

As origens e os limites da democracia contemporânea no pensamento de Jean-Jacques Rousseau

Fabício Pontin
Bruna Fernandes Ternus

RESUMO

Nosso objetivo neste artigo é interpretar a teoria da democracia rousseauiana como uma crítica do individualismo liberal e as consequências políticas dessa perspectiva individualista. Inicialmente, exploramos a antropologia de Rousseau e a narrativa romântica da decadência da natureza humana a partir da exploração tecnológica. Depois, pretendemos mostrar como Rousseau entende o Estado Civil e o Contrato Civil como mecanismos para o reestabelecimento de uma ordem natural, o que é dizer que o Estado pode ser visto como um mecanismo de reorientação coletiva, à medida que o individualismo vai ser visto pelo autor como um elemento de desengajamento social e de deterioração das relações naturais necessárias para um compacto social duradouro.

Palavras-chave: Democracia Representativa. Democracia Radical. Desengajamento Social. Contrato Social.

The origins and limits of contemporary democracy in the thought of Jean-Jacques Rousseau

ABSTRACT

Our objective in this sort essay is to interpret the Rousseauian theory of democracy as a critique to liberal individualism, and to the consequences of such individualistic perspective. At first, we explore Rousseau's anthropology, and the romantic narrative of the fall of human nature as a result of technological exploration. Further, we intent to address the form in which Rousseau understands the State and the Civil Compact as a mechanism to the establishment of a natural order, which is to say that the State is understood as an instrument to collective orientation, insofar individualistic perspectives are seen by the author as signs of social disengagement and deterioration of the necessary natural relations for a lasting social compact.

Keywords: Representative Democracy. Radical Democracy. Social Disengagement. Social Contract.

Que país já existiu por cento e cinquenta anos sem uma rebelião? E qual país pode preservar suas liberdades se seus soberanos não são lembrados, de tempos em tempos, que seus súditos preservam o espírito de resistência? Deixem que os súditos apelem às armas. O remédio é deixar clara a ordem das coisas, perdoá-los e pacificá-los. O que são algumas vidas perdidas em um ou dois séculos? A árvore

Fabício Pontin é Pós-Doutorando em Filosofia (PNPD-CAPES) no Pós-Graduação em Filosofia da PUCRS.
Bruna Fernandes Ternus é Graduada em Filosofia, Bolsista de Iniciação Científica (BPA-PUCRS) no departamento de Filosofia da PUCRS.

Direito e Democracia	Canoas	v.16	n.2	p.16-27	jul./dez. 2015
----------------------	--------	------	-----	---------	----------------

da liberdade deve ser regada de tempos em tempos com o sangue de patriotas e de tiranos. É esse o seu adubo natural.¹

Jean-Jacques Rousseau talvez tenha sido o primeiro teórico da democracia, ao menos nos termos que entendemos o termo na contemporaneidade. Apesar disso, o modelo de democracia desenvolvido por Rousseau, caracterizado por uma tutela de vontades individuais em favor de uma vontade geral, apresenta um desafio para leituras contemporâneas, ao mesmo tempo que pode dar uma série de intuições interessantes para a análise de situações estranhas produzidas dentro de modelos democráticos – a saída do Reino Unido da União Europeia e a eleição de Donald Trump para a presidência dos Estados Unidos são apenas dois exemplos mais recentes dentro de uma série de decisões populares, nos últimos dez anos – que podem revalidar algumas das ansiedades de Rousseau com a ideia de democracia representativa, e, particularmente, com a possibilidade de ditadura da maioria.

É interessante pensar em Rousseau como um crítico dos modelos contemporâneos de democracia, e, particularmente, com a forma como Estados liberais no Pós-Guerra pensam a prática da liberdade política. Nosso objetivo neste artigo é demonstrar como é possível interpretar a teoria da democracia rousseauiana dessa forma, primeiro explicando a antropologia de Rousseau, e a narrativa romântica da decadência da natureza humana a partir da exploração tecnológica. Depois, pretendemos mostrar como Rousseau entende forma uma estrutura de Estado Civil e o Contrato Civil como mecanismos para o reestabelecimento de uma ordem natural, o que, como veremos, é dizer que o Estado pode ser um mecanismo de reorientação coletiva – na medida que o individualismo vai ser visto pelo autor como um elemento de desengajamento social e de deterioração das relações naturais necessárias para um compacto social duradouro.

