

SEÇÃO: ÉTICA E FILOSOFIA POLÍTICA

A ASSOCIAÇÃO POLÍTICA EM ROUSSEAU: PACTO DO RICO E CONTRATO SOCIAL¹

Political association in Rousseau: pact of the rich and social contract

Lucas Mello Carvalho Ribeiro²

<https://orcid.org/0000-0003-4991-3815>

lucasmcr@yahoo.com.br

Resumo: A genealogia do estado civil proposta por Rousseau possui alguns momentos críticos. Talvez o mais crucial deles tem lugar quando o estado de natureza degenera em estado de guerra. Nesse ponto, segundo o diagnóstico do próprio genebrino, a humanidade não tem alternativas senão mudar radicalmente sua maneira de ser. A transformação requerida é justamente o advento do político. Por isso, Rousseau se detém, com tanta minúcia, sobre o problema da associação política. A forma dessa associação, seus fundamentos, finalidades e implicações são esmiuçados tanto no *Discurso sobre a desigualdade* quanto no *Contrato social*. O principal objetivo do presente artigo é justamente cotejar as diferentes convenções que, na concepção rousseauiana, dão origem ao corpo político. A contraposição de suas características terá como intuito adicional a refutação de uma importante corrente interpretativa, inaugurada por Victor Goldschmidt, segundo a qual os expedientes associativos hipotetizados no segundo Discurso e no Contrato seriam igualmente válidos, a despeito de suas peculiaridades.

Palavras-chave: Rousseau. Pacto do rico. Contrato social. Legitimidade.

Abstract: The genealogy of the civil state proposed by Rousseau has some critical moments. Perhaps the most crucial of them comes forth when the state of nature degenerates into a state of war. At this point, according to the Genevan himself, humanity must radically change its configuration, otherwise it would perish. The required transformation is precisely the emergence of the political realm. For this reason, Rousseau thoroughly addresses the issue of political association. The structure of said association, its fundamentals, ends and implications are scrutinized both in the *Discourse on inequality* and in the *Social contract*. The main goal of this article is to juxtapose the different conventions which give birth to the body politic in Rousseau's view. Their contraposition will have the additional purpose of refuting a major interpretative trend, spurred by Victor Goldschmidt, according to which both associative artifices conceived by Rousseau would be valid, despite their idiosyncrasies.

Keywords: Rousseau. Pact of the rich. Social contract. Legitimacy.

¹ O presente texto é um excerto, revisado e ligeiramente modificado, de nossa tese de doutoramento em filosofia política, defendida em 2018 na UFGM, sob a orientação do Prof. Dr. Helton Adverse.

² Professor do Centro Universitário FAESA (campus Vitória/ES). Mestre e Doutor em Filosofia pela UFGM. Membro da Associação Brasileira de Estudos do Século XVIII.

1 Considerações iniciais

A genealogia do estado civil proposta por Rousseau possui alguns momentos críticos. A nosso ver, o mais crucial deles tem lugar quando o estado de natureza, após as invenções conjuntas da metalurgia e da agricultura e a partição iníqua de terras, degenera em estado de guerra. Nesse ponto, segundo o diagnóstico do próprio genebrino, o gênero humano se encontra “à véspera de sua ruína” (ROUSSEAU, 1964b, p. 176) e “pereceria se não mudasse sua maneira de ser” (ROUSSEAU, 1964d, p. 360). A mudança requerida é justamente o advento do político. É preciso, então, recorrer a uma autoridade soberana para regular as relações interindividuais. Por isso, Rousseau se detém, com tanta minúcia, sobre o problema da associação política. A forma dessa associação, seu estatuto, seus fundamentos, finalidades e implicações são esmiuçados tanto no *Discurso sobre a desigualdade* quanto no *Contrato social*.

O principal objetivo do presente artigo é justamente cotejar as diferentes convenções que, na concepção rousseuniana, dão origem ao corpo político. A contraposição de suas características terá como intuito adicional a refutação de uma importante corrente interpretativa, inaugurada por Victor Goldschmidt, segundo a qual os expedientes associativos hipotetizados no segundo *Discurso* e no *Contrato* seriam igualmente válidos, a despeito de suas peculiaridades. Pretendemos mostrar que, na verdade, os textos de 1755 e 1762 oferecem alternativas completamente antagônicas para a instituição da vida civil. Respectivamente, uma espúria, outra legítima.

2 O pacto do rico: gênese e implicações

Começemos pelo artifício apresentado no segundo *Discurso*, conhecido como “pacto do rico” em razão de seus proponentes. Decerto, o fim do estado de guerra era desejável para ambas as partes querelantes, ricos e pobres arriscavam suas vidas no conflito. Para os primeiros, contudo, a pacificação das relações sociais era particularmente útil, pois só assim poderiam usufruir das terras de que haviam privado os demais: “Sobretudo os ricos devem ter logo percebido quão desvantajosa lhes era uma guerra perpétua cujas despesas pagavam sozinhos e na qual o risco de vida era comum e o dos bens, particular” (ROUSSEAU, 1964b, p. 176)³.

³ Todas as traduções são de nossa responsabilidade.

O vetor de onde parte a iniciativa do vínculo político também pode ser discernido *a posteriori*. Os resultados efetivos do pacto beneficiam, quase exclusivamente, os ricos. Ora, parece lógico atribuir a criação de um expediente qualquer àqueles por ele favorecidos (cf. ROUSSEAU, 1964b, p. 180).

A bem dizer, o “pacto do rico” – “o projeto mais refletido que jamais passou pelo espírito humano” (ROUSSEAU, 1964b, p. 177) – é exatamente o produto de um esforço para ocultar, sob o véu da utilidade pública, os ganhos quase unilaterais resultantes da aceitação de seus termos. Apresentemo-lo então, para, em seguida, identificar os pontos em que seu caráter fraudulento se faz particularmente sensível. Ao explicitar seus mecanismos ideológicos, esperamos justificar nossa escolha por interpretá-lo como uma convenção ilegítima e, portanto, inválida.

Unamo-nos [...] para resguardar os fracos da opressão, conter os ambiciosos e assegurar a cada qual a posse do que lhe pertence. Instituíamos regulamentos de justiça e de paz aos quais todos sejam obrigados a se conformar, que não abram exceção a ninguém e reparem de certo modo os caprichos da fortuna, submetendo igualmente o poderoso e o fraco a deveres mútuos. Em uma palavra, em vez de voltarmos nossas forças contra nós mesmos, reunamo-las em um poder supremo que nos governe segundo sábias leis, que proteja e defenda todos os membros da associação, rechace os inimigos comuns e nos mantenha numa concórdia eterna (ROUSSEAU, 1964b, p. 177).

O primeiro sofisma dessa “obra-prima de dissimulação” (SPITZ, 1995, p. 353) consiste em imputar aos “caprichos da fortuna” aquilo que é produto de invenções humanas, a saber, a distribuição desigual das terras e dos bens da natureza. A desigualdade material não tem o mesmo estatuto da desigualdade de forças. Não se trata de um dado natural, mas de algo instituído.

