



A CONCEPÇÃO METAFÍSICA DO SER HUMANO EM ROUSSEAU E A ILEGITIMIDADE DA FORÇA COMO FUNDAMENTO DO DIREITO

*Reginaldo da Costa**

Resumo

Neste artigo pretendemos tematizar a crítica de Rousseau à força como fundamento de legitimidade do direito. Nele se pretende demonstrar que a os pressupostos metafísico-ontológicos da concepção de ser humano em Rousseau serve de base para a demonstração da ilegitimidade da força como fundamento do Direito.

Palavras-chave

Direito. Legitimidade. Fundamento.

THE METAPHYSICAL CONCEPTION OF HUMAN BEING IN ROUSSEAU AND THE ILLEGITIMACY OF FORCE AS THE BASIS OF LAW

Abstract

This article aims to develop the theme of Rousseau's criticism of the force as the basis of legitimacy of law. It is intended to demonstrate that the metaphysical assumptions of human being conception in Rousseau serves as the basis for demonstrating the illegitimacy of force as the basis of law.

Keywords

Law. Legitimacy. Foundation.

1. INTRODUÇÃO

Uma das preocupações fundamentais de Rousseau em **Du Contract Social** é investigar os fundamentos para a legitimidade e a segurança da administração na ordem político-jurídica. Essa preocupação tem como pano de fundo uma antropologia filosófica, ou seja, uma consideração acerca dos homens tais como são. Há, portanto, como pressuposto para se pensar a ordem

* Professor da Universidade Federal do Ceará.

político-jurídica e sua legitimidade a necessidade de uma reflexão sobre a natureza humana, uma vez que essa legitimidade tem como pressuposto metafísico-ontológico uma ideia de natureza humana¹.

2. A CONDIÇÃO METAFÍSICO-ANTROPOLÓGICA DO SER HUMANO EM CONTRAPOSIÇÃO À SUA CONDIÇÃO EMPÍRICA

Como já anunciado antes, Rousseau elabora **Du Contract Social** tomando como um dos pressupostos de sua reflexão uma antropologia. É por essa razão que ele inicia o primeiro capítulo do livro **Du Contract Social** tendo considerações antropológicas, ou seja, exprimindo a condição natural do homem (a sua natureza) e a condição em que este homem empiricamente se encontra; condição essa que não coincide necessariamente com a sua natureza.

A primeira afirmação de Rousseau no primeiro capítulo da obra **Du Contract Social** é a seguinte: “L’homme est né libre, et partout il est dans le fers. Tel se croit maître des autres, qui ne laisse pas d’être plus esclave qu’ eux”². Ora, dizer que o homem nasce livre não significa dizer que de fato, empiricamente, todo homem nasce livre, pois, sabemos - e Rousseau também o sabe - que em muitas sociedades na história da humanidade homens têm nascido na condição de escravidão. Nessa perspectiva, esse homem livre não é necessariamente um homem empírico, particular, mas um homem universal, um homem ideal, um homem concebido pela razão. Aliás, Rousseau tem tanta consciência disso que ele afirma que esse homem, que por sua natureza - em sua idealidade metafísica - nasce livre, se encontra, empiricamente, ou seja, na sua historicidade concreta, acorrentado, sob ferros.

* Professor de Filosofia do Estado no Programa de Pós-Graduação em Direito e de Filosofia do Direito no Curso de Graduação em Direito da UFC, Professor de Ética no Mestrado em Filosofia e no Curso de Graduação em Filosofia da UECE, Líder do Grupo de Pesquisa Filosofia dos Direitos Humanos da UFC e Líder do Grupo de Pesquisa Ética e Direitos Humanos da UECE.

¹ Para Rousseau, já em sua obra **Discours sur l’origine de l’inégalité** de 1755, anterior à obra **Du Contrat Social** de 1762, é de primordial importância para sua reflexão sobre a sociedade política legítima e sobre o direito legítimo uma antropologia, a saber, um estudo sobre o homem natural, uma vez que “Cette même étude de l’homme (...) de ses vrais besoins, et des principes fondamentaux de ses devoirs, est encore le seul moyen qu’on puisse employer pour lever ces foules difficultés qui se présentent (...) sur les vrais fondements du corps politique, sur les droit reciproques, et sur mille autres questions semblables”. Tradução livre: “Este mesmo estudo do homem (...) de suas verdadeiras necessidades, e dos princípios fundamentais de seus deveres, é ainda a única maneira que nós podemos empregar para superar essa multidão de dificuldades que se apresentam (...) sobre os verdadeiros fundamentos do corpo político, sobre os direitos recíprocos e sobre mil outras questões semelhantes” (ROUSSEAU, Jean Jacques. **Discours sur l’Origine et les Fondements de l’Inégalité Parmi les Hommes**. Paris: Flammarion, 2008, p. 57).

² Tradução livre: “O homem nasce livre e por toda parte ele se encontra acorrentado. O que se crê senhor dos outros não deixa de ser mais escravo que eles” (ROUSSEAU, Jean Jacques. **Du Contrat Social**. Paris: Flammarion, 2001, p. 46).