Se Hobbes e Locke identificam na necessidade de proteção da propriedade e da vida a causa para a emergência de um Estado, e que essa necessidade decorre da precariedade de um estado natural, Rousseau pensa que o homem natural é retirado de uma situação prosaica e de relativa paz pelo desejo mesquinho de poucos em obter mais que os demais – o que é dizer, o Estado tem origem na propriedade, mas a propriedade estabelece uma perturbação na ordem natural.

¹ "What country ever existed a century and a half without a rebellion? And what country can preserve it's liberties if their rulers are not warned from time to time that their people preserve the spirit of resistance? Let them take arms. The remedy is to set them right as to facts, pardon and pacify them. What signify a few lives lost in a century or two? The tree of liberty must be refreshed from time to time with the blood of patriots and tyrants. It is it's natural manure" (Carta de Thomas Jefferson a Williams Stephens Smith, 13 de Novembro de 1787, in < http://oll.libertyfund.org/titles/jefferson-the-works-vol-5-correspondence-1786-1789#f0054-05_head_096>, último acesso em 22/11/2016).

O ARGUMENTO ANTROPOLÓGICO DE ROUSSEAU: DESIGUALDADE COMO ALIENAÇÃO E AFASTAMENTO DA NATUREZA

O *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens* faz uma investigação acerca do estado de natureza para melhor entender a condição humana, a sociedade civil e o direito positivo. O estado de natureza é descrito, primeiramente, como um estado de igualdade radical entre os homens, estado esse no qual a espécie humana vive de acordo com seus instintos e cada homem não possui desejos e vontades senão aquelas que ditam a voz da natureza. Todos os homens naturais existem, portanto, com as mesmas necessidades e privações: instintos de autopreservação, caça por alimento, necessidade de procriação, por exemplo. Quando se caracteriza, portanto, a condição da espécie humana no estado natural como uma condição de igualdade, faz-se referência às mesmas necessidades sob as quais todos os homens naturais existem, e às mesmas existências puramente instintivas nas quais nenhum destes homens deseja qualquer coisa além daquilo que a natureza já estabeleceu.

Essa similaridade que Rousseau admite entre o homem natural e os outros animais causa dúvidas sobre a harmonia que também caracteriza seu estado natural. Como podem homens naturais viverem pacificamente disputando por alimento, por exemplo?

Já no estado de natureza existe uma forma de “lei natural” que estabelece uma “ordem das coisas” que participam da natureza, essa ordem das coisas segue a necessidade da natureza, e um padrão auto-organizacional e autogestado na natureza, onde cada ente presente na ordem natural é capaz de seguir sua própria orientação natural de forma simples. É fundamental compreender aqui que Rousseau tem uma narrativa profundamente romântica da posição de entes na natureza, e esse romantismo vai ter um impacto direto na resistência de Rousseau à ideia de vontade individual.

Para Rousseau, a ideia de vontade é fundamentalmente estranha à ideia de “natureza”. Rousseau vê todos os entes que participam da ordem natural como meios para a realização de uma homeostase contínua e unificada. Assim, o homem natural não tem uma vontade individual, mas apenas impulsos emotivos e miméticos voltados para sustentação da sua espécie, que, por sua vez, está inserida na ordem natural como apenas uma entre várias espécies que formam o mundo natural.

O contraste da teoria de Rousseau sobre natureza, diante da apresentada por Hobbes e Locke, nesse ponto, é enorme. Se Hobbes e Locke viam na natureza humana capacidades inatas individualizadas, que permitem o desenvolvimento de prioridades individuais que são reconhecidas e controladas por uma ordem social que é um agregamento de vontades individuais em um compacto social, Rousseau vê na natureza uma unidade pastoral perfeitamente organizada, onde cada ente natural cumpre sua própria função discreta, de forma totalmente orientada para a sustentação da natureza como um todo.

