

**XXV CONGRESSO DO CONPEDI -  
CURITIBA**

**FILOSOFIA DO DIREITO II**

**FERNANDO DE BRITO ALVES**

**LEONEL SEVERO ROCHA**

Todos os direitos reservados e protegidos.

Nenhuma parte destes anais poderá ser reproduzida ou transmitida sejam quais forem os meios empregados sem prévia autorização dos editores.

#### **Diretoria – CONPEDI**

**Presidente** - Prof. Dr. Raymundo Juliano Feitosa – UNICAP

**Vice-presidente Sul** - Prof. Dr. Ingo Wolfgang Sarlet – PUC - RS

**Vice-presidente Sudeste** - Prof. Dr. João Marcelo de Lima Assafim – UCAM

**Vice-presidente Nordeste** - Profa. Dra. Maria dos Remédios Fontes Silva – UFRN

**Vice-presidente Norte/Centro** - Profa. Dra. Julia Maurmann Ximenes – IDP

**Secretário Executivo** - Prof. Dr. Orides Mezzaroba – UFSC

**Secretário Adjunto** - Prof. Dr. Felipe Chiarello de Souza Pinto – Mackenzie

**Representante Discente** – Doutoranda Vivian de Almeida Gregori Torres – USP

#### **Conselho Fiscal:**

Prof. Msc. Caio Augusto Souza Lara – ESDH

Prof. Dr. José Querino Tavares Neto – UFG/PUC PR

Profa. Dra. Samyra Haydêe Dal Farra Napolini Sanches – UNINOVE

Prof. Dr. Lucas Gonçalves da Silva – UFS (suplente)

Prof. Dr. Fernando Antonio de Carvalho Dantas – UFG (suplente)

#### **Secretarias:**

**Relações Institucionais** – Ministro José Barroso Filho – IDP

Prof. Dr. Liton Lanes Pilau Sobrinho – UPF

**Educação Jurídica** – Prof. Dr. Horácio Wanderlei Rodrigues – IMED/ABEDI

**Eventos** – Prof. Dr. Antônio Carlos Diniz Murta – FUMEC

Prof. Dr. Jose Luiz Quadros de Magalhaes – UFMG

Profa. Dra. Monica Herman Salem Caggiano – USP

Prof. Dr. Valter Moura do Carmo – UNIMAR

Profa. Dra. Viviane Coêlho de Séllos Knoerr – UNICURITIBA

**Comunicação** – Prof. Dr. Matheus Felipe de Castro – UNOESC

---

F488

Filosofia do direito II [Recurso eletrônico on-line] organização CONPEDI/UNICURITIBA;

Coordenadores: Fernando De Brito Alves, Leonel Severo Rocha – Florianópolis: CONPEDI, 2016.

Inclui bibliografia

ISBN: 978-85-5505-368-9

Modo de acesso: [www.conpedi.org.br](http://www.conpedi.org.br) em publicações

Tema: CIDADANIA E DESENVOLVIMENTO SUSTENTÁVEL: o papel dos atores sociais no Estado Democrático de Direito.

1. Direito – Estudo e ensino (Pós-graduação) – Brasil – Congressos. 2. Filosofia do Direito. I. Congresso Nacional do CONPEDI (25. : 2016 : Curitiba, PR).

CDU: 34



# XXV CONGRESSO DO CONPEDI - CURITIBA

## FILOSOFIA DO DIREITO II

---

### **Apresentação**

Integram esse livro os artigos apresentados no Grupo de Trabalho Filosofia do Direito II do XXV Congresso do CONPEDI, que se realizou no mês de dezembro de 2016, na cidade de Curitiba – Estado do Paraná.

Os trabalhos indicam a hígidez da pesquisa em filosofia do direito no país, e são representativos da produção acadêmica nacional, visto que seus autores estão ou foram vinculados à Programas de Pós-graduação em Direito da UFPA e CESUPA – Pará, FDV – Espírito Santo, UFRJ e UERJ – Rio de Janeiro, UNIVALI – Santa Catarina, UFPR – Paraná, UFPB – Paraíba, UNISINOS – Rio Grande do Sul, ESDHC – Minas Gerais, e UNIVEM – São Paulo.

Sem a pretensão de comentar especificamente todos os textos, mas com o objetivo de apresentar este livro, organizamos algumas breves considerações.

Constatamos que alguns dos autores fundamentaram suas pesquisas na filosofia francesa contemporânea. Foucault é o principal referencial utilizado para discutir a categorização sexual do direito e problematizar questões de biopolítica. Derrida e a sua filosofia da desconstrução é uma categoria de análise importante para a compreensão crítica do fenômeno jurídico contemporâneo. A ato de benzer como patrimônio cultural imaterial pode ser descrito a partir da filosofia de Paul Ricoeur.

Outras tradições filosóficas contemporâneas também estiveram presentes nos textos, já que houve autores que trabalharam aspectos da filosofia pragmática de Richard A. Posner, o problema da discricionariiedade em Herbert Hart e Ronald Dworkin. Além de questões relacionadas à moral, análise econômica do direito, entre outros. Houve quem explorasse as divergências entre Kelsen e Cossio, e não faltou referência aos clássicos na discussão sobre a moralidade em Homero.

Por fim, ressaltamos que os textos, além de apresentarem discussões filosóficas densas, sobre categorias de análise, conceitos e modelos epistêmicos, também se preocuparam com os aspectos mais concretos da nossa vida cotidiana que podem auxiliar na compreensão de fenômenos complexos como a justiça e a exclusão social. Nesse contexto foram abordadas questões envolvendo os refugiados e o “rolezinho”.

A diversidade do livro que apresentamos é indiciária da inesgotabilidade temática da pesquisa em filosofia do direito no Brasil, de modo que recomendamos a todos interessados na área, a leitura deste livro.