Há, portanto, para Rousseau, na condição humana uma contradição entre o existente e o ideal, entre o empírico e o metafísico, entre o particular e o universal, entre o fático e o ser (que implica em dever-ser). Neste horizonte de compreensão, podemos sustentar a tese de que um dos objetivos (ou o objetivo fundamental) do *Contrato Social* é a superação das contradições entre a faticidade e a idealidade, a empiria e a racionalidade, a escravidão e a liberdade³.

É nesse contexto de contradição entre o situacional e o ideal, ou seja, entre a condição empírica e a condição metafísico-ontológica do homem, que Rousseau se formula o seguinte questionamento: como o homem que livre nasceu se encontra acorrentado? Nesse questionamento está expressa uma constatação fática, que é a constatação da mudança na condição natural do homem, ou seja, há a constatação de que a construção da condição empírica do homem tem contrariado a sua condição racional, ideal.

Deste modo, o homem que é livre em sua natureza, modificado por sua situação empírica, se encontra escravizado⁴. Importa, pois, para Rousseau, não somente a constatação empírica dessa mudança, mas, também, indagar sobre o que a causou. No entanto, formulando tal questionamento, Rousseau parece dar a entender logo no primeiro capítulo do livro *Du Contract Social* que ele não pretende nessa obra responder à indagação sobre como aconteceu esse distanciamento do homem empírico em relação ao homem ideal - metafisicamente concebido.

Que pretende, então, Rousseau? Sua pretensão fica clara quando, logo a seguir, quando ele formula um novo questionamento: O que pode tornar

³ Nessa perspectiva, segundo Costa “importa (...) investigar qual a possibilidade de um critério de validade do direito e do poder político, o qual possa orientar a institucionalização de um poder político-jurídico como forma de dominação legal legítima da sociedade, sob pena de institucionalizarmos um poder político arbitrário e um direito arbitrário e, desse modo, ilegítimos do ponto de vista da racionalidade humana” (COSTA, Reginaldo da. *Ética e Filosofia do Direito*. Rio-São Paulo-Fortaleza: ABC Editora, 2006).

⁴ Nessa perspectiva, Rousseau entra em contraposição à concepção metafísica da natureza humana concebida por outros grandes pensadores, como é o caso de Aristóteles, para quem alguns homens nascem com a natureza (essência) de homens livres e outros com a natureza (essência) de escravos (não livres). Ora, para Aristóteles, “É claro, portanto, que há casos de pessoas livres e escravas por natureza, e para estas últimas a escravidão é uma instituição conveniente e justa” (ARISTÓTELES. *Política*. Brasília: Editora da UNB, 3ª Edição, 1985, p.20) e, mais, ainda, “On peut donc évidemment (...) soutenir qu'il y a des esclaves et des hommes libres par le fait de la nature; on peut soutenir que cette distinction subsiste bien réellement toutes les fois qu'il est utile pour l'un de servir en esclave, pour l'autre de régner en maître; on peut soutenir enfin qu'elle est juste, et que chacun doit, suivant le vœu de là nature, exercer ou subir le pouvoir”. Tradução livre: “É claro que podemos (...) sustentar que há escravos e homens livres por natureza; podemos sustentar que esta distinção subsiste propriamente todas as vezes que é útil para um servir como escravo e para o outro comandar como senhor; podemos sustentar, finalmente, que essa distinção é justa e que cada um deve, segundo os ditames da natureza, exercer o poder ou a ele se submeter (ARISTOTE. *Polítique*. 3e. édition. Librairie Philosophique de Ladrance, 1874, p.22).

legítima a condição empírica do homem? Ora, a pergunta central de Rousseau é sobre a legitimidade da condição humana empírica, pois foi na constituição empírica da condição humana que a natureza do homem foi contrariada, violada. Assim sendo, o que Rousseau pretender resolver é a questão da legitimidade da construção empírica do homem que, por essência, é livre e que se encontra em uma condição que contraria sua liberdade, ou seja, se encontra em uma condição de escravidão. Em verdade, ele afirma que acredita que pode resolver essa questão.

3. A CONDIÇÃO METAFÍSICO-ANTROPOLÓGICA DO SER HUMANO E A ILEGITIMIDADE DA FORÇA COMO FUNDAMENTO DO DIREITO

Após essa postulação de uma concepção antropológica ideal de homem, na qual o homem é concebido como livre em sua natureza, e a constatação de que em sua condição empírica o homem se encontra escravizado, Rousseau, no segundo parágrafo do primeiro capítulo, começa a refletir sobre a legitimidade do uso da força e sobre a ordem social como um direito sagrado, que serve de base a todos os demais direitos sociais. Há, por conseguinte, nessa reflexão a postulação implícita de uma relação necessária entre a liberdade, a força, o direito e a ordem social. Rousseau não deixa claro, de modo explícito, qual é essa relação, entretanto, ao tematizar a liberdade, a força, o direito e ordem social no mesmo parágrafo, entendemos que, para ele, há uma relação fundamental entre essas categorias e que, implicitamente, nas entrelinhas, ele já a expressou como fundamental.