No entanto, parece que mesmo nessa pastoral romântica estruturada por Rousseau o ser humano tem um papel específico. Certamente, Rousseau começa a sua narrativa

colocando o animal humano como apenas mais um ente dentro da natureza, ressaltando, por exemplo, o caráter quase prosaico da psicologia moral humana dentro da ordem das coisas. Na realidade, talvez o termo “psicologia moral” não seja nem o mais adequado para descrever o que Rousseau tem em mente, na medida em que ele fala de uma piedade natural por meio da qual o homem natural é capaz de “dosar” o amor próprio (no sentido instintivo de autopreservação), de forma que faça o menor mal possível para outro homem, ou seja, de forma que conserve mutuamente a si e toda sua espécie. A piedade natural passa a ser a “balança” que faz, também, com que todos os homens vivam numa espécie de “igualdade radical”. Essa igualdade radical não é peculiar apenas da relação entre os homens, mas é peculiar da ordem natural como um todo. O bom selvagem de Rousseau não é bom por ter uma orientação psicológica boa, ou por ter uma vontade boa. O bom selvagem pensado por Rousseau é bom à medida que ele entende seu lugar dentro da ordem natural, preservando a sua vocação dentro dessa ordem.

Pois bem, mas se estamos tratando com essa noção de natureza humana, em que sequer há a oportunidade da formação de dissenso ou instabilidade duradoura, como explicar o abandono dessa posição? Quer dizer, por que a tutela de vontades se torna necessária, através de um contrato social, se na posição natural atribuída ao homem por Rousseau sequer existem expressões de vontade individuais?

Se a igualdade natural é, na realidade, uma afirmação da condição da espécie, a saída dessa posição de igualdade natural pode ser explicada, para Rousseau, a partir de uma demanda não natural por uma diferenciação. No *Discurso*, Rousseau explica o surgimento dessa desigualdade, inicialmente, em termos acidentais. Condições contingentes, geográficas e existenciais empurram o desenvolvimento da espécie de forma peculiar em lugares peculiares. Um desses acidentes permite à espécie buscar o autoaperfeiçoamento de forma desigual – através de uma afirmação de diferenças existenciais (e não materiais) dentro da tribo. Quando o homem natural adquire uma noção de identidade e estende seu Eu, sua identidade, ao objeto de apropriação, ressignificando-a, ele expõe explicitamente sua vontade individual, ou seja, pela primeira vez escolhe algo que não lhe é predisposto pela natureza.

Através do avanço tecnológico, principalmente nos âmbitos da metalurgia e da agricultura, é possível o progresso no processo de apropriação no qual se percebe claramente o surgimento das vontades individuais. Mesmo com o surgimento da noção de identidade no homem natural (e por consequência seu ego) e o aperfeiçoamento das técnicas que ocasionam processos de apropriação, o desenvolvimento do estado de desigualdade entre os homens ainda não está completo.

Ainda que as vontades individuais já estejam bem instauradas, o processo de desigualdade, que transforma os homens naturais em homens civis só se finaliza por completo quando passa a existir a cooperação. Enquanto cada homem produz aquilo que é seu, vive muito próximo a sua natureza, mas quando o homem tem a necessidade de ajuda do outro, a igualdade desaparece. A partir disso, instaura-se a doutrina da propriedade na qual passa a existir uma materialidade nas relações dos homens com aquilo que produzem. E, como consequência da propriedade, o trabalho passa a ser necessário.

O homem que no estado de natureza era livre e independente, agora passa a ser escravo de novas necessidades e de seu próprio ego. Esse ego desorientado, egoísta e destrutivo passa, para Rousseau, a ser o objeto que necessita de tutela em um compacto social, que terá como objetivo restaurar um comportamento natural original que, no compacto social, Rousseau irá chamar de vontade geral.

DESIGUALDADE, ILEGITIMIDADE NORMATIVA E TUTELA DA VONTADE

Duas diferentes ideias são normalmente entendidas dentro do nome democracia. A ideia pura de democracia, na sua definição, é o governo de todo o povo por todo o povo, igualmente representado. Democracia, como normalmente concebida e até aqui praticada, é o governo de todo o povo por uma mera maioria das pessoas que são exclusivamente representadas. A primeira é sinônima com a igualdade de todos os cidadãos, a segunda, curiosamente confundida com a primeira, é um governo de privilégios em favor da maioria numérica, que sozinha possui praticamente todas as vozes no estado. Essa é a inevitável consequência da forma como votos agora são contados: o completo abandono das minorias. (STUART-MILL, 2009, 247)²

O discurso sobre a origem da desigualdade é uma obra de romantismo naturalista que busca dar uma narrativa sobre a queda do tipo humano. Essa queda é explicada em termos de uma individualização das potências naturais da espécie, que agora para de se compreender como espécie e se divide em grupos sectários de indivíduos autointeressados.

