau, "é uma inútil e contraditória convenção a que, de um lado, estipula uma autoridade absoluta, de outro, uma obediência sem limites"²⁹. Ora, o contraditório e inútil não estão aqui no desequilíbrio entre o poder total e a obediência ilimitada? Permanece ausente nesta perspectiva ilegítima, complementa o filósofo, qualquer forma de reciprocidade, pois "não está claro que não se tem

²⁷ *Ibidem*, p. 62.

²⁸ Uma variação interessante, reportada para o universo das *origens da desigualdade entre os homens*, encontramos no segundo *Discurso*. Rousseau escreve então: "não sendo o direito de conquista, de modo algum um direito, não pôde fundamentar nenhum outro, ficando sempre o conquistador e os povos conquistados em estado de guerra entre si, a menos que a nação, reposta em plena liberdade, escolha voluntariamente seu vencedor como chefe; até então, como só se basearam na violência, umas poucas capitulações feitas, sendo conseqüentemente por si mesmas nulas, não pode haver nesta hipótese nem verdadeira sociedade, nem corpo político, nem outra lei senão a do mais forte" (Rousseau, 1999b, p. 102).

²⁹ ROUSSEAU, 1999a, p. 62.

compromisso algum com aqueles de quem se tem o direito de tudo exigir?"³⁰.

A verificação desse compromisso é acenada, em outro lugar, nos *Princípios do Direito de Guerra*, parte do projeto das *Instituições Políticas*, cujo texto, pela própria natureza do tema examinado, corrobora as considerações acerca da legitimidade do Direito. Neste fragmento, interlocutor com as tradições do jusnaturalismo e da filosofia hobbesiana, Rousseau sugere as reflexões sobre a natureza das relações de força³¹, cuja exposição sintética reencontramos no *Do Contrato Social*:

É a relação entre os homens que gera a guerra, e, não podendo o estado de guerra originar-se das simples relações pessoais, mas unicamente das relações reais, não pode existir guerra particular ou de homem para homem, nem no estado de natureza, no qual não há propriedade constante, nem no estado social, em que tudo se encontra sobre autoridade das leis³².

Temos aqui, de fato, a referência direta ao estado de guerra ao qual Hobbes se soma a Grotius. A guerra é, segundo o filósofo genebrino, um evento político por excelência. Neste sentido, entre os homens particulares, dentro de um Estado dirigido por leis – e convenções – ela seria impensável. De fato, para admiti-la, precisaríamos supor, em primeiro lugar, uma disputa perpétua e, em segundo lugar, a ausência do soberano. Ora, no estado civil, segundo os *Princípios do Direito de Guerra*:

Tudo está entre os indivíduos num fluxo contínuo, que muda incessantemente as relações e os interesses. De maneira

³⁰ Idem, p. 62.

³¹ No artigo *La guerre et le droit international dans le philosophie de Rousseau*, Goyard-Fabre aponta algumas características da reflexão rousseauísta sobre a guerra: o tema nos fragmentos "não comporta considerações arqueológicas ou simplesmente históricas, nem reflexões morais; em sua meditação como o faz no *Discurso sobre a desigualdade*, Rousseau não disputa os fatos, mas considera a guerra do ponto de vista do direito [...] essa decisão metodológica dá a todos os textos relativos à guerra uma dimensão normativa que permite colocar, frente aos fundadores do *jus belli*, a sua força filosófica" (Goyard-Fabre, 1995, p. 46, tradução nossa).

³² ROUSSEAU, 1999a, p. 63.

que um objeto de disputa surge e desaparece quase que no mesmo instante, uma querela começa e termina em um dia, e pode haver combates e matanças, mas jamais ou só muito raramente longas inimizades e guerras. No estado civil, onde a vida de todos os cidadãos está sob o poder do soberano e onde ninguém tem o direito de dispor da sua nem da de outrem, o estado de guerra não pode ter lugar entre os particulares³³.

A consequência é interessante: se a guerra constitui-se em evento episódico e circunscrito às relações entre corpos políticos, torna-se ilegítimo sustentar a escravidão ou a alienação entre os Homens dentro de Estados constituídos ou requerê-las permanentes nas relações civis. Ora, essa circunscrição do legítimo aponta o *caráter claro, estável e consequente* das convenções do Direito contra os elementos de *O Direito da Paz e da Guerra*. Assim, Rousseau pode concluir e provocar no *Contrato Social*, "estes não os princípios de Grotius, não se fundamentam na autoridade dos poetas, mas derivam da *natureza das coisas*"³⁴.

Porém, antes de indagarmos sobre essa natureza, fixemos o repositório contra Grotius: para Rousseau, os princípios do jusnaturalista, extraídos dos abusos da história não são mais do que absurdos fundados na força e convencidos de que um homem pode *dar-se gratuitamente*. Não estamos aí, em relações de direito, mas no testemunho de uma convenção *sui generis, obscura e instável, pura força* que desobriga os que puderem sobrepujá-la. Por outro lado, os dados que se creem obtidos pela *recta ratio* dos jusnaturalistas não são nada além de constatações de fatos, o que não supõe tomá-los como legítimos.

Uma passagem de *O Direito da paz e da Guerra* é sugestiva quanto a isso. Afirma Grotius:

O direito natural nos é ditado pela reta razão que nos leva a conhecer que uma ação, dependendo se é ou não conforme a natureza racional, é afetada por deformidade moral ou por

³³ Idem, 2011, p. 160.

³⁴ Idem, 1999a, p. 64.

necessidade moral, e que, em decorrência, Deus, o autor da natureza, a proíbe ou ordena³⁵.

Diante disso, não caberia perguntar que razão é esta e o que permite realmente?