Ao abordar a categoria “força”, Rousseau o faz refletindo sobre a relação da mesma com o povo. Isso significa dizer que ele está refletindo sobre essa categoria na perspectiva da ordem social e política. Segundo ele, se considerarmos apenas a força e o efeito que dela deriva, “*tant qu’un peuple est contraint d’obéir et qu’il obéit, il fait bien*”⁵ e, mais, ainda, “*sitôt qu’il peut secouer le joug et qu’il le secoue, il faire encore mieux; car, recouvarnt sa liberté par le même droit qui la lui a ravie, ou il est fondé a la réprendre, ou l’on ne l’était point a lui ôter*”⁶ Com essas afirmações, podemos perceber, em primeiro lugar, que para ele a força

⁵ Tradução livre: “Quando um povo é constrangido a obedecer e que ele o faz, age bem” (ROUSSEAU, Jean Jacques. **Du Contrat Social**. Paris: Flammarion, 2001, p. 46).

⁶ Tradução livre: “logo que ele pode sacudir o jugo e que ele o faz, ele faz ainda melhor, porque recobrando sua liberdade pelo mesmo direito que lha tinham arrebatado, ou ele tem razão em retomá-la ou não tinham em lha tirar” (ROUSSEAU, Jean Jacques. **Du Contrat Social**. Op., cit., p.46).

pode ser um fator de constrangimento e de submissão de um povo⁷ e, em segundo lugar, que a emancipação da força que constrange e submete o povo é algo possível e que deve ser feito (sendo, pois, um dever-ser).

No entendimento de Rousseau, através do uso da força se pode subtrair a liberdade do homem e mantê-lo em submissão e escravidão, ou seja, a força mal-usada pode ser um instrumento de violação à natureza humana na medida em que ela pode violar sua liberdade, que é sua condição natural. Essa é a razão pela qual se um povo se encontra impotente para recuperar a sua liberdade, que lhe foi roubada pela força, por não ter condições de se emancipar dessa força opressora que o escraviza, ele deve a ela se submeter, no entanto, logo que ele tenha condições de dela se emancipar e, por conseguinte, de se libertar da escravidão que lhe foi imposta e recuperar seu direito natural à liberdade, ele deve fazê-lo.

Nesse contexto, podemos afirmar que no segundo parágrafo do contrato social já está expresso que nem todo uso da força é legítimo e que a força não deve ser usada para suprimir a liberdade do homem, escravizando-o. Assim sendo, a ordem social e política e, por conseguinte o Direito, não deve meramente ser uma expressão da força, pois sendo esse o caso, eles carecem de legitimidade, uma vez que a força por si não gera a legitimidade de uma ordem social e jurídica, que também pode ser um instrumento de opressão do homem e de violação de seu direito natural à liberdade⁸.

Ora, como já foi dito anteriormente, para Rousseau a ordem social é um direito sagrado que serve de base a todos os outros direitos. Nessa perspectiva,

⁷ No entendimento de Costa, “há uma inversão da relação legítima entre poder político e direito quando o poder político apenas instrumentaliza o direito” (COSTA, Reginaldo da. **Ética e Filosofia do Direito**. Rio-São Paulo-Fortaleza: ABC Editora, 2006), isto é, quando o direito se coloca como mero instrumento da força (política), sendo que “O poder ao se institucionalizar, através do médium do direito para o exercício de uma dominação legal, instrumentaliza o direito na mesma medida em que não atende “a contento” a exigência de validade deontológica associada ao direito legítimo, configurando-se, portanto, como poder ilegítimo” (COSTA, Reginaldo da. Op., cit., p.), validade deontológica essa que para se justificar como racionalmente legítima necessita de uma justificação racional suficiente (atendendo a um dos critérios da racionalidade: o princípio de razão suficiente). Ora, segundo Costa, “Esse poder político instrumentalizador do direito é ilegítimo na mesma medida em que usurpa, em parte, a pretensão à validade deontológica do direito e pressiona o direito para ser, em parte, um mero instrumento da dominação ilegítima da sociedade” (COSTA, Reginaldo da. Op., cit., p.).

⁸ Importa compreender que a ordem político-jurídica, compreendida sob a idealidade da razão humana, deve ter como fundamento a justiça, logo, as normas jurídicas através das quais o direito se expressa devem ser justas para serem legítimas. Conforme Costa, “Essa é a razão pela qual a mera positividade da moral e do direito não pode ser critério suficiente para a aceitação de sua validade, pois são também as normas morais e jurídicas – uma vez que feita pelos homens - instrumentos do mal e da injustiça; afinal, normas morais e jurídicas, não poucas vezes, justificaram a escravidão, o racismo, o totalitarismo, o sexismo, a intolerância religiosa, etc” (Cf. a respeito em COSTA, Reginaldo da. *Prefácio* em WEYNE, Bruno Cunha. **O princípio da dignidade humana. Reflexões a partir da filosofia de Kant**. São Paulo: Edotora Saraiva, 2013).

se a força por si não é legítima, a ordem social e seus direitos não devem ser meramente uma expressão da força. Mas, se a ordem social não pode derivar sua legitimidade da força e, por conseguinte, da lei do mais forte, o que torna legítima a ordem social?

Essa é uma questão fundamental que a obra **Du Contract Social** deve tentar responder, pois, se não há outro fundamento para a ordem social do que a força, então a ordem social será apenas a expressão do poder do mais forte, logo, ela será uma inimiga da liberdade, pois a vontade ilegítima do mais forte é uma ameaça constante à liberdade e, por conseguinte, à natureza humana e seus direitos naturais.