É interessante ressaltar que a partir dessa divisão sectária de interesses, Rousseau vê a origem do Estado Civil de forma muito similar à colocada por Locke. Para Rousseau, esses indivíduos autointeressados vão utilizar suas potências naturais individualizadas para afirmar essa individualidade – e aqui nós temos a origem da ideia de propriedade.

Mas propriedade não pode ser compreendida aqui apenas como a acumulação de bens privados, no sentido de deter terras, por exemplo. Na realidade, os modernos entendem a propriedade como um processo de apropriação intencional, o que é dizer a formação daquilo que é próprio para um indivíduo. Assim, a ideia de apropriação é ligada com afirmação do próprio eu em oposição à natureza. O indivíduo moderno é alguém que é capaz de integrar e modificar aquilo que é natural de forma intencional. Mas, dentro da filosofia moderna, a interpretação desse processo intencional é radicalmente

² No original: "Two very different ideas are usually confounded under the name democracy. The pure idea of democracy, according to its definition, is the government of the whole people by the whole people, equally represented. Democracy, as commonly conceived and hitherto practiced, is the government of the whole people by a mere majority of the people exclusively represented. The former is synonymous with the equality of all citizens; the latter, strangely confounded with it, is a government of privilege in favor of the numerical majority, who alone possess practically any voice in the state. This is the inevitable consequence of the manner in which the votes are now taken, to the complete disfranchisement of minorities."

diferente – especialmente entre os dois principais autores para a compreensão do Estado moderno (Locke e Rousseau).

Se em Locke o processo intencional e de individualização é uma consequência das habilidades mecânicas naturais de todos os homens, que têm capacidade inata intencional e que usam essas capacidades inatas e intencionais de forma deliberada para construir a própria identidade, para Rousseau esse processo é contingente e pouco tem a ver com mérito individual e construção deliberada da identidade. Para Rousseau, esse processo de diferenciação individual que leva à formação de grupos sectários que reconhecem uma ideia de soberania popular é fundado em uma injustiça histórica fundamental. Essa injustiça histórica fundamental está conectada intimamente com o surgimento de indivíduos isolados e egoístas.

Parece um dado fascinante aqui ver que a origem da sociedade civil, para Locke e Rousseau é basicamente a mesma: indivíduos autointeressados formam grupos sectários que procuram a manutenção do interesse desses grupos, o mecanismo para efetivar esse interesse é um contrato social. A distinção fundamental entre os dois grandes pensadores modernos, nesse ponto, é sobre a legitimidade desse contrato social que nasce do autointeresse sectário de grupos sociais. Para Locke, esses contratos são a própria expressão do mérito individual de cada um dentro desses grupos, e as diferenças sociais peculiares a cada contrato social (em termos de diferente estima, renda, influência de indivíduos) refletem exatamente o trabalho intencional exercido por cada membro da sociedade.

Para Rousseau, esse contrato social burguês é a expressão maior de uma desigualdade fundamental e violenta. Governos instaurados a partir daí destroem irreparavelmente a liberdade natural e constroem leis positivas que sustentarão para sempre a lei da propriedade e da desigualdade. A sociedade, o Estado político, será sempre imperfeito por ter começado mal, destruindo definitivamente a ordem natural. Assim, o Estado político burguês é, de fato, um Estado político formado por homens desorientados, com vontades individuais malformadas e que precisam ser orientados para um bem-comum:

Como pode uma multidão cega que, muitas vezes não sabe o que quer, porque raramente conhece o que lhe é vantajoso, encarregar-se de um empreendimento tão grande e tão difícil como é um sistema legislativo? O povo, por sua vez, quer sempre o bem, mas nem sempre sabe onde o encontrar. A vontade geral é sempre recta, mas o juízo que a guia nem sempre é esclarecido. É necessário fazer ver ao povo as coisas tais como são, e algumas vezes como devem parecer-lhe, indicar-lhe o bom caminho que procura, defendê-lo da sedução das vontades particulares, pôr-lhe perto dos olhos os lugares e os tempos, contrabalançar o atractivo das vantagens presentes e palpáveis, com o perigo de males distantes e ocultos. Os particulares veem o bem que rejeitam, o povo quer aquele que não vê. Todos necessitam de guias. É preciso forçar uns a harmonizar as suas vontades com a razão; é preciso ensinar o outro a conhecer o que quer. Então, da instrução pública, resultará a união do entendimento e da vontade no conjunto social, para um mais exacto concurso das partes e, finalmente, uma maior força do todo. (ROUSSEAU, 2011, 90-91)

Rousseau sabe que não há como simplesmente acabar com vontades individuais, ou expressões de desejo individual, após a queda do estado natural. Ao mesmo tempo, Rousseau não divide o otimismo racionalista e libertário de John Locke sobre a auto-organização individual. A solução obtida por Rousseau para mediar a tensão entre vontades individuais desorientadas e necessidades sociais naturais é apelar para um mecanismo de adequação racional de conduta individual, que é sujeita à tutela coletiva. Por um lado, o modelo de sociedade ideal rousseauiano admite que existem desejos individuais que precisam ser reconhecidos em uma ordem social justa; por outro, esses desejos individuais não podem seguir em um domínio irrestrito – e aqui, mais uma vez, voltamos para uma interpretação ampla do problema da propriedade em Rousseau: não é apenas a propriedade de bens reais que é condicionada ao social para Rousseau; todo o processo intencional, todo o processo de apropriação tem que ser orientado para a proteção do bem social.

O corpo político, enquanto soma de forças individuais e fruto deste ato de associação, nascerá do concurso e da combinação, principais princípios da razão já dispostos no *Discurso sobre a origem e o fundamento da desigualdade entre os homens*. O concurso, ou seja, a cooperação entre os homens, conseqüente do processo de apropriação e das relações estabelecidas por meio do trabalho, somado à combinação dessas forças individuais, determinarão as condições sob as quais o contrato irá se estabelecer. Por conseguinte, esses dois princípios, que estabelecerão condições para o contrato social, proporcionarão o reconhecimento de interesses comuns através da expressão de vontades individuais. Esse substrato ou interesse que é comum a todas as vontades deve ser entendido como a vontade geral, a vontade do corpo do povo que regerá esse Estado.

Rousseau, então, entende o compacto social como um projeto de cooperação entre homens que tentam recuperar a sua própria vocação natural para viver de forma cooperativa, ao mesmo tempo que reconhece que é impossível “desinventar” a noção de vontade individual desenvolvida depois da quebra do estado de natureza original. Aqui Rousseau finalmente desenvolve a sua psicologia moral propriamente dita, e ela tem o formato de uma análise de comportamentos tribais e individuais fora do estado de natureza, e de uma narrativa de como a desigualdade entre os homens permite o surgimento de sentimentos morais como injúria, inveja, raiva e outras emoções negativas, ao mesmo tempo que proporciona um desenvolvimento técnico, através da complexificação dos processos intencionais e conseqüente complexificação tecnológica, que permite que indivíduos dominem suas paixões negativas e sejam capazes de pensamento mais complexo, abstrato, do que era possível (e, na realidade, do que era necessário) no mundo natural. Nesse sentido, Rousseau reconhece, por um lado, que a atitude racional no homem é uma perversão daquela posição natural da espécie humana, e, por outro, é a ação racional que vai permitir que homens tutelem a própria vontade natural, e, através de um procedimento de adequação da vontade, transformem vontades individuais em vontades generalizáveis. Esse procedimento, em Rousseau, é a revisão daquele mecanismo clássico chamado de “Regra de Ouro”, reduzida na máxima “Não fazer para outrem o que não deseja que seja feito

com você”. Essa máxima de universalização se torna, para Rousseau, uma regra de racionalidade social para conduta individual – e uma marca para a transição entre vontade individual e direito natural. Isso quer dizer: se conseguimos passar uma vontade individual pelo teste da regra de ouro, então essa conduta pode ser considerada um direito natural e, enquanto tal, deve ter reconhecimento social. É dessa forma que Rousseau tenta responder a pergunta colocada na primeira sessão do contrato social, qual seja: “Como encontrar uma forma de associação que defenda e proteja com toda força comum a pessoa e os bens de cada associado, e pela qual cada um, unindo-se a todos, só obedeça no entanto a si mesmo, e permaneça tão livre quanto antes?” (ROUSSEAU, 2011, 65).