Porém, é, sem dúvida, no que concerne ao remédio proposto para mitigar a conjuntura falsamente imputada à fortuna que a astúcia dos ricos evidencia mais claramente seu poder enganador e deletério. Trata-se de fazer agir em concerto as forças que irão compor o substrato do corpo político vindouro, empregando o “poder supremo” resultante dessa união na defesa pública. Acontece que os “regulamentos de paz e justiça” e as “sábias leis” promulgadoras de “deveres mútuos” instituídos pelo pacto não fazem senão ratificar, estabilizando-a, a situação de desigualdade anterior à sua celebração. Num cenário em que uns poucos detêm os meios de subsistência dos quais a maioria foi privada, a proteção dos bens pela força comum só interessa àqueles que têm algo a proteger. A eficácia dessa peça

de má retórica é tão grande que seus proponentes logram não apenas garantir o usufruto seguro de seus bens, mas, por via de um redirecionamento das forças dos despossuídos, passam a contar com a salvaguarda daqueles mesmos que anteriormente o ameaçavam. Aliás, estaria aí sua grande engenhosidade: “Esse contrato é o projeto mais refletido que jamais adentrou o espírito humano porque ele transforma em novas defesas e em novas garantias as forças daqueles que, até então, impediam os ricos de usufruírem tranquilamente de suas propriedades” (RADICA, 2008, p. 128). Em suma, faz-se passar por utilidade pública a vontade particular dos possuidores e a proteção da propriedade privada por justiça: “Em nome do interesse de todos, ela [a instituição política] serve, ao contrário, aos interesses de uma classe. Sob as aparências falaciosas de regulamentos que não fazem distinções pessoais, ela pereniza a desigualdade” (PROUST, 1995, p. 374).

Mais: além de perpetuar a injustiça econômica, o pacto lhe empresta um verniz de legalidade, antes ausente. Se anteriormente os ricos não podiam invocar qualquer direito natural à propriedade no intuito de reter os avanços dos pobres sobre suas posses (ROUSSEAU, 1964b, p. 170-177), agora há um sistema de leis que, à primeira vista, pode ser oposto a quaisquer pretensões aos bens alheios, uma vez que todos consentiram aos termos da convenção, aquiescendo, por conseguinte, às normas positivadas da comunidade juspolítica recém-instaurada. As investidas daqueles que não dispõem do necessário para a preservação de si contra os possuidores passam a infringir a normatividade vigente. Inicialmente, os supranumerários confrontavam-se com duas opções, idênticas do ponto de vista jurídico, já que, num estado sem relações de direito, tomar a outrem seu sustento ou ter-lhe concedido em troca de trabalho e obediência são alternativas equivalentes. Fora do estado de natureza, todavia, a primeira hipótese adentra a esfera da ilegalidade e pode ser sancionada. O estado civil forjado pelo pacto do rico faz da propriedade um direito, institucionalizando, assim, as relações de dependência, de domínio e servidão, posto que a partição das terras, flagrantemente desigual, permanece intacta: “A repartição pré-existente das riquezas e dos poderes é mantida no estado civil, que é invocado justamente para mantê-las. [...] Esse contrato dos ricos é injusto porque homologa uma situação injusta e a transfigura” (RADICA, 2008, p. 127-128), conferindo-lhe validade e sanção jurídicas. Portanto, o efeito mais significativo do pacto é o chancelamento das usurpações passadas, como notou Strauss (2014, p. 345). O *socius* assim instalado padece de um vício originário que nenhuma

reforma posterior poderá sanar: suas leis, que conforme a letra do projeto fundacional deveriam defender todos os membros da associação, não fazem senão proteger os ricos contra os pobres. Ao aquiescer à proposta feita pelos primeiros, estes últimos enganam-se quanto aos efeitos da subordinação integral às leis. Ao invés de remediar seus infortúnios, elas os enraízam. Consagra-se “um sistema que desdobra a desigualdade de riquezas em desigualdade de poder” (SPITZ, 1995, p. 139). Um tipo de normatividade, diga-se, amplamente hegemônico segundo Rousseau, que o denuncia em mais de uma ocasião: “As leis e o exercício da justiça não são, entre nós, senão a arte de colocar o grande e o rico ao abrigo das justas represálias do pobre” (ROUSSEAU, 1964e, p. 496).

Diante do exposto, constata-se muito facilmente que, ao arrepio de sua letra, o pacto do rico não contém os ambiciosos, mas, antes, propicia-lhes condições ideais para a fruição de seus bens e para o exercício de um poder autoritário. Tampouco os pobres são resguardados da opressão. Eles continuam tão desamparados quanto antes, com a diferença de que, após o consentimento às cláusulas do pacto, abdicam de resistir à dominação. Quando apenas alguns têm posses a serem protegidas, a igualdade formal perante a lei impõe-se inevitavelmente como instrumento de sujeição. Contrariamente à promessa subentendida no pacto, a paridade jurídica, por si, não desfaz a disparidade econômica. Na verdade, não há reciprocidade possível se uma desigualdade material extrema subsiste. Nesse contexto, os propalados “deveres mútuos” são a consolidação dos meios de opressão. São, nos dizeres de Radica (2008, p. 66), “pseudodireitos” que escondem “fatos de dominação”. Por trás da aparência de isonomia e benevolência, tem-se um contrato iníquo ao extremo, em que a parte mais fragilizada é convencida a alienar sua liberdade em troca da manutenção de sua vida. Dependência e obediência tornam-se elementos inescapáveis da vida de todos aqueles alijados dos meios de subsistência. A paz é, sim, conquistada, mas a preço de assujeitamento.

Isso posto, não podemos senão acompanhar Starobinski (1964), Derathé (1964), Masters (1968) e tantos outros que definem o pacto do segundo *Discurso* como um “pacto de submissão”, ao qual, seguindo os parâmetros rousseauianos, jamais se poderia emprestar legitimidade. Como bem diagnosticou Luc Vincenti (2001, p. 110), “o principal fundamento das interpretações que negam qualquer validade ao pacto do rico [...] consiste

em ver nesse pacto um contrato de submissão, o que faria dele o contrário absoluto do pacto legítimo do *Contrato social*".

No entanto, alguns comentadores importantes do genebrino, Vincenti incluso, sugerem uma leitura contrária a esse respeito. Propomos, então, explicitar e refutar os argumentos por eles mobilizados, na esperança de, com isso, reforçar e tornar mais clara nossa hipótese. Esse contraponto às interpretações legitimadoras do pacto do rico será, ademais, uma ocasião propícia para expormos algumas das principais feições do contrato social idealizado no texto de 1762, bem como do corpo político por ele instaurado, uma vez que, no nosso entendimento, os verdadeiros princípios do direito político são construídos em nítido contraste com as injustas balizas normativas consagradas pelo pacto do *Discurso sobre a desigualdade*, visando precisamente eludir as distorções suscitadas por esse tipo contratual.