Toda a indagação toma, neste sentido, uma busca pelas origens, que precisa delinear aquela natureza das coisas a fim de fundar o critério da verdade e do legítimo. Se considerarmos que a força não produz direito e, do mesmo modo, a alienação é inaceitável, posto que, segundo Rousseau, "renunciar a liberdade é renunciar a qualidade de homem, aos direitos da humanidade, e até aos próprios deveres"³⁶, temos a primeira pista para a busca dos princípios. Contrário aos artifícios de Grotius, veremos o filósofo iniciar *Do Contrato Social*, uma afirmação retórica que o refinamento histórico pôde esconder: "*o homem nasce livre*" – apenas os abusos o colocaram – "*sob ferros*".

Ora, não é exatamente essa narrativa "sob ferros" que Grotius testemunha como o critério do legítimo? E se reencontrarmos nesta liberdade a verdadeira natureza das coisas, esboçada nas considerações sobre as guerras e as relações civis, que faz nula a alienação e o direito pretense sobre os escravos, não se é forçado a reescrever os princípios do direito político?

Tema essencial, cujo retrospecto ajuda a elucidar a procura pela legitimidade: primeiro, ao retornar o nosso jogo de antônimos (*simples, claro e extraído da natureza das coisas*), e imputar às reflexões de Grotius as confusões eruditas entre as violências da história e do interesse, tomadas como emanções imprecisas da razão e da natureza. Segundo, ao sugerir a liberdade humana como critério para a legitimidade do direito. E, terceiro, ao dispor o elemento negligenciado, iniciar o ataque cerrado às convenções (alienação e escravidão) presentes em

³⁵ GROTIUS, 2005, I, X,§1

³⁶ ROUSSEAU, 1999a, p. 62

Grotius, delineando, a partir daí, os elementos de um corpo político no qual cada homem, ao se contratar, "permaneça tão *livre* quanto antes"³⁷. Encontraremos, portanto, um caminho para refletirmos sobre os princípios do direito político? Será o da liberdade dos homens, posto que renunciá-la será a falsificação de princípios e o abandono da condição humana?

Rousseau contra Hobbes: uma genealogia da ordem

Nossa indagação toma um rumo genealógico sempre presente e que se expande na medida em que o leitor rousseauiano, com as obras nas mãos, adentra nas considerações dos princípios do direito político. "Ele ainda está por *nascer*"; e "é de se presumir que nunca venha a *nascer*"³⁸, assinala o filósofo no *Emílio*. E mesmo o *Do Contrato Social* se inicia com a evocação problemática a ser resolvida: "O homem *nasce livre*"³⁹. Isso sem esquecermos, ainda, da genealogia em método, o estado de natureza. Mas todo o esforço pela indagação das origens – observemos bem – atrelado numa dimensão profundamente interlocutora: aqui, contra Grotius e contra Hobbes. Aos eruditos faustores do despotismo, careceu um elemento fundamental: "em pesquisas dessa espécie, grandes talentos são menos necessários do que um sincero amor à justiça e um verdadeiro respeito pela verdade"⁴⁰. Hobbes, nos assegura o *Emílio*, apesar de mal lido, difere de Grotius, o poeta, apenas pelas expressões.

Neste estudo, julgamos descortinar o primeiro elemento esclarecedor para a pesquisa na crítica de Rousseau a Grotius. Resta buscarmos outro critério norteador, e agora encontremos Hobbes. Contra o "*sofista*"⁴¹, retornemos àqueles *Princípios do Direito da*

³⁷ ROUSSEAU, 1999a, p. 70, grifo nosso.

³⁸ Idem, 2004, p. 676.

³⁹ ROUSSEAU, 1999a, p. 53.

⁴⁰ ROUSSEAU, 2004, p. 677.

⁴¹ Sobre a crítica de Rousseau a Hobbes, Derathé afirma: "Se

Guerra: agora, o tema que indagamos, ao confrontar-se com o estado de natureza hobbesiano, apresentará o lugar preciso no qual imperam a força e a violência. Uma vez localizadas, poderemos precisar na operação reversa pretendida, alguns dos critérios para pensarmos os nossos princípios.

Observemos o cenário que Rousseau evoca naquele fragmento de extraordinária expressão:

Eu abro os livros de direito e de moral, escuto os sábios e os juristas e, impressionado por seus discursos insinuantes, deploro as misérias da natureza, admiro a paz e a justiça estabelecidas pela ordem civil, bendigo a sabedoria das instituições públicas e me consolo de ser homem vendome como cidadão. Bem instruído de meus deveres e de minha felicidade, fecho os livros, saio da classe e olho ao redor de mim: vejo povos infortunados gemendo sob um jugo de ferro, o gênero humano esmagado por um punhado de opressores, uma multidão sobrecarregada de trabalho e faminta por pão, da qual o rico bebe em paz o sangue e as lágrimas, e em todo lugar o forte armado contra o fraco do temível poder das leis⁴².

"Os sábios e os juristas"; "paz e justiça estabelecida pela ordem civil", "sabedoria das instituições públicas". Mas toda a terminologia, um compêndio de termos jusnaturalista e filosóficos da tradição moderna, aponta uma cisão grave: "instruído dos meus deveres", "fecho os livros". Eis, então, que, encerradas as eruditas provas dos sábios, prorrompe a fratura da realidade: "olho ao redor de mim" – "vejo povos infortunados gemendo sob um jugo de ferro" – "o gênero humano esmagado por um punhado de opressores" e, "em todo lugar o forte armado contra o

ISSN 2359-5140 (Online)
ISSN 2359-5159 (Impresso)

Ipseitas, São Carlos, 2016,
vol. 2, n. 2, p. 102-130

Rousseau foi incontestavelmente o adversário de Hobbes, em quem ele viu, como toda a sua época, o teórico do despotismo, ele está muito longe de rejeitar em bloco todos os seus princípios. "Não é tanto o que há de horrível e de falso em sua política, diz ele, mas o que nela há de justo e de verdadeiro que a torna odiosa" (*Do Contrato Social*, IV, VIII). Hobbes foi sem dúvida um sofista, mas um sofista de gênio, enquanto Grotius era apenas "uma criança de má-fé". Além disso, se não há nada a reter das teorias do jurista holandês, Hobbes soube perceber grandes verdades, que é preciso apenas distinguir em seus sofismas. Tal é o juízo de Rousseau sobre Hobbes. Este não foi somente para Rousseau um adversário que ele julga do seu tamanho e de quem ele admira o gênio, mas também um mestre ao qual deve muito" (DERATHÉ, 2009, p. 165-6).