3.1. Crítica ao direito do mais forte como fundamento do Direito

No capítulo terceiro do livro primeiro do Contrato Social Rousseau retoma a reflexão sobre a legitimidade do uso da força, feita no capítulo anterior, razão pela qual o capítulo se intitula: “*Du droit du plus fort*”⁹. Em outras palavras, interessa a Rousseau questionar se o direito e, por consequência, a ordem social – fundamento de todos os direitos - deve ter como fundamento meramente a força. Ele inicia essa reflexão com a seguinte afirmação: “*Le plus fort n’est jamais assez fort pour être toujours le maître, s’il ne transforme sa force en droit et l’obéissance en devoir*”¹⁰. Ora, isso significa dizer que só através do direito é que se pode exercer um domínio estável, de modo que a força sem a mediação do direito não é capaz de constituir relações sociais estáveis e, portanto, uma ordem social e política estável. Entretanto, importa refletir se o direito deve ser meramente a expressão da força, em outras palavras, uma mera expressão do poder e da vontade do mais forte.

Segundo o iminente filósofo, há quem estabeleça o direito do mais forte como princípio e isso significa dizer que o fundamento da ordem social política e jurídica é a força do mais forte e que a fonte de legitimidade de todo o direito é o poder de quem tem mais força. Ele, porém, questiona de forma radical essa tese, que, em seu entendimento, resulta em contrassensos inexplicáveis. Que contrassensos são esses?

Em primeiro lugar, afirma Rousseau: “*La force est une puissance physique; je ne vois point quelle moralité peut résulter de ses effets*”¹¹. Nessa perspectiva, ele sustenta a tese de que “*Céder à la force est une acte de necessite, non de volonté; c’est*

⁹ Tradução livre: “O direito do mais forte” ROUSSEAU, Jean Jacques. **Du Contrat Social**. Paris: Flammarion, 2001, p. 49.

¹⁰ Tradução livre: “O mais forte não é jamais suficientemente forte para ser sempre o senhor, se ele não transforma sua força em direito e sua obediência em dever” (ROUSSEAU, Jean Jacques. Op., cit., p.46).

¹¹ Tradução livre: “sendo a força um poder físico, não vejo que moralidade poderia resultar de seus efeitos” (ROUSSEAU, Jean Jacques. Op., cit., p. 49).

*tout au plus une acte de prudence*¹², de modo que ele se questiona se isso poderá ser concebido como um dever, em suas palavras: “*En quel sens pourra-ce être un devoir?*”¹³. Pois bem, com essa compreensão Rousseau dá a entender que se não há um ato de vontade em ceder à força, não havendo nesse ato manifestação da liberdade, não há como pensar legitimidade nele, de modo que onde não há liberdade não pode haver moralidade.

Em segundo lugar, argumenta Rousseau que se a força fosse a única fonte do direito, não poderia haver estabilidade na ordem social, pois “*sitôt que c’est la force qui fait le droit, l’effect change avec la cause; tout la force qui surmonte la première succède à son droit*”¹⁴. Ora, “*puisque le plus fort a toujours raison, il ne s’agit que de faire en sorte qu’on sois le plus fort*”¹⁵; nessa perspectiva, o direito legítimo seria o resultado de uma luta em que o mais forte se imporia e como o mais forte agora pode vir a não ser o mais forte no momento seguinte, o direito e, por conseguinte, a ordem social e política ficariam sem qualquer estabilidade e sempre sujeitos ao capricho do mais forte. Além disso, se é a força que faz o direito, “*Sitôt qu’on peut désobéir impunément on le peut légitimement*”¹⁶, por conseguinte, o direito seria mera coação e não dever-ser.

Em terceiro lugar, o direito cessaria ao cessar a força. Mas, que é um direito que perece quando a força cessa? Esse seria um direito que não se constituiria em dever jurídico (dever-ser jurídico), pois “*S’il faut obéir par force on n’a pas besoin d’obéir par devoir, et si l’on est plus force d’obéir on n’y est plus obligé*”¹⁷, de modo que o dever de obedecer ao direito cessa quando cessa a coação, de forma que sem a coação em ato o direito deixaria de ser direito e a obediência deixaria de ser um dever. Assim sendo, “*On voit donc que ce mot de droit n’ajoute rien à la force; il ne signifie ici rien de tout*”¹⁸ ou seja, se o direito se funda na força, então, o direito não é legítimo e não legitima a força e ela, posta como fundamento da ordem social e política, continua sendo ilegítima e arbitrária.

¹² Tradução livre: “Ceder à força é um ato de necessidade, não de vontade; é quando muito um ato de prudência” (ROUSSEAU, Jean Jacques. Op., cit., p. 49).

¹³ Tradução livre: “em que sentido poderia isso ser um dever?” (ROUSSEAU, Jean Jacques. Op., cit., p. 49).

¹⁴ Tradução livre: “se é a força que faz o direito, o efeito muda com a causa e toda força que se sobrepõe à primeira a sucede em seu direito” (ROUSSEAU, Jean Jacques. Op., cit., p. 49).