Coordenadores do GT Filosofia do Direito II

Prof. Dr. Leonel Severo Rocha – UNISINOS

Prof. Dr. Fernando de Brito Alves – UENP

# **VONTADE GERAL E O RISCO DAS ASSOCIAÇÕES PARCIAIS NA VONTADE DE TODOS EM ROUSSEAU**

## **GENERAL WILL AND THE RISK OF THE PARTIAL ASSOCIATIONS IN THE WILL OF ALL IN ROUSSEAU**

**Rafael Padilha dos Santos  
Tarcísio Vilton Meneghetti**

### **Resumo**

O presente artigo visa abordar a concepção de Rousseau de vontade geral, analisando a constituição da sociedade humana a partir do contrato social e dos atos de associação. A distinção entre a vontade geral e a vontade de todos decorre, em parte, das associações parciais. Quando determinados grupos sociais instituem seus interesses particulares acima do bem comum abre-se a possibilidade de utilização da vontade coletiva em detrimento do próprio bem-estar universal. Aplicando esta abordagem à sociedade contemporânea conclui-se pela necessidade da responsabilização das instituições a se voltarem também ao bem comum.

**Palavras-chave:** Vontade geral, Vontade de todos, Associações parciais

### **Abstract/Resumen/Résumé**

This article aims to analyze the thought of Rosseau's general will, analyzing the constitution of human society from the social contract and the acts of association. The distinction between the general will and the will of all derives, in part, of the partial associations. When certain social groups establish their own interests above the common good, opens up the possibility of using the collective will to detriment the universal well-being. Applying this approach to contemporary society its possible to understand the need of educational accountability of institutions to compromise themselves to the common good.

**Keywords/Palabras-claves/Mots-clés:** General will, Will of all, Partial associations

## 1 INTRODUÇÃO

É de Aristóteles (1997) a famosa fórmula do homem como animal político, como naturalmente tendente a viver na polis, em uma estrutura política organizada e complexa. Somente uma divindade ou uma besta seriam capazes de não viver com seus semelhantes. Isto porque todos os outros representantes da espécie humana são incapazes de garantirem a própria vivência qualitativa sem as relações com os demais. Sozinho o homem até consegue sobreviver, com muito esforço lutar contra a natureza e obter seus alimentos, sua proteção contra o frio, mas será incapaz de aproveitar todo o acúmulo de conhecimentos produzido pela história humana antes dele. Ou seja, isolado o homem consegue sobreviver, mas dificilmente viver o máximo do potencial que a sua natureza permite.

Esta visão de homem mantém-se, seja entre os grandes pensadores helenísticos, seja entre os medievais. A natureza sociabilizante do homem foi aceita por Cícero, Marco Aurélio, Santo Agostinho, São Tomás de Aquino, etc.

É somente com o surgimento das teorias racionalistas e abstratas da modernidade que um ideal individualista de ser humano passa a ganhar respaldo. Hobbes, Rousseau, Locke, Montesquieu, em geral todos os pensadores que endossam a teoria contratualista, ainda que por motivações distintas, partem de um homem individual, que em alguma situação meta-histórica aceitou um contrato social com os demais, transferindo parte de sua liberdade original a um soberano, a um poder eleito, etc. Neste caso a sociedade humana não é natural, mas uma opção, uma necessidade para melhor desenvolver a própria potencialidade.

As ciências naturais contemporâneas situam o ser humano como animal sociável, tal como as abelhas, formigas, algumas espécies de crustáceos e de vários outros grupos mamíferos, tais como chimpanzés. Assim como estas espécies o homem vive coletivamente, com preocupação mútua pelo bem-estar dos demais, divisão dos trabalhos, entre outras atribuições que buscam garantir a ordem naquele grupo social.

Entretanto, a sociabilidade humana é qualitativamente distinta da sociabilidade de qualquer outro grupo animal.

Os demais animais parecem condicionados a terem apenas pólos restritos de relação. Os grupos animais são repetitivos, parecem viver sempre da mesma forma, apenas variando diante da inserção de algum elemento externo que provoca reações naquele grupo. Uma colmeia de abelhas apenas executa aquelas informações que já estão inseridas em sua genética, permitindo que reproduzam a colônia e sobrevivam a espécie. Esta história natural apenas se modifica quando outros animais, como o homem, passam a interagir com a colmeia, atacando-a, por exemplo.<sup>1</sup>

Enquanto a lógica animal não ultrapassa a da própria sobrevivência, o homem é capaz de transcendê-la. O ser humano age para sobreviver quando se alimenta, quando descansa, quando trata seus ferimentos, mas também se dedica a estudar técnicas inovadoras de culinária, mais refinadas, uma refeição que não se limita a preencher o vazio orgânico, mas a saciar a necessidade de refinamento estético. Se é verdade que também a música tem sua conotação biológica, pois em parte tenta agradar, atrair a atenção do outro de sua espécie, por outro é exercício intelectual, esforço de abrir a inteligência transcendente que se encontra latente em cada sujeito.<sup>2</sup>

É por isto que os animais que vivem coletivamente apenas obtém aumento de força, de garantia de maior segurança física. Já o homem, ao viver em grupo, não cresce apenas em força, mas em criatividade, em possibilidade de aproveitamento da própria inteligência. O chimpanzé que recém nascera apenas usufruirá a evolução natural de sua espécie, as infinitas modificações genéticas que seus antepassados promoveram por meio de milênios de vivências. Já o indivíduo humano que recém nascera poderá usufruir não apenas da evolução genética da espécie, mas da música, dos computadores, dos carros, da ciência, das

---

<sup>1</sup> “O homem é intrínseco, enquanto multirrelacional, ao significado, à significância: sabe se pôr contemporaneamente em escuta, mas sabe também ser protagonista de significado, de significância. Tudo nele é dialógico. Isso significa que não se pode entender o ser humano se não se compreende intrinsecamente a relação ‘a’, não somente como sexo ou biológico que tem a relação conatural com o ecoambiente, mas exatamente como expressão de comunicação formal e formalizante em diversas direções, contextos, modos. Por isso, é um variável aberto de recepção e de comunicação de sentido, de significado”

<sup>2</sup> A psicanálise tende a enfatizar que a arte é sublimação da libido. Aceita-se esta tese, talvez seja correto dizer que a energia que produz a arte nasce como energia erótica. No entanto, não se reduz a libido. Se assim fosse bastaria o ser humano abordar o indivíduo por qual se sente atraído, tal como fazem os demais animais em geral. A arte em parte é aplicação da energia da libido, mas em outra é enaltecimento da racionalidade humana, da potencialidade intelectual da espécie.

religiões, etc. Enfim, assim que toma consciência de si o sujeito humano pode aproveitar as benesses que sua espécie criou antes dele existir<sup>3</sup>.