3 De uma suposta legitimidade do pacto do rico: a hipótese de Goldschmidt

As leituras que conferem legitimidade ao pacto do rico, pelo menos aquelas a que tivemos acesso em nossa pesquisa, seguem, cada uma à sua maneira, a exegese pioneira de Victor Goldschmidt (1983, p. 577), para quem "nada no *Contrato* contradiz o ensinamento do *Discurso*". Desse modo, nossa contraposição visará, primeiramente, o raciocínio goldschmidtiano, tanto em sua formulação original quanto em seus desdobramentos mais recentes. Num segundo momento, não nos furtaremos a avaliar também os argumentos que, inspirados em Goldschmidt, ultrapassam sua proposição inicial no intuito de fortalecê-la.

A hipótese ora em debate tem como ponto de partida uma crítica ao posicionamento *sui generis* de Maurice Halbwachs (1943, p. 131), segundo o qual o pacto do rico corresponderia ao "tratado social ditado pela natureza" criticado por Rousseau no *Manuscrito de Genebra*. Para o discípulo de Durkheim, portanto, a desconstrução e, por fim, a recusa desse "tratado social natural", descartado como uma quimera filosófica, impugnariam, no mesmo golpe, o pacto do rico. Goldschmidt começa a construir seu caso em favor da legitimidade deste último opondo-se a essa tese. Uma escolha nada fortuita. Ela tem um claro papel estratégico-retórico. A reivindicação de Halbwachs é completamente despropositada, destoando, cumpre dizer, de sua habitual argúcia exegética. O suposto "*traité social dicté par la nature*" refere-se a uma sociedade geral do gênero humano, idealizada em torno de um parâmetro normativo natural que dispensa o dispositivo

contratual. Não há, no segundo *Discurso*, absolutamente nenhum indício de que o pacto do rico instaure dessa maneira uma sociedade com tais características. Pelo contrário, pululam elementos que contradizem essa hipótese. A começar pelo caráter manifestamente artificial do pacto. Trata-se, obviamente, de uma convenção. Está em jogo um artifício que não instaura uma comunhão geral e benévola entre os seres humanos, mas uma sociedade política dirigida pelo interesse de seus propositores, os ricos. Goldschmidt não tem dificuldades em mostrá-lo. Com isso, o autor predispõe seu leitor a rejeitar a conclusão halbwachiana – de que o pacto do rico “jamais foi, no espírito de Rousseau, um contrato social verdadeiro” (HALBWACHS, 1943, p. 131) –, que, no entanto, não possui uma ligação necessária com a tese central corretamente rechaçada, a equiparação do pacto do *Discurso* ao tratado social do *Manuscrito de Genebra*. Assim, a crítica a Halbwachs prepara o auditório para a exposição de uma hipótese de leitura até então inédita, minorando prováveis resistências a ela. Antes de Goldschmidt, com efeito, os rousseauístas estavam de acordo quanto ao caráter mistificador e ilegítimo do pacto do rico. Mas a crítica goldschmidtiana a Halbwachs, de cunho preliminar, não poderia prescindir de um momento complementar, positivo. A ele voltaremos nossa atenção doravante.

4 A associação política e a questão econômica

Vimos que o artifício proposto pelos ricos aos pobres tinha como efeito primordial, além de dar fim ao estado de guerra que o motivara, perpetuar e institucionalizar a desigualdade material e, ato contínuo, as relações calcadas em domínio, de um lado, e submissão, do outro. Sendo esse o aspecto enfatizado por praticamente todos aqueles que questionavam sua validade. Nada mais natural, portanto, que seja esse também o principal ponto da contra-argumentação goldschmidtiana. Com efeito, a pedra angular de sua tese é a alegação de que o texto do *Contrato social*, sobretudo em sua última versão, sugere que o pacto que dá origem à sociedade política bem ordenada ignora as eventuais desigualdades – não só físicas, mas também econômicas – que subsistem entre os indivíduos que virão a formar o corpo político, ignorando questões atinentes à propriedade e, mais especificamente, à partição iníqua dos fundos. Dessa forma, não se poderia recusar a legitimidade do pacto do rico com base no fato de ele não corrigir (senão ratificar) a disparidade econômica, visto que, nesse respeito, não haveria qualquer diferença entre ele e o pacto do *Contrato* – modelo da boa desnaturação, *métron* de toda legitimidade juspolítica.

Nas palavras do comentador, a instauração da soberania pelo contrato social, “qualquer que seja seu fundamento jurídico, deixa subsistir, na ordem dos fatos, a mesma desigualdade de fortunas que se acusava o projeto do rico de legalizar por seu pacto pérfido” (GOLDSCHMIDT, 1983, p. 575).

No entanto, Goldschmidt só chega a essa conclusão porque, atipicamente, ele interpreta de maneira equivocada o texto de Rousseau. A passagem central sobre a qual ele apoia suas colocações – uma nota de rodapé ao final do nono capítulo do primeiro livro do *Contrato* – diz que, se voltarmos o olhar para a história efetiva, para o domínio dos fatos, veremos, no mais das vezes, aquilo a que se chama leis servir de proteção aos ricos contra os pobres, sendo prejudiciais a estes e benéficas àqueles (ROUSSEAU, 1964d, p. 432). De modo que o estado social só seria vantajoso a todos em circunstâncias nas quais ninguém está privado de tudo porque poucos têm em demasia, ou seja, nas quais todos têm algo. Disso, o intérprete em tela deduz, erroneamente, que o pacto – qualquer que seja ele – tem de se haver com a realidade fático-material sobre a qual irá agir, sem ter qualquer poder para modificá-la. O dispositivo do contrato nada faria em relação à base factual sobre a qual se instala, a não ser transformá-la em uma ordem jurídica dotada de poder de sanção. Se a sociedade política será desigual ou não do ponto de vista econômico, isso se deveria tão somente a contingências históricas pré-contratuais, de maneira que esse fator jamais poderia ser critério para aferir sua (i)legitimidade.

O tratamento das questões econômicas estaria confinado à administração pública, à técnica de governo. Ela eludiria o momento fundacional, estaria ao encargo exclusivo dos magistrados, seria apanágio do poder executivo. Destarte, a grande diferença entre o segundo *Discurso* e o *Contrato social* não residiria na natureza dos pactos delineados em cada uma dessas obras, ambos legítimos. A corrupção do *socius* instaurado pelo pacto do rico dar-se-ia somente após a escolha de (maus) magistrados, que decidem manter os privilégios dos ricos em detrimento do bem comum. A ilegitimidade não seria um dado estrutural nem do pacto (do rico) nem da sociedade política por ele instaurada, mas o produto de um desvio posterior, atrelado à má representação política e à má condução do governo. O representante e suas decisões podem ser ilegítimos, não o pacto a que todos subscreveram.