¹⁵ Tradução livre: “visto que o mais forte tem sempre razão, se trata apenas de agir de tal modo a ser o mais forte” (ROUSSEAU, Jean Jacques. Op., cit., p. 49).

¹⁶ Tradução livre: “Logo que se pode desobedecer impunemente, se pode fazê-lo legitimamente” (ROUSSEAU, Jean Jacques. Op., cit., p. 49).

¹⁷ Tradução livre: “Se é necessário obedecer por força não há mais necessidade de obedecer por dever, e se não se é mais forçado a obedecer não se é mais obrigado a fazê-lo” (ROUSSEAU, Jean Jacques. Op., cit., p. 49).

¹⁸ Tradução livre: “Se vê que a palavra direito não acrescenta nada à força; ela não significa aqui absolutamente nada” (ROUSSEAU, Jean Jacques. Op., cit., p. 49).

Assim sendo, quando se afirma que se deve obedecer aos poderosos, se isso quer dizer apenas ceder à força, o preceito é bom mais supérfluo, pois ele não será jamais violado, pois a força do mais forte em ato, não pode jamais ser violada pelo mais fraco, a não ser que ele se torne o mais forte, o mais poderoso. Nessa perspectiva, para Rousseau, a força não gera o direito legítimo e só se é obrigado a obedecer ao poder legítimo. Mas, que é mesmo o poder legítimo? Qual o critério de legitimidade do poder legítimo? São essas questões que Rousseau se propõe a responder ao desenvolver na obra **Du Contract Social**.

3.2. Os direitos naturais ancorados em pressupostos metafísico-antropológicos (e as convenções legítimas) em contraposição à força como critério de legitimidade do Direito

No capítulo quarto do livro **Du Contract Social** Rousseau desenvolve sua reflexão sobre a relação entre força e liberdade, direito e escravidão. Como, para ele, a força não produz qualquer direito, as convenções são a base de toda autoridade legítima entre os homens. Assim sendo, podemos compreender que a ordem social e política – fundamento de todos os direitos - não deve ter como fundamento a força e é nessa perspectiva que se pode afirmar que o fundamento dos direitos também não pode ser a força. Evidentemente, essa maneira de pensar se funda em uma antropologia filosófica (ou racional), que concebe todos os seres humanos como naturalmente iguais e livres, de modo que *“aucun homme n’a une autorité naturelle sur son semblable”*¹⁹.

Mas, que homem é esse – que não tem autoridade sobre seu semelhante - do qual Rousseau fala? Evidentemente, não é o homem meramente empírico, pois na história empírica da humanidade alguns homens têm exercício domínio (???), inclusive, ilegítimo e arbitrário sobre outros; afinal, *“L’homme est né libre, et partout il est dans le fers”*²⁰. O homem do qual Rousseau fala é um homem natural em sua condição metafísica. Ele fala, por conseguinte, da natureza humana e de sua condição metafísica. Deste modo, o homem do qual Rousseau fala é um homem concebido racionalmente, ou seja, um homem ideal, um homem metafísico, um homem que só a razão (uma antropologia filosófica) pode conceber.

Nesse horizonte antropológico, que diz respeito ao homem enquanto ser racional, *“Renoncer à sa liberté c’est renoncer à sa qualité d’homme, aux droits de l’humanité, même à ses devoirs”*²¹, pois *“Une telle renonciation est incompatible*

¹⁹ Tradução livre: “nenhum homem tem autoridade natural sobre seu semelhante” (ROUSSEAU, Jean Jacques. Op., cit., p. 49).

²⁰ Tradução livre: “O homem nasce livre e por toda parte ele se encontra acorrentado” (ROUSSEAU, Jean Jacques. Op., cit., p. 46).

²¹ Tradução livre: “Renunciar à sua liberdade é renunciar à sua qualidade de homem, aos direitos de humanidade, mesmo a seus deveres” (ROUSSEAU, Jean Jacques. Op., cit., p. 51).

avec la nature de l'homme"²². A partir dessas considerações, podemos compreender que há para a antropologia filosófica de Rousseau uma natureza humana, uma qualidade de homem, que tem direitos que lhe são inerentes e mais, ainda, que renunciar esses direitos significa renunciar à sua humanidade e é sobre esse fundamento que não se deve renunciar jamais à liberdade. Essa é a razão pela qual "*Dire qu'un homme se done gratuitement, c'est dire une chose absurde et inconcevable; un tel acte est illégitime et nul, par cela seul que celui que le fait n'est pas dans son bon sens*"²³.

Assim sendo, há direitos naturais que são inerentes à natureza humana e, por conseguinte, pertencem ao homem independentemente de sua própria vontade ou do arbítrio de qualquer outro homem, de modo que renunciar a eles seria renunciar à qualidade de ser humano, de humanidade. Além disso, esses direitos independem de qualquer convenção e, portanto, de qualquer ordem social, que, para Rousseau, se funda em convenções e não na natureza. Ademais, esses direitos são, também, apresentados como deveres, de modo que se um homem renunciasse a esses direitos, ele estaria renunciando aos deveres que, naturalmente, tem para consigo próprio enquanto ser humano e, ao mesmo tempo, deveres que naturalmente tem para com a própria humanidade, que lhe é inerente.