Mas também somente a espécie humana é capaz de regredir. Basta uma bomba atômica para reduzir toda uma enorme civilização a milênios ao passado. Quando se analisa a arquitetura romana, a técnica renascentista e se compara com a maioria dos edifícios atuais é difícil dizer que houve evolução. Já Pico della Mirandola (2010), em sua famosa oração dedicada à dignidade do homem colocava nas bocas de Deus, falando a Adão, sua obra-prima, que somente o homem não estava restrito aos limites naturais impostos aos outros animais. O homem é capaz de elevar-se acima dos anjos, mas também de regredir abaixo das feras. O homem é relação inteligente, e de acordo com o significado e significância que dá a seus atos é capaz de promover evolução ou regressão.

É por isto que toda sociedade humana não se esgota na biologia. As regras que estruturam a vida comunitária das abelhas são naturais, apenas biológicas, sem conotação moral, religiosa. Já mesmo as comunidades humanas mais primitivas se organizam com base em regras claras, ainda que não escritas, transmitidas por gerações. E não são regras vazias de significado, mas capazes de coligar aquele povo às ideias que norteiam suas concepções religiosas, morais, econômicas, culturais em geral. Em cada sociedade humana há uma organização simbólica, que dá significado e significância às regras que explicam as relações intersubjetivas dentro daquele grupo social.

Com isto já se pode adiantar muito do que será explorado neste trabalho. O homem é plurirrelacional e inteligente, no sentido de que estabelece relações capazes de produzir significado e significância com seus semelhantes, e tais relações são variadas (GROSSI, 2015, 2004). A relação social no núcleo familiar é distinta daquela entre agentes comerciais, bem como entre membros de partidos políticos, entre o cidadão e seus governantes, etc. Mesmo dentro da família não há como reduzir a uma mesma relação aquela entre o marido e a esposa e aquela entre os pais e os filhos. E inclusive cada sociedade familiar oferece um modo próprio de relações internas. Cada família é uma sociedade, com suas relações de significado e significância, com sua organização social

---

<sup>3</sup> “O indivíduo se desenvolve como civilização, técnica, ciência, filosofia, conhecimento, portanto também como capacidade de conquista; exprime-se e evidencia-se como evolução em ato rápida, no momento. Da mesma forma tem a possibilidade de regressão imediata. De acordo como ele estrutura as relações de significado e significância, faz a relação, e se dá consequentemente o produto: evolução ou regressão”.



simbólica, não necessariamente codificada textualmente, mas certamente perceptível nas regras que estabelecem o horário de almoço, o que se pode e o que não se pode comer, quem tem preferência sobre o uso da televisão, a distribuição de tarefas da limpeza, etc. Em determinadas famílias cada membro não estar em casa no horário da refeição é visto como normal ou mesmo aprovável, pois indica que a pessoa está empenhada em afazeres externos. Em outras a ausência no almoço de domingo é visto como falta grave, capaz de provocar abalos nas relações sociais internas ao grupo familiar.

O ser humano, portanto, é um animal capaz de se organizar socialmente de inúmeras formas. O mesmo indivíduo pode integrar inúmeras sociedades (família, empresa, partido político, associação esportiva, etc.), cada uma com suas regras próprias, com suas relações de significado e significância. (WOLKMER, 1994; TEUBNER, 1997).

O objetivo deste artigo é introduzir a teoria contratualista de Rousseau com enfoque no conflito entre a vontade geral e a vontade de todos, mais presente quando se notam as associações parciais, interesses internos dentro de determinada sociedade. Isto porque a tendência a associações parciais, subgrupos dentro de uma sociedade maior, coloca em risco a própria possibilidade da vontade geral, conforme se verá.

Como metodologia se utiliza o método indutivo a partir da pesquisa bibliográfica.

## **2 DESENVOLVIMENTO**

### **2.1 DISTINÇÃO ENTRE AGREGAÇÃO E ASSOCIAÇÃO: MULTIDÃO X SOCIEDADE**

*Ab initio*, salienta-se a seguinte afirmação de Rousseau (2002, p. 11): “Há uma grande diferença entre subjugar uma multidão e reger uma sociedade.”<sup>4</sup> Com esta assertiva, Rousseau pretende refutar os “fatores do despotismo” (*les fauteurs du despotisme*), mormente os pensadores Thomas Hobbes e Hugo Grotius. Nesta colocação, ao mesmo

---

<sup>4</sup> “Il y aura toujours une grande différence entre soumettre une multitude et régir une société.”

tempo, está enunciado um dos propósitos de Rousseau na obra “Do Contrato Social”, expresso na seguinte interrogação: como o poder político pode impor-se de forma legítima sobre os homens?

Nessa ordem de idéias, Rousseau faz a distinção entre dois termos: agregação (*agrégation*) e associação (*association*). Agregação equivaleria a homens submetidos a um só, em uma hierarquia entre senhor e escravos; associação, por outro lado, implementa a idéia de povo e soberano, bem público, interesse público e corpo político.