Na esteira da exegese goldschmidtiana, Vincenti (2001, p. 110) alega que, em Rousseau, não se poderia esperar mais do contrato social do que a implementação de uma igualdade formal, estritamente jurídica. E, também para ele, só quando da instituição do governo, e não desde a primeira união, se poderia falar em sujeição: “É nesse segundo momento, somente, que aparece, através da ideia de um contrato de governo e de um chefe, a possibilidade de uma submissão” (VINCENTI, 2001, p. 111), pois os magistrados aplicariam as leis segundo seus interesses facciosos, pervertendo a natureza mesma da legislação. No instante fundacional, em si, não haveria nada que se opusesse à teoria do *Contrato social*:

Esse pacto [idealizado pelo rico] é um pacto de união ou de associação, que preserva a propriedade dos bens, que obriga todos a leis, e não a pessoas. Não há governo nesse momento, e, portanto, não pode haver outra submissão a não ser a obrigação à qual o cidadão-súdito do *Contrato* estaria igualmente submetido. Essas leis são verdadeiras leis, isto é, elas têm, conforme a definição do *Contrato*, um objeto geral, “não fazem exceção a ninguém”. O poder supremo instituído por esse pacto ainda não foi, reiteremo-lo, delegado, e ele dirige o corpo segundo leis que protegem igualmente cada cidadão, exatamente como no pacto do *Contrato* (VINCENTI, 2001, p. 116).⁴

5 Contra a legitimidade do pacto do rico: um diálogo com o *Contrato social*

Avaliemos a pertinência das formulações acima. Em primeiro lugar, afigura-se que Goldschmidt ignora que a nota do *Contrato* por ele mobilizada tem por função servir de contraponto à argumentação que vinha sendo desenvolvida. Para dar contornos mais nítidos à *lei como ela deveria ser* – um mecanismo que detém o puro arbítrio, obstando relações de domínio e submissão –, Rousseau a contrasta com as leis como elas são, com a maior parte das legislações então vigentes, instrumentos da dominação exercida pelos poderosos sobre aqueles que nada têm. A constatação de que, factualmente, as normas observáveis corroboram a desigualdade e a exploração econômicas não implica que o pacto que institui a vida política e as leis positivas seja inoperante face a seu substrato material. Pelo contrário. A

⁴ Trataremos oportunamente dos vários equívocos presentes, a nosso ver, nessa citação. Adiantemos apenas que Vincenti aplica a Rousseau o modelo do “duplo pacto” – num primeiro momento os indivíduos decidem unir forças e buscar soluções comuns para garantir a proteção de suas vidas (“pacto de associação”) e só posteriormente instauram uma autoridade política propriamente dita, com a designação de chefes etc. (“pacto de submissão”) –, preconizado por Pufendorf e outros autores jusnaturalistas. Contudo, o genebrino critica textualmente essa forma contratual, sublinhando que a eleição de magistrados não pode ser tida como um pacto, chegando mesmo a dedicar todo um capítulo do *Contrato* a essa questão (ver ROUSSEAU, 1964d, p. 432-433).

corrupção das leis existentes, advindas de convenções espúrias como o “pacto do rico”, indica justamente a necessidade de um outro modelo de fundação, de um contrato que dê origem a outro tipo de legislação, orientado não só pela proteção da vida, mas também pela restauração e/ou preservação da liberdade. Ao dizer que o estado social só será vantajoso se cada um de seus membros tiver algo, Rousseau não profere um juízo fatalista. O domínio do político e o expediente fundacional não são reféns da situação econômica sobre a qual irão se firmar. Trata-se antes, frente àquele diagnóstico, de agir sobre essa infraestrutura, de modo que ela não seja incompatível com o propósito que deveria ser o de toda instituição política – a *utilidade pública*. Inversamente ao que propõe Goldschmidt e seus seguidores, cabe, sim, ao Estado, desde seu grau zero, modificar a base material sobre a qual irá se erguer, caso esta for imperfeita.

Com efeito, no pensamento rousseauiano, liberdade política e igualdade econômica sempre estiveram atreladas. A primeira não subsiste sem a última. Tópico abordado com especial ênfase por Maurizio Viroli (1988, p. 178), que afirma sem hesitações: “O fato de que não deveria haver desigualdades de riqueza acentuadas é, para Rousseau, uma consequência lógica de sua concepção de liberdade”. Como podemos antever a partir da análise que dispusemos do pacto do rico, a igualdade jurídica é condição necessária, mas não suficiente para que nenhum indivíduo se veja submetido à vontade particular de um concidadão. Para que esse ideal seja cumprido a contento, é preciso complementar a igualdade formal perante a lei com a igualdade econômica, que, contrariamente ao que alguns comentadores sustentam, é, sim, objeto da doutrina rousseauiana da soberania. As condições de legitimidade da associação política não são apenas jurídicas, mas também socioeconômicas. Não se trata, que fique claro, de forçar uma planificação total dos cidadãos, mas de garantir que nenhum deles seja obrigado a comprar sua subsistência a preço de submissão. Donde a máxima: “quanto à riqueza, que nenhum cidadão seja assaz opulento para poder comprar o outro, e nenhum assaz pobre para ser coagido a se vender” (ROUSSEAU, 1964d, p. 391-392). A vigência de boas leis e, por conseguinte, a liberdade civil são incompatíveis com os extremos da opulência e da miséria; exigem, antes, que os “homens gozem de uma prosperidade moderada” (VIROLI, 1988, p. 180).

Nossa refutação, contudo, não pode se deter aqui. Goldschmidt e todos aqueles que o acompanham poderiam contra-argumentar nos seguintes termos: sim, a igualdade

material é condição para a não submissão e, conseqüentemente, para a legitimidade de uma sociedade política. Todavia, o pacto que a institui passa ao largo de tudo aquilo que concerne à distribuição dos fundos e dos bens, cabendo exclusivamente ao governo cuidar de questões econômicas.

É inegável que a promoção da “igualdade real” seja, para Rousseau, uma das grandes incumbências da técnica governamental, sendo esta a função precípua, por exemplo, de toda política tributária. Porém, mesmo uma leitura rápida dos capítulos do *Contrato* atinentes ao pacto fundador nos revela muito claramente que o tratamento dos assuntos econômicos não é nem pode ser atribuição exclusiva dos magistrados. É inicialmente à “força da legislação” que Rousseau delega a tarefa de reverter a “força das coisas” (1964d, p. 392), expressão pela qual o filósofo designa o processo histórico que leva à desigualdade acentuada de fortunas. As técnicas de governo, por mais aperfeiçoadas que fossem, pouco poderiam fazer contra as disparidades econômicas se o pacto constituinte deixasse a questão intocada. Lembremos que, no sistema político de Rousseau, o poder executivo (governo) se encontra submetido ao legislativo, devendo restringir-se à atualização das leis previamente dispostas. É, pois, precisamente no momento da fundação que as coisas são decididas.