⁴² ROUSSEAU, 2011, p. 154.

fraco do temível poder das leis". O leitor de Rousseau não terá dificuldade em verificar nestes fragmentos de um projeto filosófico maior, referências claras: os grilhões de *Do Contrato Social* estão evocados; e a classe poderosa que "*bebe em paz o sangue e as lágrimas*" dos obedientes cidadãos nos acena com a instauração de uma desigualdade e de um pacto simulacro, no qual todo espetáculo é mantido em ordem sob a proteção das leis e da teoria convincente dos sábios.

Mas a expressividade do texto prossegue. Os frutos das instituições pacíficas, estimuladas pelas lições notáveis são a *desordem*, a *mutilação*, a *deformidade*:

Elevo os olhos e observo ao longe. Percebo fogos e chamas, campos desertos, cidades pilhadas. Homens cruéis, para onde arrastam estes infortunados! Ouço um ruído medonho, quanto tumulto e quantos gritos, aproximo-me, vejo um teatro de matanças, dez mil homens degolados, mortos empilhados aos montes, moribundos pisoteados por cascos de cavalos, trajando a imagem da morte e da agonia. Aí está, portanto, o fruto dessas instituições pacíficas. A piedade e a indignação se erguem do fundo do meu coração. Ah, filósofo bárbaro! Venha ler-nos teu livro sobre um campo de batalha. As entranhas de que homem não ficariam comovidas com esses tristes objetos; mas não é mais permitido ser homem e pleitear a causa da humanidade. A justiça e a verdade devem ser dobradas ao interesse dos mais poderosos, é a regra. O povo não dá nem pensões, nem empregos, nem cátedras, nem vagas nas academias; em virtude de que protegê-íamos?⁴³

A referência às cátedras e às pensões não concedidas àqueles que defendem a verdade, encontrada várias vezes na obra rousseauiana, está aqui para lembrar novamente como há distância bastante entre a teoria dos sábios e a prática da *ordenada* sociabilidade, recorrente em suas obras.

Vejamos, contudo, algumas linhas gerais do debate, no qual as ideias contínuas são a validade da guerra e a ação humana no estado civil. O fragmento dos *Princípios do direito de Guerra* prossegue:

⁴³ Idem, p. 154.

A perfeição da ordem social consiste, é verdade, no concurso da força e da lei: mas é preciso, para isso, que a lei dirija a força, ao passo que nas ideias de independência absoluta dos príncipes somente a força sozinha, falando aos cidadãos sob o nome de lei e aos estrangeiros sob o nome de razão de Estado, tira destes o poder e, dos outros, a vontade de resistir, de sorte que o vão nome de justiça serve em toda a parte apenas de salvaguarda à violência. Quanto ao que se chama comumente de direito dos povos, é certo que, à falta de sanção suas leis, não são senão quimeras mais fracas ainda do que a lei da natureza, esta fala pelo menos ao coração dos particulares, ao passo que o direito dos povos, não tendo outra garantia senão a utilidade daquele que a ele se submete, suas decisões só são respeitadas enquanto o interesse as confirma⁴⁴.

De imediato, a perfeição associada não à força, mas à lei que pode dirigi-la. O adverso está, neste sentido, na ação dos príncipes para os quais a força se passa por lei: novidade nenhuma, se recordarmos as críticas de *Do Contrato Social*. O novo será a crítica específica dirigida ao direito dos povos – *quimera mais fraca do que a lei da natureza* – fundada na utilidade e no interesse. As palavras que aparentam colocar Rousseau contra o jusnaturalismo de Grotius têm, todavia, um sentido um pouco menos afeito à discussão tradicional da validade do direito. O ponto preciso ao qual o cidadão genebrino nos dirige, mostra que, fundado no interesse na utilidade do mais forte – *daquele que bebe o sangue e as lágrimas em paz, e em nome da lei* – o direito só permanece e suas leis só são respeitadas enquanto o interesse do opressor o confirma. Disso se segue um estado de calamidade em que carecem, de um lado, uma fonte normativa que não seja quimera; e, de outro, um direito legítimo a imperar sobre a violência bruta.

Disposto nesse exame de princípios e da perfeição da ordem pública – natureza e convenção – em meio a um cenário de violência e opressão, prossegue Rousseau:

Coloquemos por um momento essas ideias em oposição ao horrível sistema de Hobbes e encontraremos tudo ao contrário de sua absurda doutrina, que bem longe que o

⁴⁴ Idem, p. 155.

estado de guerra seja natural ao homem, a guerra nasceu da paz ou ao menos das precauções que os homens tomaram para assegurar uma paz durável⁴⁵.

A dupla motivação do texto, seja contra a violência dos príncipes sob a proteção das leis e, agora, direcionada ao "*horrível sistema de Hobbes*", mostra que Rousseau permanece sempre na correção dos seus adversários. Aqui "*o erro de Hobbes*" – comenta Goyard-Fabre:

É enorme: a guerra que implica direito não pode ser fundamentada do estado de natureza, que é infrajurídico. A expressão "*guerra de todos contra todos*" encerra uma contradição invencível entre os termos guerra e natureza. Ora, não há guerra senão na ordem nova das coisas que é o estado social. Ademais, "a ordem social é um direito sagrado que serve de base a todos os outros"⁴⁶ (*Contrato Social* I, IV).

Observemos duas ideias interessantes: a guerra não é natural ao homem – Hobbes criticado; mas nasce das precauções (sociedade civil) criadas para a criação da paz duradoura; acrescido ao filósofo inglês, vemos o ideal de sociabilidade dos juristas sob a mira da crítica rousseauiana. Atenemos, ainda: a guerra referida não é aquela originada da relação entre Estados (*Seres Morais*) que Rousseau, em terminologia pufendorfiniana, aludiu no fragmento. Ela refere-se àquela situação contínua, tácita de conflitos permeados sob as instituições civis.