Verifica-se, já de partida, que na agregação permanece a liberdade natural, não existe ainda bem público, a conservação do homem não está completamente assegurada. (CULLEN, 1993, p. 20-30). Ocorre que o império fundado na agregação tem no homem particular (encarnado na figura do chefe) um ligame entre as partes constituintes, de modo que ao perecer este ligame, o império fica esparso e sem ligação, daí porque assemelhado a um carvalho em chamas, conforme aponta Rousseau: “Se esse mesmo homem vem a perecer, seu império, depois dele, resta esparso e sem ligação, como um carvalho se dissolve e tomba em um monte de cinzas depois que o fogo o consome.”<sup>5</sup>

É possível constatar uma distinção fundamental neste ponto notando-se que na agregação não existe uma sociedade consciente de sua unidade, necessidades e aspirações e Rousseau, opondo-se à agregação, quer uma sociedade consciente, inclusive para evitar a usurpação do poder soberano por um monarca ou grupo de indivíduos.

Prosseguindo nos entendimentos, cumpre responder qual o verdadeiro fundamento da sociedade para Rousseau, isto é, o ato pelo qual um povo é povo, reportando-se ao argumento do contrato social.

## **2.2 O CONTRATO SOCIAL E O ATO DE ASSOCIAÇÃO**

O Capítulo VI da obra “Do Contrato Social”, já de início prenuncia uma hipótese explicativa, uma suposição, não uma evidência histórica, pois a frase já se inicia:

---

<sup>5</sup> “Si ce même homme vient à périr, -son empire, après lui, reste épars et sans liaison, comme un chêne se dissout et tombe en un tas de cendres, après que le feu l'a consumé.”

“Suponhamos...” (*Je suppose*). A hipótese retrata o ponto crítico no estado de natureza, sendo exposta nas seguintes palavras: “Suponhamos os homens chegando àquele ponto em que os obstáculos prejudiciais à sua conservação no estado de natureza sobrepujam, pela sua resistência, as forças de que cada indivíduo dispõe para manter-se nesse estado.”<sup>6</sup>

Neste ponto, há a oportunidade para uma decisão que toma por norte duas escolhas opostas: 1- o homem se mantém no estado de natureza e o gênero humano perece; 2- o gênero humano, em nome da própria conservação, muda o modo de vida (*changeait de manière d'être*).

Escolhendo pela própria conservação (*pour se conserver*), o que o homem deve fazer? Rousseau responde propugnando que as forças já existentes e que são individuais, devem ser unidas, tornando-se sociais. Como se dá esta união? Por agregação<sup>7</sup>. Deste modo, a preocupação basilar é superar as forças individuais, o que pode ser feito apenas pela constituição de uma força coletiva que, então, oriente as forças individuais em concerto (idéia de regência da sociedade). (DERATHÉ, 2009).

Porém, como fazê-lo sem que cada indivíduo prejudique a própria força e a própria liberdade, sem que prejudique os cuidados que deve a si mesmo, sem se tornar um escravo? Esta é a problematização fundamental que remete à seguinte dificuldade:

“Encontrar uma forma de associação que defenda e proteja, com toda a força comum, a pessoa e os bens de cada associado, e pela qual cada um, unindo-se a todos, não obedece senão a si mesmo, permanecendo assim tão livre quanto antes.”<sup>8</sup> (ROUSSEAU, 2002, p. 12).

---

<sup>6</sup> “Je suppose les hommes parvenus à ce point où les obstacles qui nuisent à leur conservation dans l'état de nature l'emportent, par leur résistance, sur les forces que chaque individu peut employer pour se maintenir dans cet état.”

<sup>7</sup> Poder-se-ia refletir por que Rousseau, nesta altura de sua exposição, empregou o termo agregação ao invés de associação, isto é, por que preferiu o termo agregação ao responder como os homens podem unir e orientar as forças já existentes? Como já abordado no início deste artigo, a nítida distinção entre agregação e associação torna claro que Rousseau persegue a união por associação, não por agregação. Aceitando-se o uso do termo agregação neste momento, é como se primeiro os homens se agregassem para, apenas depois, se associarem. Contudo, pela ordem do raciocínio da obra, parece que Rousseau poderia, da mesma maneira, ter utilizado neste ponto o termo associação, sem contrariar o condão de sua teoria. Poder-se-ia justificar uma precisão terminológica de Rousseau em razão de, neste momento da abordagem, ainda não ter alcançado o estágio do argumento explicativo em que é colocada a problematização fundamental de sua obra, isto é, ainda não procurava a resposta de como o homem pode unir-se sem ferir sua própria liberdade. Uma vez colocada esta problematização fundamental, o esforço de Rousseau não pode ser outro senão pela perseguição de uma associação, não de uma agregação.

<sup>8</sup> “Trouver une forme d'association qui défende et protège de toute la force commune la personne et les biens de chaque associé, et par laquelle chacun, s'unissant à tous, n'obéisse pourtant qu'à lui-même, et reste aussi libre qu'auparavant.”

Para tanto, Rousseau busca a solução no contrato social. Não é de se procurar, em Rousseau, um ato real de instituição formal do contrato social, pois este tem valor hipotético: as cláusulas do contrato social são determinadas pela natureza do ato, isto é, as cláusulas têm validade universal e dispensam enunciado explícito, sendo mantidas e reconhecidas tacitamente. As cláusulas do contrato social, quando bem discernidas, reduzem-se a apenas uma:

“[...] a alienação total de cada associado, com todos os seus direitos, à comunidade toda: porque, primeiramente, cada um dando-se completamente, a condição é igual para todos; e a condição sendo igual para todos, ninguém se interessa por torná-la onerosa para os demais.”<sup>9</sup> (ROUSSEAU, 2002, p. 12).