A caracterização do contrato social corrobora nossa hipótese. Nele, a conversão das posses (fato) em propriedades (direito) não se dá sem mais, como vimos ser o caso no pacto do rico. Ela exige que toda desigualdade material incompatível com uma vida não servil seja remediada. Eventuais discrepâncias exorbitantes na distribuição dos bens devem ser corrigidas pelo dispositivo contratual. Processo implícito em sua cláusula única: “alienação total de cada associado, com todos os seus direitos, a toda comunidade” (ROUSSEAU, 1964d, p. 360). Decerto, essa alienação total inclui, e Rousseau o especifica no capítulo sobre o “domínio real”, as possessões do indivíduo anteriormente ao pacto (cf. ROUSSEAU, 1964d, p. 365). Celebrada a convenção fundacional, esses bens deixam de ser simples posse efetiva e adquirem o estatuto de direitos, passando a contar com a salvaguarda da força público-estatal. Entretanto, à diferença do pacto do rico, nada garante que o *status quo* econômico pré-convenção seja preservado. Será levada a cabo uma redefinição das propriedades fundiárias preexistentes segundo um critério simples, qual seja, restabelecer a cada indivíduo a posse do necessário para a provisão autônoma de seu próprio sustento. Mecanismo muito bem descrito por Michael Neumann (2001, p. 345):

A propriedade [no escopo do pacto concebido no *Contrato social*] é estabelecida por um duplo processo. Primeiramente, os contratantes cedem todas as suas posses, sem reserva, ao ser coletivo. Essa nova pessoa possui todas as forças e todos os bens de seus constituintes, e seu querer, que não pode ser senão o bem comum, deve distribuir as posses dos cidadãos segundo “le plus grand bien de tous” [fórmula do quarto capítulo do *Manuscrito de Genebra*]. Em geral, de acordo com Rousseau, essa distribuição tomará a forma de uma restituição. [...] São unicamente as necessidades da sociedade, e não o direito do primeiro ocupante nem qualquer outra circunstância histórica, que podem determinar a posse legítima.

Em síntese, para que haja direito de propriedade propriamente dito, ele tem de ser coadunado com a garantia da não dependência. Se cada associado deve, num primeiro momento, alienar tudo que dispõe à comunidade, é justamente para que o soberano possa assegurar que, formado o corpo político, nenhum de seus membros tenha de se assujeitar a outrem em troca de subsistência, mesmo que para isso seja preciso promover uma redistribuição equalizadora dos fundos e dos bens. Procedimento do qual a legitimidade do pacto e do estado civil ao qual ele dá origem não pode ser apartada.

O *Contrato social* nos ensina, afinal, que é possível urdir uma forma política que corrija os rumos que a história imprimiu às relações sociais, que supere a desigualdade material e a dependência. É possível, desde a convenção fundadora do político, começar a deter a “força das coisas”. É possível, pela “arte aperfeiçoada”, retificar a “arte iniciada” (ROUSSEAU, 1964c, p. 288). Servidão e mando não são dados inelutáveis da existência societária. Observação aparentemente banal, mas que, no presente contexto argumentativo, é da maior importância, haja vista que alguns comentadores reforçam a legitimidade do pacto do rico atribuindo-lhe uma suposta inexorabilidade. Para Goldschmidt (1983, p. 580), além de “juridicamente válido”, o pacto do rico seria um “fato historicamente necessário”. Para Beyssade (1979, p. 40), outrossim, ele é inevitável. É preciso compreender e matizar essas declarações. Os comentadores em tela não dizem, simplesmente, que o artifício político *tout court* é a única solução para ultrapassar o estado de guerra que se instaurou entre os indivíduos apartados por suas condições econômicas, com o que concordaríamos de pronto. Eles afirmam que o *pacto do rico* é necessário. As alternativas seriam: ou pacto do rico, ou estado de guerra. Sendo assim, seria forçoso admitir seu caráter benévolo, universalmente vantajoso. Mesmo os pobres se beneficiariam do novo estado de coisas por ele inaugurado, já que sua não efetivação significaria enfrentar a constante ameaça de morte violenta. Diante desse risco, a repartição injusta das terras e o assujeitamento compulsório

de boa parte dos cidadãos seriam um preço pequeno a se pagar. Isso posto, seria impossível recusar legitimidade ao pacto do rico, “única solução dos problemas contra os quais se debate o gênero humano [...]” (GOLDSCHMIDT, 1983, p. 580). Vincenti (2001, p. 110) segue essa mesma direção argumentativa ao sustentar que o pacto do rico seria a única possibilidade de inscrição do político na história. Na sua ausência, o gênero humano acabaria por perecer num conflito insolúvel. Daí o seguinte veredito, que a, nosso ver, trai certa hesitação: “O contrato do rico é viciado na intenção de seu instigador, e é esse vício que provocará a degenerescência do corpo político [posteriormente e por causa da escolha de governantes]” (VINCENTI, 2001, p. 110), mas “trata-se de um contrato verdadeiro [legítimo], e, se ele é viciado, não é nem em sua forma nem em seu conteúdo” (VINCENTI, 2001, p. 110). Juízo posteriormente externado por Blaise Bachofen (2002, p. 226): “A assimilação do pacto do segundo *Discurso* àquele do *Contrato social* é convincente; está claro que, do ponto de vista de seu conteúdo, o primeiro não possui nenhuma diferença em relação ao segundo”⁵. Na