Com efeito, a recusa de Rousseau em admitir o estado de natureza hobbesiano como um estado de guerra aproxima, nesse texto interlocutor, Rousseau de alguns teóricos, sobretudo de Pufendorf. Lembra Goyard-Fabre:

[Rousseau admite] como o fez incessantemente Pufendorf, "*Hobbes s'est trompé*", suas premissas são falsas. Do ponto de vista antropológico, são duplamente falsas: psicologicamente e filosoficamente. Rousseau – como Pufendorf, Cumberland e Montesquieu – vê no homem um ser naturalmente medroso e tímido que não possui as paixões que Hobbes atribuíra. Ele não está determinado por natureza a atacar os outros. Não é, portanto, inclinado – concepção

⁴⁵ Ibidem, p. 155.

⁴⁶ FABRE, 1995, p. 56, tradução nossa.

revoltante e absurda – a fazer guerra contra os semelhantes. Pelo contrário, são o hábito e a experiência da vida social que conduzem o homem a guerrear⁴⁷.

Não será de interesse esmiuçar aqui as definições rousseauístas sobre a guerra, mas sim o caráter desnaturado que o filósofo aponta agora ao interlocutor Hobbes, quanto, nas linhas gerais do texto, aos demais teóricos:

Quem pode ter imaginado sem estremecer o sistema insensato da guerra natural de cada um contra todos? Que estranho animal seria aquele que acreditasse seu bem-estar vinculado à destruição de toda sua espécie, e como conceber que tal espécie tão monstruosa e tão detestável pudesse durar somente duas gerações? Eis, no entanto, até onde o desejo, ou antes, o furor de estabelecer o despotismo e a obediência passiva conduziu um dos mais belos gênios que já existiu. Um princípio tão feroz era digno de seu tema. O estado de sociedade que constrange todas as nossas inclinações naturais não poderia, entretanto, aniquilá-las; apesar de nossos preconceitos e de nós mesmos, elas falam ainda no fundo de nossos corações e nos reconduzem frequentemente ao verdadeiro que abandonamos por quimeras. Se essa inimizade natural e destrutiva estivesse ligada à nossa constituição, então far-se-ia ainda sentir e nos impeliria apesar de nós mesmos, através de todas as amarras sociais. O terrível ódio da humanidade corroeria o coração do homem. Ele se afligiria pelo nascimento de seus próprios filhos e se regozijaria com a morte de seus irmãos: e tão logo ele encontrasse alguém dormindo, seu primeiro movimento seria matá-lo.⁴⁸

ISSN 2359-5140 (Online)
ISSN 2359-5159 (Impresso)

Ipseitas, São Carlos, 2016,
vol. 2, n. 2, p. 102-130

A constituição deste homem suposto para o qual o estado hobbesiano resulta insustentável, exige verificar que homem natural seria este, pensado pelo filósofo genebrino. Tentemos, contudo, circunscrever-nos agora apenas o elemento visível do fragmento: admitir o estado de guerra hobbesiano – um *princípio tão feroz* – furor do despotismo, levaria a tornar insustentável mesmo a sobrevivência da sociedade. De fato, se a ambição move o homem, mesmo sob o pacto social, ela deveria mostrar-se irresistível o tempo todo. Neste sentido, prossegue Rousseau:

A benevolência que nos faz tomar parte na felicidade de nossos semelhantes, a compaixão que nos identifica com aquele que sofre e nos aflige por sua dor seriam sentimentos desconhecidos e diretamente contrários à natureza. Um homem sensível e piedoso seria um monstro, e nós seríamos

⁴⁷ Idem, p. 52.

⁴⁸ ROUSSEAU, 2011, p. 157.

naturalmente aquilo que com muita dificuldade nos tornamos, em meio à depravação que nos persegue⁴⁹.

Expressões da *desordem*, caso o sistema hobbesiano fosse aceito, pois resultariam *desnaturados* os sentimentos naturais do homem, supondo aqui a natureza apresentada em outro lugar, no *Discurso sobre a desigualdade*. A ilustração que Rousseau utiliza em nosso fragmento, aliás, é significativa: o ordenado – enquanto benevolente e piedoso – seria um *monstro*.

Recuperemos, todavia, a resposta contra Hobbes. Observa Rousseau, em uma passagem que precisamos ler integralmente:

O sofista diria em vão que essa mútua inimizade não é inata nem imediata, mas fundada sobre a concorrência inevitável do direito de cada um sobre todas as coisas, pois o sentimento desse pretense direito não é mais natural ao homem do que a guerra que ele faz nascer. Eu já disse e não custa repetir: o erro de Hobbes e dos filósofos é confundir o homem natural com o homem que eles têm sob os olhos e de transportar para um sistema um homem que só pode subsistir num outro [...] *Aquele que não tem nada deseja pouca coisa, aquele que não comanda ninguém tem pouca ambição. Mas o supérfluo desperta a cobiça: quanto mais se obtém, mais se deseja. Aquele que tem muito quer ter tudo, e a loucura da monarquia universal nunca atormentou senão o coração de um grande rei.* Eis a marcha da natureza; eis o desenvolvimento das paixões. *Um filósofo superficial observa as almas cem vezes remodeladas e fermentadas no levedo da sociedade e crê ter observado o homem.* Mas, para bem conhecê-lo, é preciso saber discernir a gradação natural de seus sentimentos e não é nunca entre os habitantes de uma grande cidade que é preciso procurar o primeiro traço da natureza impresso no coração humano [...] Esse desejo desenfreado de se apropriar de todas as coisas é incompatível com aquele de destruir todos os seus semelhantes; e o vencedor que, tendo matado a todos, teria a infelicidade de restar sozinho no mundo, não gozaria de nada pelo fato mesmo de tudo possuir. As riquezas em si mesmas são boas para quê, senão para serem comunicadas? De que lhe serviria a posse de todo o universo, se ele fosse o único habitante?⁵⁰.