Nesse contexto surgem perguntas fundamentais: como podem haver direitos naturais se a ordem social, que é a base de todos os direitos, se funda em convenções? Se a ordem social é convencional e é a base de todos os direitos, então, todos os direitos sendo fundados em uma convenção, não seriam também convencionais? Ora, parece haver no pensamento de Rousseau uma contradição, pois, sendo a ordem social a base de todos os direitos e sendo a mesma convencional, então, não se poderia falar de direitos naturais, de direitos inerentes à natureza humana, de direitos inerentes à humanidade, inerentes à condição de homem; logo, anteriores ao surgimento da ordem social e política, por conseguinte, anteriores à sociedade civil e política.

Há, portanto, para Rousseau, direitos e deveres naturais que pertencem aos seres humanos e dos quais eles não têm o poder moral de dispor, pois ao fazê-los estariam loucos, ou seja, estariam fora do uso da própria razão. Nessa perspectiva, enquanto o homem estiver usando de sua razão, ele não pode moralmente renunciar a esses direitos e deveres. Podemos concluir como consequência dessas teses que o homem por ser racional, por ter uma natureza

²² Tradução livre: "Uma tal renúncia é incompatível com a natureza do homem" (ROUSSEAU, Jean Jacques. Op., cit., p. 51).

²³ Tradução livre: "Dizer que um homem se dá gratuitamente é dizer uma coisa absurda e inconcebível; um tal ato é ilegítimo e nulo, porque aquele que o faz não está em seu bom senso" (ROUSSEAU, Jean Jacques. Op., cit., p. 50).

racional, é um ser que tem direitos e deveres naturais e, por conseguinte, pertence a uma comunidade, anteriormente ao surgimento da ordem social e política convencional, que é a comunidade de seres que têm direitos e deveres que lhe são inerentes por natureza.

É nesse horizonte de compreensão que Rousseau afirma que um povo não pode racionalmente (moralmente) alienar sua liberdade, pois dizer isso de um povo seria supor um povo de loucos e a loucura não pode ser fundamento do direito. Nessa perspectiva, Rousseau, dá a entender que há direitos naturais que pertencem ao homem e ao povo. Mas, se todo o direito emana da ordem social – a base de todos os direitos - que é apenas fruto de convenção, porque um povo não poderia renunciar sua liberdade? Parece-me que o próprio Rousseau responde a esse questionamento ao afirmar o que segue e que, para ele, se aplica tanto aos homens como a um povo:

*Renoncer à sa liberté c'est renoncer à sa qualité d'homme, aux droits de l'humanité, même à ses devoirs. Il n'y a nul dédommagement possible pour quiconque renonce à tout. Une telle renonciation est incompatible avec la nature de l'homme, c'est ôter toute moralité à ses actions que d'ôter toute liberté à sa volonté*²⁴

Se um povo no uso de sua razão não pode renunciar à sua liberdade, pois isso seria renunciar à sua natureza humana, aos direitos e deveres de humanidade, então, como pode afirmar Rousseau que a ordem social se funda somente em convenções, uma vez que a humanidade, os direitos de humanidade, são anteriores ao surgimento da ordem social, ao surgimento da sociedade civil e política? Parece haver uma forte contradição em sua argumentação (...), pois é impossível conciliar a tese de que todos os direitos têm como base uma ordem social convencional e a tese de que há direitos naturais, inerentes à natureza humana, anteriores a qualquer convenção que institui a ordem social e política.

De qualquer modo, é com base nesses pressupostos que Rousseau vai contestar de forma radical qualquer pretensão de legitimidade à escravidão. Para isso ele vai utilizar vários argumentos, dentre eles o argumento de que os pais não se têm o direito de alienar os filhos, de modo a torná-los escravos. Segundo ele, “*Quand chacun pourrait s'aliéner lui-même il ne peut aliéner ses enfants; ils naissent hommes et libres; leur liberté leur appartient, nul n'a droit d'en disposer qu'eux*”²⁵. Pois bem, para Rousseau, quanto à autoridade dos pais para com os filhos, “*Avant qu'ils soient en âge de raison le père peut en leur nom stipuler des*

²⁴ “Renunciar à sua liberdade é renunciar à sua qualidade de homem, aos direitos de humanidade, mesmo a seus deveres (...) uma tal renúncia é incompatível com a natureza humana e significa Tradução livre: tirar toda moralidade de suas ações e toda liberdade de sua vontade” (ROUSSEAU, Jean Jacques. Op., cit., p. 51).

²⁵ Tradução livre: “Mesmo que cada um pudesse alienar a si mesmo, não poderia alienar seus filhos; eles nascem homens e livres, sua liberdade os pertence e ninguém pode dispor delas a não ser eles mesmos” (ROUSSEAU, Jean Jacques. Op., cit., p. 51).

conditions pour leur conservation, pou leur bien-être"²⁶, porém, há limites para o poder paterno: o pai não pode lhes dar irrevogavelmente e sem condições, pois isso seria contrário aos fins da natureza e ultrapassaria os direitos de paternidade.