⁵ Pouquíssimo antes de chegar a essa conclusão, Bachofen pleiteava, ele também, a *necessidade do pacto do rico*; e o fazia de maneira deveras peculiar. Para ele, Rousseau “parece atribuir a esse pacto do rico a *necessidade de um dever-ser*” (BACHOFEN, 2002, p. 226; grifos nossos), a ser oposto à implementação, puramente factual, do poder pela força. O comentador baseia essa interpretação unicamente em um segmento de frase do segundo *Discurso*. Mais especificamente, em uma afirmação feita pelo genebrino, em tom especulativo, logo após a descrição do pacto: “Tal foi ou deve ter sido a origem da sociedade e das leis [...]”. No original: “Telle fut, ou dut être l’origine de la Société et des Loix” (ROUSSEAU, 1964b, p. 178). Conforme o prisma bachofeniano, ao acrescentar o “dut être” à sua formulação, Rousseau estaria indicando que compreende o pacto do rico não só como origem factual do estado civil, mas como um dispositivo dotado de uma racionalidade que o habilitaria a ser qualificado como legítimo, jurídica e politicamente. O “dut être” denotaria uma prescrição: o pacto do rico deve ser a origem da sociedade e das leis: “Em resumo, Rousseau descreve no segundo *Discurso* um pacto social autêntico, uma convenção voluntária, e precisa claramente que se trata de algo que *deveria ter ocorrido* [*aurait du avoir lieu*] mais do que algo que *realmente ocorreu* [*à réellement eu lieu*]” (BACHOFEN, 2002, p. 227; grifos do autor). A nosso ver, só o desejo de confirmar uma hipótese prévia – a saber, a legitimidade do pacto do rico – pode justificar essa interpretação, flagrantemente *ad hoc* (ainda mais em se tratando de um exímio leitor de Rousseau como Bachofen). Na realidade, se Rousseau diz que o pacto do rico foi ou *deve ter sido* a origem da vida política e das leis, é tão somente para sublinhar o caráter conjectural de sua genealogia. Trata-se de uma reconstrução especulativa do que pode ter sido. O pacto do rico não foi extraído de nenhum registro documental, é uma hipótese de trabalho: “Nada confirma que o pacto social tenha sido realmente obra dos ricos, nenhum testemunho histórico nos permite estabelecê-lo como um fato” (SPITZ, 2015, p. 259). Por isso a precaução: “Telle fut *ou* dut être...”. Este “deve ter sido” não designa prescrição, mas especulação, abertura a outras possibilidades – o referido pacto provavelmente foi o ponto de partida do estado civil, mas isso não é certo. Qualquer dúvida quanto à incorreção da leitura bachofeniana é prontamente dissipada tão logo a continuação do trecho em apreço, convenientemente omitida pelo intérprete, é explicitada. Eis a frase na íntegra: “Telle fut, ou dut être l’origine de la Société et des Loix, qui donnèrent de nouvelles entraves au foible et de nouvelles forces au riche, fixèrent pour jamais la Loi de la propriété et de l’inégalité, d’une adroite usurpation firent un droit irrévocable, et pour profit de quelques ambitieux assujétirent désormais le Genre-humain au travail, à la servitude et à la misère” (ROUSSEAU, 1964b, p. 178). A se crer em Bachofen, o Cidadão de Genebra estaria não só justificando, mas prescrevendo a desigualdade, a servidão, a miséria! Talvez ciente da fragilidade de seu arazoado, Bachofen o arremata com uma conclusão extremamente ambígua (e, no nosso entendimento, insatisfatória): “Parece, portanto, que as

Intuitio, Chapecó-SC, v. 16, n. 1, p. 1-21, jan.-dez. 2023 (p. 13)

verdade, é essa nossa grande discordância com esses autores no que concerne à “necessidade” do pacto do rico. Ao afirmá-la, eles o consideram como sinônimo de artifício político, como se houvesse uma só origem possível do estado civil.

Acreditamos ter coligido elementos suficientes para desfazer esse equacionamento. No exato momento e cenário em que o pacto do rico é aventado, outro contrato, de feição substancialmente distinta, poderia ter sido apresentado e efetivado. Há duas maneiras radicalmente opostas de pôr termo ao estado de guerra: mantendo a conjuntura que o provocou ou a corrigindo. O pacto do rico não é um fato historicamente necessário, senão uma “contingência histórica infeliz” (STAROBINSKI, 1964, p. 1350). Seu êxito em pacificar as relações interindividuais não o torna legítimo. É possível e desejável esperar mais do dispositivo político.

Esse elemento adicional, imperativo para que um contrato social possa ser qualificado como legítimo, é explicitado no texto de 1762. De nossa parte, com vistas a fortalecer a posição interpretativa à qual nos alinhamos, pensamos ser de grande valia levar a efeito uma confrontação do pacto do rico com o critério legitimador da convenção política estabelecido no *Contrato social*. Critério que pode ser desmembrado em duas faces estritamente complementares – uma negativa, outra positiva.

6 O contrato social e as condições de legitimidade da convenção política

Primeiramente, não poderá ser considerado legítimo o pacto que preconiza a renúncia da liberdade de uma das partes contratantes. Só é válido o pacto que não engendra relações de submissão. No quarto capítulo do livro I do *Contrato*, esse argumento é construído contra Hugo Grotius e a tese de que, por meio de uma convenção, poder-se-ia estabelecer legitimamente a escravização dos indivíduos derrotados no curso de um conflito bélico. Segundo o juriconsulto holandês (1925, p. 867), como os vencedores adquirem um direito ilimitado sobre a vida dos vencidos, um contrato poderia ser celebrado nos seguintes termos: aquele se compromete a preservar a vida deste, que, em troca de sua sobrevivência, concorda em se submeter irrestritamente ao seu conquistador. Sabemos que Rousseau rechaça com a mais profunda veemência a ideia de que a vitória bélica implica qualquer tipo de ascendência sobre os cidadãos do Estado vencido (1964d, p. 356-358). E, num contexto

duas interpretações do pacto do segundo *Discurso* [a que o reputa falso e a que o tem por legítimo] são verdadeiras ao mesmo tempo [...]” (2002, p. 227).

mais amplo, o genebrino irá dizer que todo pacto que envolva a alienação da liberdade, instituindo relações de assujeitamento – ainda que menos severas do que a escravidão –, é completamente ilegítimo. O raciocínio que fundamenta essa rejeição é tão robusto quanto simples: o benefício mútuo das partes concernidas é uma condição mínima para que um contrato seja tido como legítimo (ninguém assume um compromisso em prejuízo de si próprio); como não há contrapartida possível para compensar a renúncia à liberdade – nem mesmo a promessa de preservação da integridade física, como queria Grotius –, qualquer pacto que determine a sujeição irrestrita de uma das partes deve ser imediatamente reputado como inválido. A liberdade não pode ser entendida como um bem entre outros, passível de ser empenhado como objeto de uma troca contratual:

[...] sendo o direito de propriedade apenas convenção e instituição humana, todo homem pode dispor a seu bel-prazer daquilo que possui; mas o mesmo não se dá com os dons essenciais da natureza, tais como a vida e a liberdade, cuja fruição é permitida a todos e das quais é pelo menos duvidoso que se tenha o direito de se despojar. Privando-se de uma degrada-se o próprio ser, privando-se da outra aniquila-se tudo que está em si; e, como nenhum bem temporal pode compensar uma e outra, seria ofender a um só tempo a natureza e a razão renunciar a elas por qualquer preço que fosse (ROUSSEAU, 1964d, p. 184).

Ora, no Discurso sobre a desigualdade Rousseau descrevera um contrato cujo efeito prático era exatamente esse: a perda da liberdade, a servidão. Seduzidos por uma promessa de paz e justiça, os pobres “correram ao encontro de seus grilhões” (ROUSSEAU, 1964d, p. 177). Convencidos pelas astúcias do rico, lançaram-se, inadvertidamente, a uma vida servil, “confundiram repouso com felicidade, segurança com liberdade” (ROUSSEAU, 1964d, p. 177):

Não viram que, aceitando garantir os bens dos ricos recebendo em troca a garantia de suas vidas, fizeram um mau negócio, uma vez que colocaram suas vidas à mercê dos ricos e, com isso, perderam sua liberdade. [...] O que vale a garantia de vida quando os ricos têm o poder de deixá-los morrer de fome caso eles não queiram se submeter às suas vontades (ROUSSEAU, 1964d, p. 177).