A democracia direta radical será o modelo de governo ideal para a sociedade civil por ser a única capaz de permitir a soberania do povo por meio da vontade geral declarada. Esse modelo, no qual o povo participa ativamente dos processos decisórios por meio de assembleias e se submete às leis das quais ele mesmo é autor, estabelece, por meio do exercício da vontade geral, igualdade a todos os cidadãos. A sociedade civil enquanto um ato de associação é, portanto, um corpo político composto por cidadãos que participam da autoridade soberana do Estado e que, ao mesmo tempo, são também súditos, na medida em que se submetem às leis do Estado por eles mesmos estabelecidas. Além disso, a democracia direta radical será o único modelo de governo capaz de manter a república e o Poder Executivo o maior tempo possível distante das vontades individuais e dos desejos de satisfazê-las em detrimento da vontade geral que beneficia a todos os associados. Assim, será também o modelo mais próximo do estado de natureza por assegurar a liberdade civil dos cidadãos que já não podem retornar ao estado de liberdade natural, e por possibilitar que a vontade geral oportunize o mais próximo de um estado de igualdade o qual se perdeu no estado de natureza com a instituição das vontades individuais.

O corpo político daí resultante pode ser caracterizado pelos Poderes Legislativo e Executivo: o Legislativo diz respeito à vontade popular, e cabe à vontade geral decidir a forma do executivo, que terá a força para a execução das leis estabelecidas com base na vontade geral. O Poder Legislativo deve pertencer ao povo, que torna o Executivo um agente próprio que seja capaz de executar a vontade geral em detrimento de quaisquer vontades individuais que possam interferir na realização do bem público. Este corpo responsável pela relação entre súditos e soberano, pela defesa e efetivação da vontade geral e pela execução das leis, é o governo; e o responsável por esse governo ou por esta administração é designado príncipe ou magistrado.

A vontade geral pode dar-se de muitas formas, e Rousseau reconhece problemas em todos os modelos. De fato, Rousseau parece ter certeza que qualquer corpo político (e, portanto, qualquer que seja seu governo) começa a morrer desde o seu nascimento e traz em si mesmo as causas da sua destruição – e, nessa certeza, parece antecipar boa parte do que seria o grande debate da teoria da democracia na segunda metade do século XX, que é como a tensão entre vontades individuais e prioridades sociais torna a proposição democrática intrinsecamente paradoxal (ARROW, 1963).

AUTORITARISMO POLÍTICO, DECADÊNCIA SOCIAL E O CARÁTER INCOMPLETO DE QUALQUER PROJETO DEMOCRÁTICO

Por mais que Rousseau identifique que somos capazes de universalizar nossos desejos através de mecanismos racionais de “afastamento” de nossos condicionamentos individualistas, ele também insiste na precariedade desse mecanismo.

A saída de Rousseau através de uma pedagogia moral rigorosa e uma organização social orientada para a tutela de vontades individuais busca manter um sentido restrito de liberdade individual, compreendida enquanto uma liberdade orientada para o coletivo.

Nesse sentido, Rousseau surge como o primeiro grande descontente com a ordem liberal. Isaiah Berlin (1986, p.23-4) chama a atenção para como o igualitarismo radical de Rousseau, aliado com seu romantismo naturalista, dá vazão a uma doutrina da liberdade que parte do princípio que o exercício de liberdade individual sem restrição política e social não pode ser legítimo, e claro, essa restrição de liberdade individual, essa desconfiança com a noção de autonomia irrestrita, pode ter um caráter totalitário de fundo.