Isso significa dizer que os fins da natureza têm legitimidade e se sobrepõe à vontade dos pais, estabelecendo, assim, limites para os direitos dos pais e, mais, ainda, estabelecendo deveres dos pais para com os filhos. Nessa perspectiva, há direitos para os filhos, que lhe são atribuídos por natureza, e que implicam em direitos e deveres dos pais para com os filhos, de modo que os direitos dos filhos são concebidos como naturais e indisponíveis, logo, não são convencionais e nem fruto de uma ordem social convencional. Mas, como conciliar essa tese com outra tese do próprio Rousseau de que a ordem social – *que é concebida como base de todos os direitos* - não é natural e sim convencional? Parece-nos que essas duas teses são incompatíveis e contraditórias, de modo que Rousseau se autocontradiz mais de uma vez.

Rousseau também argumenta contra a tese que origina o direito de escravidão da guerra, logo, da força do mais forte. É nesse momento que Rousseau contesta a tese de Grotius, segundo a qual vencedor tendo o direito de matar o vencido, ele pode comprar sua vida à custa de sua liberdade, o que seria vantajoso para os dois. Ora, para Rousseau esse pretendido direito de matar os vencidos não resulta de modo algum do estado de guerra, aliás, para ele, os homens no estado de natureza não podem estar em estado de guerra, pois nele os homens vivem em uma primitiva independência, de modo que entre eles não há relações constantes para constituir nem um estado de paz e nem um estado de guerra; assim sendo, no estado de natureza, eles não são naturalmente inimigos.

No entendimento de Rousseau, o estado de guerra não pode surgir de relações pessoais. Nessa perspectiva, não pode existir nem no estado de natureza e nem no estado social guerra privada de homem a homem; pois:

*C'est le rapport des choses e non des hommes qui constitue la guerre, et l'état de guerre ne pouvant naître des simples relations personnelles, mais seulement des relation réelles, la guerre privé ou de l'homme à homme ne peut exister, ni dans l'état de nature où il n'y a point des propriétés constant, ni dans l'état social où tout est sous l'autorité de lois*²⁷

²⁶ Tradução livre: "antes que os filhos estejam na idade da razão o pai pode estipular em seu nome as condições para sua conservação, para seu próprio bem-estar" (ROUSSEAU, Jean Jacques. Op., cit., p. 51).

²⁷ Tradução livre: "É a relação das coisas e não homens que constitui a guerra e o estado de guerra não pode surgir de simples relações pessoais, mas somente de relações reais, a guerra privada ou de homem para o homem não pode existir, nem no estado de natureza, onde não há nem

Ora, para ele, a guerra não é uma relação de homem a homem, mas de Estado a Estado e nela os particulares são inimigos apenas acidentalmente, ou seja, são inimigos como soldados e não como homens ou como cidadãos. Assim sendo, as declarações de guerra são declarações às potências e não aos súditos, razão pela qual *“Même en pleine guerre un prince juste s’empare bien en pays ennemi de tout ce qui appartient au public, mais il respecte la personne et les biens des particuliers”*²⁸, ou seja, *“il respecte des droits sur lesquels sont fondés les siens”*²⁹. Importa, entretanto, compreender claramente que, no entendimento de Rousseau, *“Ces principes (...) dérivent de la nature des choses, et son fondés sur la raison”*³⁰.

Nesse horizonte de compreensão, as pessoas particulares têm direitos naturais que lhe são inerentes, inclusive direito aos seus bens; esses direitos são derivados da natureza das coisas e são fundamentos na razão, por conseguinte, não são convencionais. Convém lembrar que Rousseau já afirmara antes que a ordem social é o fundamento de todos os direitos e ela é convencional, de onde se pode inferir que todos os direitos têm como base convenções; no entanto, Rousseau mais uma vez se contradiz, pois, ao contestar o direito à escravidão a partir da guerra, ele invoca a existência de direitos naturais (não convencionais) que tornam ilegítima a escravidão, mesmo a partir da guerra.

É, porém, nessa perspectiva da existência de direitos humanos naturais que Rousseau contesta o chamado direito de conquista, uma vez que este não tem outro fundamento que a lei do mais forte. Ora, para ele, a força por si não gera legitimidade, aliás, é o uso ilegítimo da força que pode violar a liberdade e com isso violar a natureza humana e seus direitos naturais. Assim sendo, o direito de conquista, sendo apenas uma expressão da força, quando viola a liberdade não é direito algum, ou seja, é antes uma violação arbitrária do direito natural à liberdade.

Além disso, argumenta Rousseau, o fato de ser vencedor em uma guerra, de conquista ou não, não dá aos vencedores o direito de matar os vencidos, de modo que o direito natural à vida é um limite para o uso da força. Essa é a razão pela qual, para ele, a guerra não dá ao vencedor o direito de massacrar os povos vencidos.

propriété constante, nem no estado social, onde tudo está sob a autoridade das leis” (ROUSSEAU, Jean Jacques. Op., cit., p. 52).

²⁸ Tradução livre: “Mesmo em plena guerra um príncipe justo se apodera em país inimigo de tudo que pertence ao público, mas ele respeita as pessoas e os bens dos particulares” (ROUSSEAU, Jean Jacques. Op., cit., p. 53).

²⁹ Tradução livre: “ele respeita os direitos sobre os quais são fundados os seus” (ROUSSEAU, Jean Jacques. Op., cit., p. 53).