Essa passagem condensa não apenas a crítica pontual ao *sofista* Hobbes, mas em três momentos

⁴⁹ Idem, p. 158.

⁵⁰ ROUSSEAU, 2011, p. 158-9, itálico nosso.

consecutivos lança o olhar sobre temas gerais da filosofia rousseauiana e sua acusação de falsidade nas obras adversárias. Primeiro, a fundação do direito pela força, extraído da natureza hipotética que Hobbes (Grotius) vê nos homens, além de resultar ilegítima – como aponta *Do Contrato Social* – provêm de uma leitura equívoca que lê a gênese sobre a perspectiva "cem vezes remodelada" da civilidade. Ora, o erro não está apenas na leitura, mas nos postulados que extrai: supor, no estado de natureza, a concorrência própria do estado civil. Segundo, essa disputa nasce, então, do próprio desenvolvimento da civilidade – ao fornecer e estimular o supérfluo e o interesse e a busca da preferência, do aparecer bem ao olhar do outro.

Assim, segundo Rousseau, é essa civilidade que impõe no jogo contínuo das suas preferências e disputas um silencioso estado de conflito. Observando a sociabilidade opressora dos soberanos, celebrada pelos teóricos, o *Discurso sobre a desigualdade* descreverá que:

Ver-se-ia fermentado pelos chefes tudo o que, desunindo-os, pudesse enfraquecer os homens reunidos, tudo o que pudesse dar à sociedade um ar de concórdia aparente e nela implantar um germe de *divisão real*, tudo o que pudesse inspirar às várias ordens uma desconfiança e um *ódio mútuo* graças à oposição de seus direitos e interesses⁵¹.

E examinando a polidez recíproca dos cidadãos, descobriríamos igualmente que:

A ambição devoradora, o ardor de elevar a sua fortuna relativa, inspira a todos os homens uma triste tendência a prejudicarem-se mutuamente, uma inveja secreta tanto mais perigosa quanto, para dar seu golpe com maior segurança, frequentemente usar a máscara da bondade; em uma palavra, há de um lado, *concorrência e rivalidade*, de outro, oposição de interesses e, de ambos, o desejo oculto de alcançar lucros às expensas de outrem⁵².

Terceiro momento: estamos a descrever aqui não o estado de natureza, mas o estado civil, no qual

⁵¹ ROUSSEAU, 1999b, p. 97.

⁵² Idem, p. 97-8, itálico nosso.

a beligerância escapa da teoria, irrompe da paz simulada e abarca a todos. O sofisma conclusivo não residiria, portanto, no seu realismo absurdo e falso, em tomar o civil como a dedução do natural? O filósofo e o jusnaturalista observam cem vezes o cenário de horroroso de rivalidade e concorrência do estado civil (des) ordenado e acreditam possuir elementos suficientes para falar sobre a natureza dos homens e os princípios da ação política. O que supõe, então, aos enganos consensuais do poeta e do sofista, aos erros e à má fé do direito da força e do estado natural de conflito outro caminho genealógico.

Vejamos as orientações de Rousseau:

Para bem conhecê-lo, é preciso saber discernir a gradação natural de seus sentimentos e não é nunca entre os habitantes de uma grande cidade que é preciso procurar o *primeiro* traço da natureza impresso no coração humano⁵³.

Permaneçamos, portanto, fitos aos exemplos e à descrição da desordem civil e da natureza do homem; guardemos as teses fomentadas pelos poetas e sofistas, e vejamos o que dirão adiante as primeiras palavras do *Emílio*. O procedimento é interessante, Rousseau condensa – de imediato – o que deve ser e o que é; fornece no material em que temos verso e reverso, pistas para a genealogia procurada. No *Contrato*, recordemos, o homem nasce livre – a origem; e vive a ferros – eis o presente e reverso. Agora no tratado de Educação, uma vez contemplada a desordem do estado de guerra nascido do pacto social, temos uma descrição ótima da origem:

Tudo está bem quando sai das mãos do autor das coisas; tudo se *degenera* entre as mãos do homem [...] mistura e *confunde* os climas, os elementos, as estações. Mutila seu cão, seu cavalo, seu escravo. *Perturba* tudo, *desfigura* tudo, ama a deformidade e os monstros. Não quer nada da maneira como a natureza o fez, nem mesmo o homem; é preciso que seja domado por ele, como um cavalo adestrado; é preciso apará-lo à sua maneira, como uma árvore do seu jardim⁵⁴.

⁵³ ROUSSEAU, 2011, p.158, itálico nosso.

⁵⁴ ROUSSEAU, 2004, p. 07, itálico nosso.

Os elementos acenados contra Hobbes estão todos supostos. Não apenas contra o autor do *Leviatã*, observaria alguém, mas contra todo o itinerário civilizatório e teórico acusado na obra rousseauísta. A sociabilidade, em sua polidez e artifícios, os princípios do seu direito político, se não são confusões apenas do instituído, *degenerações* avessas da ordem boa originária, ainda *perturbam* e *desfiguram*. Ora, aqui há espaço para supor não apenas a contemplação da desordem instituída, que faz do homem um escravo, mas toda a sorte de abusos futuros consequentes ao discurso: que cada qual aceite e justifique a má ordem dos soberanos; que o artifício se imponha, desfigure e represente. Em outras palavras, contra a boa ordem do criador, estamos a adentrar no império do mais forte e da alienação. Diante dessas teorias do adestramento, do *não querem nada* como a natureza fez, é preciso realmente reescrever o discurso político que se afirma radical em sua importância. Àquele direito, vemos insurgir a evocação do homem livre; à desordem de Hobbes, convidativa ao poder absoluto, vemos censurado um erro de método, no qual a ordem natural passa como desordenada, logo exigindo redescobri-la em toda a sua verdade.