Não há compensação possível para essa dependência extrema, nem mesmo a igualdade formal perante a lei, que, de fato, não passa de mais um instrumento para a imposição e salvaguarda dos interesses dos ricos.

A conclusão se impõe: o contrato do segundo *Discurso* é um análogo do “pacto de escravidão” de Grotius. As críticas desferidas contra a falácia grotiana podem ser estendidas

a ele. Posto implicar a renúncia à liberdade, o pacto do rico jamais poderia ser considerado legítimo. Na verdade, ele poderia ser declarado nulo tão logo firmado.

É justamente para impedir que o estado civil abrigue cidadãos completamente desprovidos de liberdade, forçados pela necessidade à sujeição, que Rousseau estende suas reflexões sobre o escopo da instituição política, propondo como critério demarcador de sua legitimidade a utilidade pública, face positiva da não servidão:

Toda essa disputa em torno do pacto social me parece se reduzir a uma questão bem simples: o que pode ter levado os homens a se reunirem voluntariamente em um corpo societário senão a utilidade comum? A utilidade comum é, portanto, o fundamento da sociedade civil. Isso posto, o que pode ser feito para distinguir os Estados legítimos dos agrupamentos forçados que nada autoriza a não ser considerar o objetivo ou a finalidade de uns e outros? Se a forma da sociedade tende ao bem comum, ela segue o espírito de sua instituição; se ela não tem em vista senão o interesse dos chefes, ela é ilegítima (ROUSSEAU, 1964c, p. 304-305).

Não é preciso ler muito além da letra do trecho acima para extrairmos dele uma oposição cabal entre pacto do rico e contrato social. Para além de suas aparências enganosas, o primeiro é exatamente a consagração do interesse daqueles que, na prática, são os chefes desde a fundação do corpo político, antes mesmo de um suposto “pacto de governo” e da sequente designação dos magistrados. Isso porque o que passa então sob o nome de leis não é senão a institucionalização dos privilégios dos ricos. O resultado do cotejamento entre o critério acima disposto e as implicações do pacto do rico só pode ser um: este último não atende ao objetivo da instituição política legítima.

Por outro lado, vimos que o contrato social é arquitetado de modo a mitigar as discrepâncias materiais que inevitavelmente engendram dependência. Só assim pode emergir uma lei, enfim digna do nome, radicalmente distinta daquelas vigentes em todas as sociedades em que há extremos de desigualdade: “É unicamente sobre a mediania [econômica] que se exerce toda a força das leis; elas são igualmente impotentes contra os tesouros do rico e contra a miséria do pobre” (ROUSSEAU, 1964a, p. 258). Essa lei deverá levar adiante um ideal de não submissão integral, deverá impedir que cidadãos sejam constrangidos a se submeter ao arbítrio de outros, deverá, em poucas palavras, garantir a liberdade civil. Para que esse imperativo político seja efetivado, para que a lei esteja acima dos homens, deixando de ser guarida de interesses facciosos, ela tem de ser concebida como expressão do interesse público, como declaração da *vontade geral*. Assim definida, a lei

torna-se, para cada cidadão que consentiu ao pacto, uma norma autoimposta, e, ao obedecê-la, ele obedece apenas a si mesmo, ele é livre (ROUSSEAU, 1964d, p. 365). É essa a grande inovação conceitual do *Contrato social* em relação ao segundo *Discurso*. A vontade geral é a principal responsável por dar aos pactos ali expostos feições tão distintas, e mesmo antagônicas. É a vontade geral que permitirá que a associação política siga o espírito de sua instituição, conferindo legitimidade ao pacto que a fundou.

7 Sobre a manutenção do pacto do rico

Entendemos ter reunido elementos suficientes para marcar a clara diferença entre o pacto do rico e o contrato social, explicitando, no mesmo golpe, as características que conferem legitimidade ao último e retiram-na do primeiro. No entanto, para concluirmos, faz-se imperativo abordar um derradeiro argumento usado por Goldschmidt no intuito de dar estofo ao seu viés de leitura, sem o que nossa refutação ficaria incompleta.

Grosso modo, o autor de *Anthropologie et politique* irá dizer que o fato de os pobres não revogarem o pacto que lhes foi proposto pelos ricos depõe a favor de sua legitimidade (GOLDSCHMIDT, 1983, p. 578). Quanto a nós, não enxergamos na não anulação do pacto uma corroboração da validade do mesmo; não pensamos haver um vínculo de necessidade entre a vigência de um contrato e seu caráter legítimo. Mas, antes de expormos as razões de nosso posicionamento, é preciso apresentar mais detidamente o raciocínio goldschmidtiano.

Seu ponto de partida é o problema do fundamento da obrigação que une os membros de um corpo político. O que pode sustentá-la? Para Rousseau, haveria um único critério legítimo para esse vínculo, qual seja, o livre consentimento:

O que faz com que um Estado seja um? A união de seus membros. E de onde nasce a união de seus membros? Da obrigação que os liga. Todos estão de acordo até aqui. Mas qual o fundamento dessa obrigação? Seguindo a parte mais sã daqueles que discutiram essa matéria [Rousseau refere-se, provavelmente, aos jusnaturalistas], *dispus como fundamento do corpo político a convenção de seus membros* [e] refutei princípios diferentes dos meus [como a pura força ou o poder paterno]. [...] qual fundamento mais seguro do que o livre engajamento daquele que se obriga pode ter a obrigação entre os homens? Poder-se-ia questionar qualquer outro princípio, não se poderia questionar este (ROUSSEAU, 1964f, p. 806; grifos nossos).

Tão certo quanto o livre assentimento à convenção fundadora ser premissa indispensável para a legitimidade da associação, é o fato de ela não ser condição suficiente para a mesma. Essa condição, o compromisso não forçado, abrange outras. Nem todo tipo de engajamento, mesmo livremente celebrado, é válido (Rousseau, 1964f, p. 806). O ponto de vista jurídico-formal é insuficiente para conferir justiça e legitimidade à sociedade política.

Analisemos como isso se aplica ao caso do pacto do rico. Sabemos que suas condições não foram impostas pela força, senão pela mentira. Não se trata, *per se*, de uma violência, mas de uma eficiente peça de má retórica. O consentimento não é coagido, mas produzido por “razões especiosas” (ROUSSEAU, 1964b, p. 177). Logo, o contrato dos ricos não é inválido formalmente. O que não garante, de modo algum, sua legitimidade: “é próprio da definição rousseauiana de justiça não se contentar com critérios formais” (RADICA, 2008, p. 128). Como aponta o próprio Goldschmidt, não só a força bruta, mas também o engano deliberado pode ser avocado para configurar a nulidade da convenção: “Rousseau era jurista o bastante para saber que o ‘consentimento requerido em promessas e convenções’ pode ser viciado não apenas pela violência, mas ainda pelo erro e pela fraude, que, tanto quanto a força, anulam o engajamento firmado” (GOLDSCHMIDT, 1983, p. 578)⁶.