Ora, se cada um dá-se a todos, dá-se ao corpo social, nada se transferindo a um governante individual e, deste modo, a diferença entre governantes e governados é apenas funcional. Registra-se que a alienação é total (*aliénation totale*), e apenas porque é total que se gera uma situação de igualdade, sem que um suporte ônus maior que o outro. Se alguém quiser retornar a liberdade natural, violando o pacto social e a igualdade originada, perde imediatamente a liberdade convencional, isto é, torna-se marginal à sociedade. A diferença entre liberdade natural e liberdade convencional é exposta por Rousseau (2002, p. 14) ao dizer: “a liberdade natural, que só conhece limites nas forças do indivíduo, e a liberdade civil, que se limita pela vontade geral;”<sup>10</sup>

Neste panorama, pode-se concatenar a idéia de que, em Rousseau, é melhor conceber a condição fora e dentro da sociedade, fora e dentro da associação, do que aquela antes e depois do contrato social, considerando ser o contrato social uma hipótese explicativa. (VILLAVERDE, 1987).

Com o contrato social cada um ganha mais força para conservar o que se tem, sendo seu ato de associação expresso como segue: “Cada um de nós põe em comum sua pessoa e todo o seu poder sob a direção suprema da vontade geral; e recebemos, enquanto corpo, cada membro como parte indivisível do todo.”<sup>11</sup> (ROUSSEAU, 2002, p. 12). Por isso, pode-se afirmar que, no contrato social, cada um contrata consigo mesmo.

---

<sup>9</sup> “[...] l'aliénation totale de chaque associé avec tous ses droits à toute la communauté: car, premièrement, chacun se donnant tout entier, la condition est égale pour tous; et la condition étant égale pour tous, nul n'a intérêt de la rendre onéreuse aux autres.”

<sup>10</sup> “Pour ne pas se tromper dans ces compensations, il faut bien distinguer la liberté naturelle, qui n'a pour bornes que les forces de l'individu, de la liberté civile, qui est limitée par la volonté générale;”

<sup>11</sup> “Chacun de nous met en commun sa personne et toute sa puissance sous la suprême direction de la volonté générale; et nous recevons encore chaque membre comme partie indivisible du tout.”

O ato de associação gera um corpo moral e coletivo. Este corpo moral e coletivo, pelo ato de associação, ganha sua unidade, seu eu comum, sua vida e sua vontade, em outros termos, forma-se uma pessoa pública. A pessoa pública pode ser denominada de corpo político (ou república), o qual pode ser designado de Estado, soberano ou potência, nos termos dispostos por Rousseau (2002, p. 12): “[...] é chamado por seus membros de Estado quando é passivo; soberano quando é ativo, e potência quando é comparado com outros corpos políticos.”<sup>12</sup> No tocante aos associados, podem ser considerados coletivamente como povo e, particularmente, como cidadãos ou súditos, dentro da seguinte ordem de idéias:

Quanto aos associados, quando considerados coletivamente recebem o nome de povo; considerados particularmente, são chamados de cidadãos, enquanto participantes da autoridade soberana; e súditos, enquanto submetidos às leis do Estado.<sup>13</sup> (ROUSSEAU, 2002, p. 12).

### 2.3 DA SOBERANIA

O ato de associação estabelece um compromisso recíproco entre o público e os particulares, estabelecendo para cada indivíduo duas relações: “[1] como membro do soberano em relação aos particulares, e [2] como membro do Estado em relação ao soberano.”<sup>14</sup> (ROUSSEAU, 2002, p. 13).

A deliberação pública pode obrigar todos os súditos em relação ao soberano, contudo, não pode obrigar o soberano em relação a si mesmo, o que significa que o soberano pode infringir lei por ele próprio imposta. Então, a sociedade pode a qualquer momento tomar novas direções, estabelecidas pela consciência de seus membros. O soberano é formado pelos particulares, sendo a soberania o exercício da vontade geral, como dispõe Rousseau (2002, p. 20):

---

<sup>12</sup> “lequel est appelé par ses membres *État* quand il est *passif*, *souverain* quand il est actif, *puissance* en le comparant à ses semblables.

<sup>13</sup> “À l'égard des associés, ils prennent collectivement le nom de *peuple*, et s'appellent en particulier *citoyens*, comme participant à l'autorité souveraine, et *sujets*, comme soumis aux lois de l'État.”

<sup>14</sup> “comme membre du souverain envers les particuliers, et comme membre de l'État envers le souverain.”

Como a natureza dá a cada homem um poder absoluto sobre todos os seus membros, o pacto social dá ao corpo político um poder absoluto sobre todos os seus; e é esse mesmo poder que, dirigido pela vontade geral, porta, como já disse, o nome de soberania.<sup>15</sup>

Como o soberano existe devido ao contrato social, não pode fazer nada que derroque este contrato, como alienar uma parte de si mesmo ou submeter-se a um outro soberano, o que pode ser traduzido na seguinte assertiva de Rousseau (2002, p. 13): “Violar o ato pelo qual existe seria destruir-se, e o que nada é nada produz.”<sup>16</sup>

Segue-se também que ofender um dos membros equivale a ofender o corpo, e vice-versa. Há então um princípio de reciprocidade que constitui o dever e o interesse que obrigam igualmente os membros e o corpo a se auxiliarem mutuamente. Então, o individual e o coletivo são simples aspectos sociais de uma mesma realidade, sendo impossível pensar que o soberano venha a desejar prejudicar todos os seus membros. Como diz Rousseau (2002, p. 13), de modo absoluto: “O soberano, somente por sê-lo, é sempre aquilo que deve ser.”<sup>17</sup> Então, a soberania é uma força incapaz de afetar a seus próprios elementos constitutivos sem afetar-se a si mesma, sendo apenas a soberania popular absoluta, perfeita e legítima.