ISSN 2359-5140 (Online)
ISSN 2359-5159 (Impresso)

Ipseitas, São Carlos, 2016,
vol. 2, n. 2, p. 102-130

Contra o poeta e o sofista: uma *ordem* para os princípios do direito político

Temos, pois, aludindo a expressão consagrada pelos comentadores, a nossa escala para refletirmos sobre os verdadeiros princípios do direito político. Descartados, pois, os falsos princípios hauridos, segundo Rousseau, dos interesses pontuais e dos testemunhos incertos, podemos iniciar a crítica tendo às mãos as ferramentas norteadoras da medição: liberdade e natureza ordenadora. Mas aqui a ordem não suprime a liberdade, tampouco a liberdade desordena a reta ordem das coisas. O que afiguraria um paradoxo, caso lançarmos o nosso olhar às ilustres

páginas de Grotius e Hobbes, será, na verdade, rumo para a investigação.

No entanto, mesmo essa escala impõe conjecturas: encontramos no *Emílio* e em *Do Contrato Social*, a política como objeto de indagação – pois, se faltam os estudos das matérias, dos costumes públicos e das máximas de governo é que tanto aquele que ensina quanto o que aprende carecem, um de inteligência, outro de julgamento⁵⁵. Impõe-se, pois, indagar para o educando rousseauísta o que "importa", o que "posso fazer" e a proposição constante do "examinaremos"⁵⁶. O *Do Contrato Social* inicia-se, igualmente com indagações, as quais subjazem vias de exame e solução. Mas o que há de concorde nos movimentos de toda a obra é a *expansão* de um pensamento-aprendizado que se faz necessariamente pela leitura e pela crítica do outro: interlocução contínua e, aqui, expor o livro da natureza em sua *boa ordem* suplica a leitura do livro dos homens.

Há, contudo, o reverso essencial: do mesmo modo que se faz a crítica como expansão, medida contínua dos maus exemplos para a escala, a operação se faz por um *circunscrever*. Rousseau, observa nos *Devaneios*, "gosta de circunscrever-se"⁵⁷. Circunscrever-se para quê? Por meio da redução –

⁵⁵ ROUSSEAU, 2004. p. 676.

⁵⁶ Esclarecimento e associação sobre as obras preocupadas na instrução, quer política ou da educação, temos em *Rousseau: da teoria à prática*. Escreve Salinas Fortes: "embora seja apenas extrato de uma obra inacabada, o Contrato tem pelo menos uma importância pedagógica. É o que ressalta igualmente do texto do Prefácio ao Livro I do Contrato. Se escrevo sobre política — adverte Rousseau — é porque, como cidadão de um estado livre (Genebra), tenho "*le devoir de m'en instruire*". Como cidadão, Rousseau se instrui, ao mesmo tempo que instrui seus compatriotas. Quer se trate do homem Emílio, vivendo em uma sociedade corrompida e condenado à solidão, quer se trate de um cidadão de Genebra, vivendo em comunhão espiritual com seus compatriotas, o estudo da política se apresenta, ao que parece, como disciplina obrigatória do currículo de ambos. A reflexão teórica se subordina, desde o começo, a um objetivo pragmático: trata-se, com ela, de completar a formação do homem Emílio ou a do cidadão. Esta grande ciência não é, então, tão inútil como declara Rousseau. Refletir sobre política é uma necessidade tanto para o homem como para o cidadão" (Fortes, 1974, p. 71).

⁵⁷ ROUSSEAU, 2008. P. 62.

afastamento do horizonte, verifica (e agrada) aquela boa ordem da natureza da qual nos fala no *Emílio* e cuja escuta atenta exige, como nos lembra a *Profissão de fé*, silêncio e afastamento dos preconceitos⁵⁸. Mesmo aqui postulados da escala prosseguem ininterruptos, pois agora não trata de vislumbrar o que os outros falam, mas de verificar o que a natureza diz. Se há dissonância na comparação, pode-se, adiante, dizer convicto: "procurei a *verdade* nos livros, e só encontrei *mentira e erro*"⁵⁹. Escala, portanto, como expansão e tarefa crítica – *abrir o livro dos homens* – e circunscrição – fechá-los em seus discursos, afastar-se e *abrir o livro da natureza*. Mas este, recordemos, o que diz? Vimo-lo duas das lições prováveis: a ordem das coisas, desfigurada pela civilidade e pelos seus teóricos que nela acreditam decifrar no testemunho dos seus abusos as origens legítimas do homem; e a liberdade, cuja perda parecerá legitimada pelo mesmos teóricos que fazem dos seus sofismas eruditos, novas cadeias de ferro.

Toda a conjectura pode ser vista na particularidade do nosso estudo. Expansão: Rousseau não escapa a dependência das fórmulas do direito natural e da teoria política do seu tempo: a adoção da hipótese comum do estado de natureza, a frequência das terminologias e dos problemas usuais da tradição política e jusnaturalista, e, sobretudo, o conhecimento dos seus autores fundamentais. Circunscrição: fitos à

⁵⁸ A passagem do Emílio, no interior da *Profissão de fé do vigário savoiano*, está inserida – sintomaticamente – numa crítica dos "apavorantes aparatos da filosofia". Trata-se de apontar, segundo Rousseau, outro guia de conduta humana que não seja aqueles dos "doutos" e do "estudo da moral". Acrescenta Rousseau: "Mas não basta que este guia exista, é preciso reconhecê-lo e segui-lo. Se ele fala a todos os corações, por que há tão poucos que o escutam? Ah, é que ele nos fala a língua da natureza, que tudo nos fez esquecer. A consciência é tímida, ela ama o sossego e a paz; o mundo e o barulho assustam-na, os preconceitos de que a fazem nascer são seus mais cruéis inimigos; ela foge ou cala-se diante deles; sua voz sonora abafa a dela e a impede de se fazer ouvir; o fanatismo ousa contrafazê-la e ditar crimes em seu nome. Por fim, ela se revolta de tanto ser mandada embora; já não nos fala, já não nos responde e, depois de tanto desprezo por ela, é tão difícil chamá-la de volta quanto custou bani-la" (Rousseau, 2004, p. 412).