³⁰ Tradução livre: “Estes princípios (...) não são fundados sobre a autoridade dos poetas, mas eles derivam da natureza das coisas e são fundados na razão” (ROUSSEAU, Jean Jacques. Op., cit., p. 53).

Pois bem, se a guerra não dá aos vencedores o direito de matar os vencidos, menos ainda lhes dá o direito de conservar a vida dos vencidos em troca de sua liberdade. Desse modo, “*C’est donc une échange inique le lui faire acheter au prix de sa liberté sa vie sur laquelle on n’a aucun droit*”³¹, pois como não se tem direito à vida dos vencidos, não se pode trocar algo que não se tem (o direito à vida dos vencidos) – direito que não se deve ter pelo fato de ter sido vencedor - por algo que não se pode moralmente ter, a liberdade de outrem (um direito humano natural indisponível).

Assim sendo, querer estabelecer o direito de vida e morte a partir do direito de escravidão e o direito de escravidão a partir do direito de vida e morte é, para Rousseau, se enredar em um círculo vicioso. Conclui ele, então, qualquer defesa do direito à escravidão será sempre insensata, arbitrária e irracional, de modo que “*Ces mots, esclavage, et, droit, sont contradictoires; ils se excluent mutuellement. Soit d’un homme à un homme, soit d’un peuple à un peuple, ces discours sera toujours également insensé*”³².

É nesse horizonte de compreensão que há, para Rousseau, uma grande diferença entre submeter uma multidão e governar uma sociedade. O fato de um homem submeter outros homens ao seu domínio, em qualquer número que possa ser, não constitui nem um bem público e nem um corpo político. Mesmo que um homem submeta a metade do mundo, ele não passa de um particular e seu interesse é sempre privado e não público. Haveria nesse caso apenas senhor e escravos, mas, não um povo e seu governante; haveria apenas uma agregação, mas, jamais uma associação, um corpo político.

No entendimento de Rousseau, em se tratando da sociedade política legítima e, por conseguinte, de uma ordem jurídica legítima, há sempre a necessidade de se ir além da força e se remontar a uma primeira convenção. Ora, para ele, “*La loi de la pluralité des suffrages est elle même un établissement de convention, et suppose au moins une fois l’unanimité*”³³, ou seja: se não houver uma convenção anterior, ao menos que a eleição seja unânime, de onde se tiraria a obrigação de um pequeno número se submeter ao grande? Assim sendo, a formação do corpo político e, por conseguinte, da ordem jurídica na sociedade política, pressupõe o consentimento daqueles que dele farão parte, sem o qual

³¹ Tradução livre: “é uma troca iníqua os fazer comprar ao preço de sua liberdade sua vida sobre a qual não se tem nenhum direito” (ROUSSEAU, Jean Jacques. Op., cit., p. 53).

³² Tradução livre: “Essas palavras **escravidão** e **direito** são contraditórias e se excluem mutuamente, seja de um homem a um homem, seja de um homem a um povo” (ROUSSEAU, Jean Jacques. Op., cit., p. 54).

³³ Tradução livre: “A lei da pluralidade dos sufrágios é ela própria um estabelecimento de convenção, e supõe ao menos uma vez a unanimidade” (ROUSSEAU, Jean Jacques. Op., cit., p. 55). (C.S.p.50)

o exercício de qualquer domínio, mesmo o da maioria, seria meramente pautado pela força e, por conseguinte, arbitrário e injusto.

4. CONCLUSÃO

Em consonância com os pressupostos metafísico-antropológicos da liberdade e da igualdade natural de todos os seres humanos, na ordem política legítima todos os seres humanos são concebidos como iguais e livres e só alienam sua liberdade natural em função de sua utilidade e em função da garantia da efetivação de sua liberdade e de sua igualdade na sociedade política. Por consequência, uma vez que só se deve obediência aos poderes legítimos, podemos concluir, com Rousseau, que a força de modo algum pode ser legitimamente, isto é, racionalmente, considerada fundamento do direito legítimo, que, sob o prisma da razão, sempre necessita de uma justificação racional suficiente para ser considerado válido³⁴.

REFERÊNCIAS

ARISTÓTELES. **Política**. Brasília: Editora da UNB, 3ª Edição, 1985

COSTA, Reginaldo da. **Ética do Discurso e Verdade em Apel**. Belo Horizonte: Del Rey, 2002.

_____. **Ética e Filosofia do Direito**. Rio-São Paulo-Fortaleza: ABC Editora, 2006.

ROUSSEAU, Jean Jacques. **Discours sur l'Origine et les Fundements de l'Inégalité Parmi les Hommes**. Paris: Flammarion, 2008.

_____. **Du Contract Social**. Paris: Flammarion, 2001.

WEYNE, Bruno Cunha. **O Princípio da Dignidade Humana. Reflexões a Partir da Filosofia de Kant**. São Paulo: Saraiva, 2013.

* Recebido em 10 nov. 2015.

³⁴ Segundo Costa, em concordância com Apel, a validade racional das normas pressupostas não pode ser fundamentada no mero fato da aceitação das mesmas, pois isso implicaria em cair no sofisma do liberalismo ético. (Cf. em COSTA, Reginaldo da. **Ética do Discurso e Verdade em Apel**. Belo Horizonte: Del Rey, 2002, pp. 209 e 210)