Havendo alguém que desobedeça à vontade geral, é admissível o exercício do poder de coerção, como se deduz da seguinte colocação de Rousseau (2002, p. 14):

[...] qualquer um que se recusar obedecer à vontade geral, será constringido por todo um corpo; isto significa senão que o forçarão a ser livre, pois é essa a condição que, entregando cada cidadão à pátria, o garante de toda dependência pessoal, condição que faz o artifício e o jogo da máquina política, e que é a única que legitima os compromissos civis, os quais, sem isso, seriam absurdos, tirânicos e sujeitos aos maiores abusos.<sup>18</sup>

Deste modo, com os súditos em relação ao soberano, é possível haver interesse particular divergente ao interesse comum. Se os liberais se preocuparam em garantir o indivíduo contra o Estado, interessante é o contraste de Rousseau, para quem é o Estado

---

<sup>15</sup> “Comme la nature donne à chaque homme un pouvoir absolu sur tous ses membres, le pacte social donne au corps politique un pouvoir absolu sur tous les siens; et c'est ce même pouvoir qui, dirigé par la volonté générale, porte, comme j'ai dit, le nom de souveraineté.”

<sup>16</sup> “Violent l'acte par lequel il existe, serait s'anéantir; et qui n'est rien ne produit rien.”

<sup>17</sup> “Le souverain, par cela seul qu'il est, est toujours ce qu'il doit être.”

<sup>18</sup> “[...] quiconque refusera d'obéir à la volonté générale, y sera contraint par tout le corps; ce qui ne signifie autre chose sinon qu'on le forcera à être libre, car telle est la condition qui, donnant chaque citoyen à la patrie, le garantit de toute dépendance personnelle, condition qui fait l'artifice et le Jeu de la machine politique, et qui seule rend légitimes les engagements civils, lesquels, sans cela, seraient absurdes, tyranniques, et sujets aux plus énormes abus.”

quem deve ser garantido contra certos indivíduos, visto ser possível a usurpação dos poderes do Estado por um monarca ou grupo de indivíduos. A solução deve estar na educação, inculcando no comportamento individual a consciência da vontade geral, de modo a dominar a vontade particular.

### **2.3.1 Da Inalienabilidade da Soberania**

A soberania, significando o exercício da vontade geral, é inalienável. Segue-se que o soberano é um ser coletivo que pode ser representado apenas por si mesmo, nunca pode ser representado por um terceiro.

Sendo a soberania inalienável, segue-se que o soberano não pode dizer: *“O que esse homem quiser amanhã, eu também o quereirei”*<sup>19</sup> (ROUSSEAU, 2002, p. 17), pois se assim o fizer estará elegendo este homem como chefe, ficando dependente da vontade do mesmo. Assim sendo, quando o povo promete simplesmente obedecer, no mesmo instante se dissolve enquanto povo, dissolve-se a associação, não há mais soberano, destrói-se o corpo político e o que se vê é apenas uma agregação, o retorno ao estado de natureza. Em síntese, é inconcebível que a pessoa moral, nascida do pacto, não tenha vontade própria.

Admite-se a transmissão apenas do poder, jamais da vontade geral. Da mesma forma, pode ser consentido que as ordens dos chefes sejam consideradas vontades gerais, desde que o soberano não se oponha: o silêncio universal equivale ao consentimento do povo.

### **2.3.2 Da Indivisibilidade da Soberania**

Supondo-se a divisão da soberania, decorre a existência de mais de uma vontade, a vontade não é mais geral tornando-se vontade de parte do corpo político e não do corpo

---

<sup>19</sup> “Ce que cet homme voudra demain, je le voudrai encore.”

inteiro. Dizer que a soberania é indivisível implica reconhecer que a mesma não se divide em partes distintas, como uma vontade do Poder Legislativo e outra do Executivo, pois o correto é considerar que tais Poderes são emanações da soberania. Rousseau (2002, p. 18) compara o erro de se dividir a soberania com uma prática de charlatanismo japonês, ao relatar:

Os charlatães do Japão despedaçam uma criança aos olhos dos espectadores; depois, jogando ao ar todos os seus membros, um após o outro, retorna ao chão a criança viva e completamente recomposta. Mais ou menos assim fazem-se os passes de mágica de nossos políticos; depois de desmembrarem o corpo social, por uma sorte digna das feiras, reúnem as peças, não se sabe como<sup>20</sup>.

Rousseau dirige esta crítica aos políticos e teóricos (a exemplo de Grotius) que, devido este erro, tomam por atos de soberania, por exemplo, declarar guerra e fazer paz, quando na realidade não o são, por designarem mera aplicação da lei, não a própria lei.

### **2.3.3 Dos Limites da Soberania**

Rousseau (2002, p. 20) propõe uma distinção entre a pessoa pública das pessoas particulares, e, tratando das pessoas particulares, diferencia os deveres que os particulares devem desempenhar na qualidade de súditos, do direito natural de que os súditos devem gozar na qualidade de homens.

Nesta última consideração, nota-se que Rousseau retoma a possibilidade de haver direito natural dos súditos no estado civil. Tratando de um direito natural no estado civil Rousseau parece entrar em contradição com o que estabeleceu anteriormente, ao expor os termos da cláusula do contrato social, que dispõe da alienação total de todos os direitos dos associados ao corpo social. Abre-se, então, a seguinte interrogação: Como é possível que os indivíduos, pelo contrato social, renunciem totalmente aos seus direitos naturais e, agora, admite-se que ainda lhes restem parcelas de direitos naturais no estado civil?

---

<sup>20</sup> “Les charlatans du Japon dépècent, dit-on, un enfant aux yeux des spectateurs; puis, jetant en l'air tous ses membres l'un après l'autre, ils font retomber l'enfant vivant et tout rassemblé. Tels sont à peu près les tours de gobelets de nos politiques; après avoir démembré le corps social par un prestige digne de la foire, ils rassemblent les pièces on ne sait comment.”



O que Rousseau parece propor é que o corpo social tem a faculdade de não se interessar pela totalidade do que lhe é entregue e, então, pode deixar margem para ações de interesse puramente individual. Então, o soberano pode, de direito, tomar tudo aquilo que o indivíduo aliena para entrar no estado civil, seu poder, seus bens; contudo, de fato, não o faz, mesmo porque ao soberano interessaria aquilo cujo uso interessa à comunidade. Contudo, o soberano é o único que pode julgar a parcela que tomará para si ou deixará aos súditos. Neste ponto, enuncia Rousseau que o soberano não pode onerar os súditos com qualquer pena inútil, devendo pautar-se pela lei da razão de que nada se faz sem causa. Repugna, então, atos ilógicos e imorais.