⁵⁹ ROUSSEAU, 2005. p. 78.

escala que nos descortinou a liberdade e a boa ordem das coisas, faz-se necessário apontar a que os verdadeiros princípios interessam ou, em outras palavras, demarcar o que devem resolver.

Retomemos, pois, o *Do Contrato Social – princípios do direito político* – para verificarmos os pontos iniciais da investigação:

Quero indagar se pode existir, na ordem civil, alguma regra de administração legítima e segura, tomando os homens como são e as leis como podem ser. Esforçar-me-ei sempre, nesta procura, pra unir o que o direito permite ao que o interesse prescreve, a fim de que não fiquem separadas a *justiça e a utilidade*⁶⁰.

Que as riquezas dos propósitos não confundam: o que se procura é a regra legítima, e o que se examina é o Homem. O legítimo, vinculado à lei e ao direito; a humanidade, às prescrições da justiça, do interesse e à utilidade. E, novamente, o texto nos convida – retomando alguns pontos da nossa leitura rousseauísta – ao exercício da expansão e do circunscrever-se, decompor elementos reversos e interlocutores.

Expansividade: procuramos uma passagem no interior de outro texto de Rousseau:

Destituído de razões *legítimas* para justificar-se e de forças suficientes para defender-se, esmagando com facilidade um particular, mas sendo ele próprio esmagado por um grupo de bandidos, sozinho contra todos e não podendo, dado o ciúme mútuo, unir-se com seus iguais conta os inimigos unidos pela esperança comum da pilhagem, o rico, *forçado pela necessidade*, acabou concebendo o projeto que foi o mais excogitado que até então passou. Tal projeto consistiu em *empregar a seu favor as próprias forças daqueles que o atacavam*, fazer dos seus adversários seus defensores, inspirar-lhes outras máximas e dar-lhes outras instituições que lhe fossem tão *favoráveis* quanto lhe era contrário o direito natural⁶¹.

Vejamos. Esse projeto, reflexão singular do rico no *Discurso sobre a desigualdade* sobre uma

⁶⁰ ROUSSEAU, 2004, p. 07, itálico nosso.

⁶¹ ROUSSEAU, 1999b, p. 99, itálico nosso.

civilidade que se expande, oferece noções muito diversas do legítimo, interessante e útil que poderíamos supor na exposição dos princípios do direito político, quando considerarmos como instrumentos as medidas da liberdade e da boa ordem das coisas. Na verdade, agora surge a obra completa da inversão: o legítimo a serviço do rico (e aqui podemos aludir novamente às expressivas imagens daqueles que "*bebem o sangue e as lágrimas*" do povo); e o interesse e a utilidade, por sua vez, restritos o bastante para salvaguardar poucos e enganar muitos. Sobretudo, a justiça que expõe é particularmente injusta – apesar do notório da contradito – pois é degenerada no seu desejo de salvaguarda de uma ordem da desigualdade e exploração. Em suma, temos uma ordem civil, na qual as regras de administração, simulacros de segurança e legitimidade, unem o que certo interesse prescreve e suspeito direito permite, fazendo separadas a justiça e a verdadeira utilidade.

Utilidade: nesta origem dos verdadeiros princípios do direito político, devemos agora *circunscrever-lhes* o registro. Rousseau assinala no *Emílio* como esses princípios compõem uma parte do *curriculum* que não deve ser negligenciada. O leitor da obra, e Salinas Fortes particularmente nos recordará disso⁶², verificará como o aprendizado pretendido subordina-se a uma noção de interesse muito específica: "*para que serve isso?*", estribilho pedagógico do preceptor. Ou seja, a utilidade pretendida, quando consideramos toda a prevenção e

⁶² "Esta preocupação pedagógica não é acidental; é uma expressão, no plano da política, da postura constante de Rousseau diante da ciência em geral ou da *filosofia*. Assim como a *utilidade para a prática*, como vimos, aparece na *Profissão de Fé* como princípio de delimitação do saber, neste mesmo texto do *Contrato*, além da perspectiva pedagógica, reaparece o conceito de *utilidade* como Princípio metodológico fundamental no momento em que Rousseau define o objeto da sua investigação e enuncia o método que adota [...] *Interesse e utilidade* são os seguros pontos de referência chamados a garantir, em diversos planos, o equilíbrio e a disciplina do espírito: é no interior da estreita esfera que eles delimitam, rigorosamente, que a razão pode se locomover com sucesso, conduzindo-nos a um conhecimento efetivo e praticamente eficaz". (Fortes, 1976, p. 71).

toda a crítica aos artifícios da civilidade, sejam dos seus sofismas e legitimidades aparentes, é utilidade genuína, conhecimento efetivo e eficaz, vinculada em nosso registro àquilo que pode descortinar, circunscrever e fixar a boa ordem originária.

Justiça: ainda sobre o pacto simulacro evocado, não representará, também ela, ação genuína, o reverso do que se mostrou – o nosso primeiro aspecto de utilidade – artifícios do engano? Lembremos o reverso citado: a justiça dos ricos, retratada no *Discurso sobre a Desigualdade*, mostra-se nos favores esperados a partir da manipulação de outros; mais ainda, o projeto "o mais excogitado" age de modo astuto o suficiente para sugerir como legítimo o que se revela contrário ao "direito natural". *Circunscrição*: vimos que o posicionamento rousseauísta afasta-se de maneira muito particular dos representantes do direito natural. O que a pista nos sugere é que tal direito desprezado pelo pacto enganoso não pode ser o da alienação de Grotius e dos seus discípulos, porque, aliás, colocar uns a serviço dos outros, unindo, pela reta razão, a *justiça* e o *interesse*, evocados na preservação da vida e segurança comum, é um discurso que revela semelhanças evidentes entre os maus contratantes e os fautores do despotismo.

Princípios continuamente adversos aos interlocutores; e devem sê-lo por evocar uma ordem e uma liberdade diversas daquelas dos seus adversários, o que não o cidadão de Genebra não deixa de apontar nos próprios textos; devem sê-lo, por registrar uma conciliação entre o interesse e a utilidade que não nos parecerá parcial, tampouco artifício erudito para a legitimação de uma ordem degenerada.