O caráter quase religioso que os textos de Rousseau adquirem para ideólogos como Robespierre é um bom argumento para se aproximar do trabalho do autor Genebrino com certa cautela.

Por outro lado, apesar do fantasma autoritário de sua doutrina (e Rousseau certamente não está sozinho, na medida em que tanto Locke quanto Hobbes poderiam ser facilmente acusados de dar munção para autoritarismos modernos), talvez a principal contribuição do trabalho de Rousseau para o momento de crise democrática atual esteja em um debate que nos leva para o primeiro grande documento de fundamentação liberal do Direito na era moderna, que nasce, curiosamente, como um guia para assembleias constitucionais para a formação daquela que seria a primeira democracia moderna:

Assembleias populares não são frequentemente sujeitas aos impulsos de raiva, ressentimento, inveja, avareza e outras propensões irregulares e violentas? Não é bem sabido que as suas determinações são frequentemente governadas por alguns poucos indivíduos nos quais confiança é depositada e são, é claro, sujeitas ao domínio das paixões destes mesmo indivíduos? O comércio, até aqui, fez mais do que mudar os objetos da guerra? O amor pela riqueza não é uma paixão tão dominante e instigante quanto aquela da glória? Não houveram tantas guerras justificadas por motivos comerciais, desde que esse se tornou o motor principal das nações, quanto aquelas que eram antes motivadas pela sedução territorial ou de domínio? O espírito do comércio, em muitas instâncias, não proporcionou novos incentivos tanto ao chamado por mais território, ou de mais domínio? Que as nossas experiências, o guia menos falível para a opinião humana, sejam o guia para responder essas questões.³ (FEDERALIST 6, 1787)

³ No original: “Are not popular assemblies frequently subject to the impulses of rage, resentment, jealousy, avarice, and of other irregular and violent propensities? Is it not well known that their determinations are often governed

O Contrato Social é escrito vinte e cinco anos antes da publicação do *Federalist*. Não há evidência direta de que Alexander Hamilton tenha lido Rousseau, mas a preocupação do *Federalist 6* sobre a instabilidade das decisões em assembleias e o pessimismo de Hamilton sobre a natureza humana e a tendência do individualismo em corroer a malha institucional têm ecos na desconfiança do próprio Rousseau sobre a tendência de assembleias favorecerem uma ditadura da maioria, ou mesmo uma imposição de vontades difusas sobre vontades gerais.

Thomas Jefferson apropriou-se da teoria de Rousseau e, em grande parte, transformou a democracia radical rousseauiana numa variação do liberalismo pastoral de Locke, modificado para celebrar vontades difusas como expressões infalíveis da vontade geral. Essa apropriação autoritária de Jefferson do modelo de Rousseau ainda encontra ecos na afirmação de discursos políticos populistas, que alegam que apoio popular é o mesmo que legitimidade democrática – na medida que *vox populi, vox dei*.

É um engano comum atribuir essa posição pueril a Rousseau. De fato, Rousseau está mais próximo do pessimismo de Hamilton e Madison sobre a ligação direta entre o exercício de poder e a usurpação da soberania popular.

Hamilton e Madison sabiam, assim como Rousseau sabia, que um Estado formado apenas por indivíduos interessados em manter seu próprio bem-estar e sem comprometimento com princípios básicos e universais de justiça, que têm precedência sobre qualquer vontade ou interesse individual, é um Estado fadado à queda. Mas eles também sabiam que o caminho para a criação desses princípios passaria necessariamente por altos e baixos, e que a noção de progresso democrático é frequentemente ligada a interesses específicos que manipulam e modificam os termos que informam a vontade geral. No *Federalist 14*, em 1787, James Madison escreve:

Vimos a necessidade da União, como nossa fortaleza contra os perigos externos, como a conservadora da paz entre nós mesmos, como a guardiã de nosso comércio e outros interesses comuns, como a única substituta daqueles regimes militares que subverteram as liberdades do Velho Mundo, e como o adequado antídoto para as doenças das facções, que se provaram letais em outros governos populares, e das quais alguns alarmantes sintomas parecem ainda trair nosso próprio governo.⁴

by a few individuals in whom they place confidence, and are, of course, liable to be tainted by the passions and views of those individuals? Has commerce hitherto done anything more than change the objects of war? Is not the love of wealth as domineering and enterprising a passion as that of power or glory? Have there not been as many wars founded upon commercial motives since that has become the prevailing system of nations, as were before occasioned by the cupidity of territory or dominion? Has not the spirit of commerce, in many instances, administered new incentives to the appetite, both for the one and for the other? Let experience, the least fallible guide of human opinions, be appealed to for an answer to these inquiries."