Então, o princípio é que, com o contrato social, instaura-se, para além da liberdade convencional, também uma situação de igualdade, onde todos são obrigados nos mesmos deveres e detêm os mesmos direitos. Por conseguinte, o próprio ato de soberania deve obrigar ou beneficiar igualmente a todos, sem pautar-se pelo interesse particular, tendo em vista apenas o corpo comum. Ao conceituar ato de soberania afirma Rousseau (2002, p. 21):

[Ato de soberania] Não se trata de uma convenção entre o superior e o inferior, mas uma convenção do corpo com cada um de seus membros; convenção legítima, por ter como base o contrato social; equitativa, por ser comum a todos; útil, por não poder ter outro objetivo que não o bem geral; e sólida, por ter como garantia a força pública e o poder supremo<sup>21</sup>.

Então, os limites do poder soberano são as convenções gerais, trata-se de limites que não são impostos por outro poder ou interesses, decorrendo que o soberano não pode onerar ou beneficiar mais um que outro, não pode tornar particular a questão. O poder soberano deve cingir-se aos lindes da vontade geral. Cumpre, pois, explicar o que consiste referida vontade.

## **2.4 DA VONTADE GERAL**

---

<sup>21</sup> “Ce n'est pas une convention du supérieur avec l'inférieur, mais une convention du corps avec chacun de ses membres; convention légitime, parce qu'elle a pour base le contrat social; équitable, parce qu'elle est commune à tous; utile, parce qu'elle ne peut avoir d'autre objet que le bien général; et solide, parce qu'elle a pour garant la force publique et le pouvoir suprême.”

Apenas a vontade geral pode dirigir o Estado para o bem comum, impondo padrões iguais para todos, rechaçando a predileção por interesses particulares. A vontade geral consiste no que há de comum em todas as vontades individuais, naquele ponto de concordância que dá coesão à sociedade, tendo por objeto o interesse comum. Explica Rousseau (2002, p. 17):

A primeira e a mais importante conseqüência dos princípios até aqui estabelecidos é que somente a vontade geral pode dirigir as forças do Estado em consonância com a finalidade de sua instituição, que é o bem comum; porque, se a oposição dos interesses particulares tornou necessário o estabelecimento das sociedades, foi o acordo desses mesmos interesses que as tornou possível. O que existe de comum nesses vários interesses forma o liame social e, se não houvesse qualquer ponto em que todos os interesses concordassem, nenhuma sociedade poderia existir. Ora, unicamente com base nesse interesse comum é que a sociedade deve ser governada<sup>22</sup>.

Rousseau diferencia a “vontade de todos” (*volonté de tous*) da “vontade geral” (*volonté générale*). A vontade de todos se prende ao interesse particular, tratando-se de um cálculo pelo qual opera-se a soma das vontades particulares. A vontade geral, por sua vez, volta-se ao interesse comum. Por esta razão, o interesse da maioria não equivale ao interesse comum.

A vontade geral pode ser alcançada mediante deliberação pública. Deve-se ponderar que, para Rousseau, o termo “deliberação” tem um equivalente muito mais preciso no significado de “escolha”, sem envolver discussão ou debate de idéias. A deliberação pública que remete à vontade geral, no entanto, não pode representar mero cálculo aritmético de uma votação, sendo exigido, antes, que os cidadãos adotem determinada postura ao votar, como adverte Rousseau (2002, p. 19):

Se, quando o povo suficientemente informado delibera, os cidadãos não tivessem nenhuma comunicação entre si, do grande número de pequenas diferenças resultaria sempre a vontade geral e a deliberação seria sempre boa.<sup>23</sup>

Então, para apurar a vontade geral é determinante a atitude do cidadão ao votar, isto é, este deve posicionar-se conscientemente de que o interesse comum lhe é favorável, que a

---

<sup>22</sup> “La première et la plus importante conséquence des principes ci-devant établis, est que la volonté générale peut seule diriger les forces de l’État selon la fin de son institution, qui est le bien commun; car, si l’opposition des intérêts particuliers a rendu nécessaire l’établissement des sociétés, c’est l’accord de ces mêmes intérêts qui l’a rendu possible. C’est ce qu’il y a de commun dans ces différents intérêts qui forme le lien social; et s’il n’y avait pas quelque point dans lequel tous les intérêts s’accordent, nulle société ne saurait exister. Or, c’est uniquement sur cet intérêt commun que la société doit être gouvernée.”

<sup>23</sup> “Si, quand le peuple suffisamment informé délibère, les citoyens n’avaient aucune communication entre eux, du grand nombre de petites différences résulterait toujours la volonté générale, et la délibération serait toujours bonne.”

vida em sociedade é deveras vantajosa e, pautado neste compromisso com o bem comum, subtraído de todo interesse particular, proferir seu voto. Portanto, a vontade geral surge considerando que o interesse comum se forma por oposição ao interesse particular de cada um e, outrossim, que todo cidadão traz subjacente em sua consciência a vontade geral, podendo exprimi-la. Esclarece Rousseau (2002, p. 21):

“Neste sentido, para generalizar a vontade é menos importante o número de votos que o interesse comum que os une, pois, nessa instituição, cada um se submete necessariamente às condições que impõe aos outros;”<sup>24</sup>

Resulta daí que a vontade geral deve exprimir-se pelo consenso coletivo, razão por que só pode atender aos interesses comuns em questões gerais. Em tudo que for particular, perde sua própria razão de ser, não sendo correto querer que a vontade geral se pronuncie sobre um fato particular ou um homem, até mesmo porque um ato de soberania jamais pode onerar ou beneficiar alguém em particular, apenas todos, em concerto.