Tal pretensão permanece unida aos princípios do *Emílio*, em cujo interior encontramos o conteúdo programático e a ordem do *Contrato Social*. O educando, antes de ser apresentado às regras da legitimidade política, deve prevenir-se contra toda espécie de simulacro. Aliás, lembra o preceptor, durante a lição, "não é o caso de fazer aqui [na busca

dos critérios da legitimidade] tratados de metafísica e de moral, nem programas de estudo de espécie alguma, basta-me indicar a *ordem* e o progresso de nossos sentimentos e de nossos conhecimentos relativamente a nossa constituição"⁶³. Por outro lado, esse exame lança o olhar sobre outra natureza de artifícios: "o homem do mundo está inteiro em sua máscara"⁶⁴. Ou seja, à recusa dos tratados, temos exigências de desvelamentos, sejam nos aspectos da sociedade civil, no qual a "igualdade é quimérica e vã"⁶⁵, ou, ainda, ao homem particular adornado pelo disfarce, que "não se ousa mais parecer tal como se é"⁶⁶.

Daí que a lição pedagógica assume uma amplitude cuja importância para a crítica não deve ser desprezada:

Para conhecer os homens, é preciso vê-los agir. No mundo, ouvimo-los falar; eles mostram seus discursos e escondem suas ações [...] comparando o que fazem com o que dizem, vemos ao mesmo tempo o que são e o que querem parecer; quanto mais se disfarçam, melhor os conhecemos⁶⁷.

Em outras palavras, concluir-nos-á Salinas, a perspectiva que subsidia a busca da ordem originária e da liberdade que os verdadeiros princípios devem indagar, esclarece a fratura profunda entre os discursos dos sábios:

Compreende-se, então, que o conhecimento do homem ou da sociedade se organize como *uma operação de desmascaramento*. É porque o homem social é mascarado que uma das primeiras lições da boa pedagogia consiste em um treinamento contra o prestígio das máscaras, diante das quais toda criança se assusta. Conhecer é tornar manifesto ao homem que os ornamentos escondem, é proceder à *operação inversa da dissimulação*. Compreende-se ainda que a operação comece por colocar sob suspeição os livros, este modo sofisticado do dizer dos homens. Mentirosos como os discursos orais, devem ser eles postos de lado e, se queremos conhecer a História do Homem, precisamos

⁶³ ROUSSEAU, 2004, p. 324, itálico nosso.

⁶⁴ Idem, p. 315

⁶⁵ ROUSSEAU, 2004, p. 326.

⁶⁶ Idem, p. 192.

⁶⁷ ROUSSEAU, 2004, p. 328.

consultar algo que está para além de todo dizer humano; precisamos nos voltar para o livro metafórico da Natureza, que não mente nunca⁶⁸.

Ao voltarmos nossos olhares para o livro da natureza, vimos como nos apresentava uma boa ordem e uma liberdade originária; colocando de lado as degenerações, verificamos a proposta de unir o interesse e a utilidade, cuja operação se revelava estritamente contrária àquelas fomentadas no estado civil. A tarefa reversa à dissimulação parece acautelar-se contra as novidades dos livros dos homens, mentirosos, parciais, seduções que alienam a natureza das coisas. Se, do ponto de vista prático, a operação ordenadora constitui-se pela educação, típica do *Emílio*, do ponto de vista teórico, cuja escala foi esboçada e parece construir-se duplamente como expansividade e diálogo, circunscrição e exame, ela faz-se a partir da consulta àqueles livros. Diante dos respeitáveis tratados, impõem-se rejeitá-los, desmascará-los, ou, retomá-los de modo crítico para refundar os verdadeiros princípios e a boa ordem política.

ISSN 2359-5140 (Online)
ISSN 2359-5159 (Impresso)

Ipseitas, São Carlos, 2016,
vol. 2, n. 2, p. 102-130

Bibliografia

- DERATHÉ, Robert. *Rousseau e a ciência política do seu tempo*. Tradução Natália Maruyama. São Paulo: Barcarola, 2009.
- FORTES, Luís Roberto Salinas. *Rousseau: da Teoria a Prática*. São Paulo: Ática, 1976.
- GOYARD-FABRE, Simone. *La guerre et le droit international dans le philosophie de Rousseau*, in *Études Jean-Jacques Rousseau*, nº7, Musée J.-J Rousseau, Montmorency, 1995.
- GROTIUS, Hugo. *O direito da guerra e da paz*. Tradução Ciro Mioranza. Ijuí: Unijuí, 2005.
- HOBBS, Thomas. *Leviatã ou matéria, forma e poder de um estado eclesiástico e civil*. 4. ed. São Paulo: Nova Cultural, 1988.
- INGBER, Léon. *La tradition de Grotius. Les Droits de l'Homme et le droit naturel à l'époque*

⁶⁸ FORTES, 1976, p. 49-50, itálico nosso.

- contemporaine*. Cahiers de Philosophie politique et juridique, Caen, p. 43-74, 1987.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Do contrato social, ensaio sobre a origem das línguas*. São Paulo: Nova Cultural, 1999a. (Os Pensadores).
- _____. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens, Discurso sobre as ciências e as artes*. São Paulo: Nova Cultural, 1999b.
- _____. *Carta a Cristophe de Beaumont e outros escritos sobre a religião e a moral*. Organização José Oscar de Almeida Marques. São Paulo: Estação Liberdade, 2005.
- _____. *Emílio ou da educação*. São Paulo: Martins Fontes, 2004.
- _____. *Princípios do direito de guerra e Fragmentos sobre a guerra*. Tradução Evaldo Becker. Trans/Form/Ação, Marília, v.34, n.1, p.149-172, 2011.
- _____. *Os devaneios do caminhante solitário*. Porto Alegre: L&PM Pocket, 2008.

ISSN 2359-5140 (Online)
ISSN 2359-5159 (Impresso)

Ipseitas, São Carlos, 2016,
vol. 2, n. 2, p. 102-130