⁴ No original: We have seen the necessity of the Union, as our bulwark against foreign danger, as the conservator of peace among ourselves, as the guardian of our commerce and other common interests, as the only substitute for those military establishments which have subverted the liberties of the Old World, and as the proper antidote for the diseases of faction, which have proved fatal to other popular governments, and of which alarming symptoms have been betrayed by our own.

Madison, aqui, define a paz civil em termos muito próximos aos colocados por Rousseau, e antecipa algo que vai definir o segundo documento mais importante de orientação política e constitucional publicado nos Estados Unidos, 184 anos após a publicação do *Federalist* (que, sem dúvida, ainda é o documento mais influente para a teoria do Estado Norte-Americano).

Quando John Rawls desenvolve a ideia de equilíbrio reflexivo como uma forma de mediar uma noção abstrata (ideal) de identidade geral com noções concretas de organização institucional e de identidade individual, ele remete necessariamente a preocupação de Madison com a necessidade de segurança institucional para liberdades individuais, e a preocupação de Rousseau sobre a necessidade de condicionar o desejo individual a uma noção geral de pessoa vinculada com princípios de justiça que visam a garantir a existência de um pluralismo democrático mínimo.

No entanto, o processo de construção democrática é, considerando a falibilidade dos seus atores, necessariamente aberto e incompleto. Não é por acaso que a história das democracias representativas modernas – dos Estados Unidos ao Brasil, passando pela Argentina, Alemanha, França, Japão e a Inglaterra – é uma história de sucessão de projetos democráticos que se reúnem em assembleias que escolhem as condições que vão garantir a ruína daquela mesma assembleia que busca estabilidade. Mas é justamente a experiência da falência da deliberação em assembleia que permite que novas assembleias possam tentar aprender com os erros das decisões anteriores – e, às vezes, esquecer as lições do passado depois de longos períodos de estabilidade relativa.

REFERÊNCIAS

- ARNEIL, Barbara. *John Locke and America*. Oxford: Clarendon Press, 1996.
- ARROW, Kenneth, J. *Social choice and Individual Values*. 2nd ed. New York, John Wiley, 1951 [1963].
- BERLIN, Isaiah. “Two Concepts of Liberty”. In: SANDEL, Michael J. (Org.). *Liberalism and its Critics* (New York: New York University Press, 1984).
- CHERNOW, Ron. *Alexander Hamilton*. Penguin Books. Londres, 2004.
- JEFFERSON, Thomas. *The Works of Thomas Jefferson, vol 5. (1786-1789)*. Disponível em <http://oll.libertyfund.org/titles/jefferson-the-works-vol-5-correspondence-1786-1789#lf0054-05_head_096>. Acesso em: 22 nov. 2016.
- GAY, Peter. *The Enlightenment: An Interpretation*. New York: Vintage Books, 1966.
- HAMILTON, Alexander, et al. *The Federalist Papers*. Disponível em <<http://templetonhonorscollege.com/wp-content/uploads/2014/06/12.-The-Federalist-Papers.pdf>>. Acesso em: 22 nov. 2016.
- LOCKE, John. *Political Essays*. Cambridge, Massachusetts: Cambridge University Press, 1996.
- _____. *Segundo tratado do governo civil*. Rio de Janeiro: Vozes, 2000.
- MILL, John Stuart. *Considerations on Representative Government*. Londres: The Floating Press, 2009.

RAWLS, John. *A Theory of Justice*. Cambridge, Mass. Harvard University Press, 1971.

_____. *Political Liberalism*. New York: Columbia University Press, 1996.

_____. *Lectures on the History of Moral Philosophy*. Ed. Barbara Herman. Cambridge: Harvard University Press, 2000.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1985.

_____. *Do Contrato Social*. São Paulo: Penguin Classics Companhia das Letras, 2011.