Segundo Rousseau (2002, p. 19), a vontade geral jamais erra, sempre tendendo à utilidade pública. Já as deliberações do povo podem resultar em erro, quando o povo é enganado, desejando então o que é mau ao votar. Na ordem de raciocínio de Rousseau, o povo deseja o que é mau na deliberação quando vota pautado em um interesse particular, sem compromisso com o bem comum.

Cometer tal erro torna-se mais comum quando existem associações parciais, quando se estabelecem facções, em que “a vontade de cada uma dessas associações torna-se geral em relação a seus membros e particular em relação ao Estado.”<sup>25</sup> (ROUSSEAU, 2002, p. 19). Emerge então uma problemática, pois quanto mais associações parciais, as diferenças tornam-se menos numerosas, e mais corroborado e impositivo torna-se o interesse particular. Aqui expressa-se bem o contraste entre a “vontade de todos” e a “vontade geral”. (BACZKO, 1974, p. 25).

Por isso, conclui-se que, para alcançar o verdadeiro enunciado da vontade geral, não deve existir no Estado associações parciais e cada cidadão deve opinar apenas de acordo consigo mesmo. Havendo sociedades parciais, as mesmas devem ser multiplicadas em número e suficientemente equilibradas em força para que as diferenças entre si possam

---

<sup>24</sup> “On doit concevoir par là que ce qui généralise la volonté est moins le nombre des voix que l'intérêt commun qui les unit; car, dans cette institution, chacun se soumet nécessairement aux conditions qu'il impose aux autres;”

<sup>25</sup> “la volonté de chacune de ces associations devient générale par rapport à ses membres, et particulière par rapport à l'État”

assemelhar-se o mais próximo possível com o que ocorre com os indivíduos. (PHILONENKO, 1984).

Deste modo, o interesse comum não é apenas a soma dos interesses particulares, mas o interesse de todos e de cada um enquanto cidadão comprometido com o bem comum.

## **CONSIDERAÇÕES FINAIS**

Ora, o que se depreende é a dificuldade de se estabelecer a possibilidade de concretização da vontade geral, pois sendo o ser humano naturalmente tendente a ser plurirrelacional, a manter várias relações sociais distintas, é condicionante que nem sempre tais relações sejam harmônicas ou complementares. O que é útil a um partido político, empresa, associação, família, interesses privados em geral, não necessariamente é útil a outros grupos ou à própria sociedade como um todo.

O caminho inverso, de propagar as associações parciais, poderia ser uma forma de neutralizar os efeitos privados, como se da tensão entre elas surgisse a tendência à harmonia comunitária. De certa forma uma tese que depois Hegel desenvolveria em sua *Filosofia do Direito* (2010).

Ou seja, sendo inviável a tentativa de anular as associações parciais parece que o único caminho possível é a da pedagogia das mesmas, um tipo de cultura das sociedades internas ao Estado a serem responsáveis também perante ao bem comum. A satisfação dos interesses privados pode ser fomentada também como forma de promoção do bem comum. Em outros termos, os corpos intermediários, associações parciais que existem no interior de qualquer sociedade moderna, devem responsabilizar a si mesmos a não serem funcionais somente aos seus membros internos, mas também ao mundo exterior. É de se lembrar que nenhuma sociedade é completamente isolada das demais, pois sua própria razão de ser está também na distinção entre ‘nós’ e ‘eles’, entre quem está dentro e quem está fora. No entanto, cada instituição, cada corpo intermediário, depende também das relações com as demais instituições para prosperar. Uma sociedade anônima existe não apenas para distribuir lucros aos seus acionistas, mas também para servir produtos à sociedade como um todo, por exemplo. Ou seja, a democracia, para ser efetivada, depende hoje ainda mais de

uma nova pedagogia das instituições a serem responsáveis também perante o bem comum. É importante buscar os interesses privados, mas tais interesses, para serem satisfeitos, dependem também do bem-estar coletivo, universal, pois a queda da sociedade maior representaria a queda também das associações parciais.

## REFERÊNCIAS

ARISTÓTELES. **Política**. Brasília: UnB, 1997.

BACZKO, Bronislaw. **Rousseau: solitude et communauté**. Paris: École Pratique des Hautes Études, 1974.

CULLEN, Daniel. **Freedom in Rousseau's Political Philosophy**. Dekalb: Northern Illinois Press, 1993.

DERATHÉ, Jean. **Jean-Jacques Rousseau e a Ciência Política de seu tempo**. São Paulo: Discurso, 2009.

GROSSI, Paolo. **Le comunità intermedie tra moderno e pos-moderno**. Genova: Marietti, 2015.

GROSSI, Paolo. **Mitologias Jurídicas da Modernidade**. Florianópolis: Boiteaux, 2004.

HEGEL, G. F. W. **Filosofia do Direito**. São Paulo: Loyola, 2010.

MIRANDOLA, Pico della. **Discurso sobre a dignidade do homem**. Lisboa: Edições 70, 2010.

PHILONENKO, Alexis. **Jean-Jacques Rousseau et la pensée du malheur: le traité du mal**. Paris: Vrin, 1984.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Du contrat social ou principes du droit politique**. Edition électronique a été réalisée par Jean-Marie Tremblay. 24 fev. 2002. Disponível em: <[http://classiques.uqac.ca/classiques/Rousseau\\_jj/contrat\\_social/Contrat\\_social.pdf](http://classiques.uqac.ca/classiques/Rousseau_jj/contrat_social/Contrat_social.pdf)>.

Acesso em: 15 jun. 2008.

TEUBNER, Günther. **Global Bukowina**: Legal Pluralism in World Society. In: TEUBNER, Günther (Org.). **Global Law without a State**. Brookfield: Dartmouth, 1997. p. 3-28.

VILLAVARDE, José María. **Rousseau y el pensamiento de las luces**. Madrid: Tecnos, 1987.

WOLKMER, Antônio Carlos. **Pluralismo Jurídico**: elementos para uma nova cultura do direito. São Paulo: Alfa Ômega, 1994.