Mas Goldschmidt ignora que o pacto do rico é inválido menos pelo engano em si do que pelas características da sociedade política que instaura, menos por sua forma do que por suas vicissitudes. O engodo tem por função esconder, sob o véu da universalidade da lei e da justiça, a consagração de uma situação material de desigualdade e dependência. O grande problema é o efeito da fabulação: a perda da liberdade, de um lado, e a institucionalização do domínio, de outro. Como bem advertiu Radica (2008, p. 128), não é possível “interpretar o contrato dos ricos fazendo abstração da realidade social e de suas divisões”. É em razão de sua injustiça que a convenção é ilegítima e, portanto, “não obriga a consciência daqueles que a ela se submeteram” (SPITZ, 2015, p. 250), sendo indiferente se eles inicialmente subscreveram à mesma:

[...] uma regra, mesmo se ela é consentida por todos, não é nada mais do que o reino da força se tem por efeito consagrar relações de dominação e dependência; nesse sentido, o indivíduo que aceitasse se submeter a outro não estaria vinculado por sua promessa de obediência, ela não obrigaria. Da mesma maneira, ninguém é obrigado em consciência a obedecer a uma regra que aceitou, mas que tem por efeito privá-lo de

⁶ O segmento entre aspas simples é uma citação do *De jure naturae et gentium*, de Pufendorf.

sua liberdade e reduzi-lo a um estado de dependência completa em relação a outrem (SPITZ, 2015, p. 251-252).

Assim sendo, o pacto não deixaria de ser ilegítimo se os ricos fossem perfeitamente sinceros e explicitassem as reais consequências do dispositivo então proposto.

Essas últimas considerações, no entanto, parecem reforçar a hipótese goldschmidtiana, e não a afastar, como pretendíamos. Com efeito, a não revogação de um contrato enganoso seria tranquilamente compreensível no caso de ele instituir um estado de coisas benéfico para ambas as partes contratantes. Mas por que, constatados os imensos prejuízos da associação e revelada a fraude, os pobres não rescindiriam um compromisso empenhado contra falsas promessas? Essa aquiescência não seria um indicativo, *ex post facto*, da legitimidade do pacto e do *socius* por ele instituído, como querem Goldschmidt (1983, p. 579) e Bachofen (2002, p. 226)? Se não quisermos ter de abandonar nossa negativa, será preciso oferecer uma alternativa que concilie a manutenção do contrato com sua ilegitimidade. Se o pacto é inválido, imensamente injusto e prejudicial à maioria dos associados, por que, ainda assim, conservá-lo?

Nenhum malabarismo conceitual é necessário para respondê-lo. Basta refletirmos sobre a condição anterior ao contrato e as possibilidades que se apresentavam aos pobres com sua dissolução. Sabemos, o dispositivo político só é aventado porque o gênero humano havia se colocado em uma situação limite. Dada a partição excludente dos fundos, os supranumerários (pobres) que não estavam dispostos a se submeter aos proprietários (ricos) engajavam-se em uma luta de vida ou morte pelo acesso aos meios de subsistência. Desnecessário sublinhar a dramaticidade deste cenário. O próprio Rousseau destaca o risco constante de morte violenta. Do lado dos despossuídos, é essencialmente um desejo de sobrevivência que dita a aceitação do pacto: “a autopreservação de cada um exige que o contrato social seja firmado” (STRAUSS, 2014, p. 345). Isso admitido, a manutenção das condições impostas pelo fraudulento pacto do rico ganha inteligibilidade e plausibilidade.

Comparativamente ao estado de guerra pré-político, a configuração societária instaurada pela referida convenção, por precária e malpropícia que seja, traz algum benefício mesmo para os supranumerários: “notar-se-á [...] que os pobres, eles também, podem esperar extrair uma vantagem do pacto do rico” (SPITZ, 2015, p. 239). O preço a pagar revela-se altíssimo. Porém, a ameaça da destruição física é, de fato, superada. O que explica

a adesão irrestrita àquele contrato, que persuadiu não só “homens simples, fáceis de seduzir”, mas também os “sábios” (ROUSSEAU, 1964b, p. 177-178). A má retórica do rico se apoia sobre um elemento real, a saber, o urgente interesse do pobre em colocar a vida ao abrigo da aniquilação iminente. Um dos principais precipitadores da solução político-contratual subjaz também à sua continuidade: “a autopreservação exige que o contrato social seja firmado *e mantido*” (STRAUSS, 2014, p. 345; grifo nosso). Ao meditar sobre a possível derrogação do pacto, o pobre não consegue vislumbrar em seu horizonte um idílio de prosperidade material e liberdade civil, nem qualquer outro cenário que se afigure mais promissor do que as circunstâncias então vigentes. Ele divisa apenas um retorno à penosa luta por sobrevivência.

É por isso que a nulidade da convenção política não é pleiteada. O que de modo algum implica a sua legitimidade. Se ela não é sumariamente revogada – decisão, esta sim, perfeitamente legítima –, é devido ao prudente temor das prováveis consequências deste gesto. Em suma, o medo da morte violenta revela-se um móvel suficientemente poderoso para preservar e prolongar um arranjo societário injusto, mas jamais seria suficiente para lhe emprestar validade. A proteção da vida é, sim, um ganho universal proporcionado pela união política, mas, em Rousseau, isso não basta para que lhe sejam atribuídas justiça ou legitimidade.

Referências

BACHOFEN, B. *La condition de la liberté*. Rousseau, critique des raisons politiques. Paris: Payot et Rivages, 2002.

BEYSSADE, J-M. État de guerre et pacte social selon J.-J. Rousseau. *Kant Studien*, vol. 70, n. 2, 1979, p. 162-176.

GOLDSCHMIDT, V. *Anthropologie et politique*. Les principes du système de Rousseau. Paris: Vrin, 1983.

GROTIUS, H. *De jure belli ac pacis libri tres*. Oxford: Clarendon Press, 1925.

HALBWACHS, M. Introduction, annotations et commentaires au **Contrat social** de Jean-Jacques Rousseau. In: ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Contrat social**. Paris: Aubier-Montaigne, 1943, p. 5-30.

MASTERS, Roger D. *The political philosophy of Rousseau*. Princeton: Princeton University Press, 1968.

NEUMANN, M. Rousseau et le nationalisme. In: POMEAU, R.; L'AMINOT, T.; STROEV, A.; THIÉRY, R. (Éds.). *Jean-Jacques Rousseau, politique et nation*. Actes du II Colloque International de Montmorency. Paris: Honoré Champion, 2001, p. 343-350.

PROUST, J. *Diderot et l'Encyclopédie*. Paris: Albin Michel, 1995.

RADICA, G. *L'Histoire de la raison*. Anthropologie, morale et politique chez Rousseau. Paris: Honoré Champion, 2008.

ROUSSEAU, J.-J. Discours sur l'économie politique. *Oeuvres Complètes*, vol. III. Paris: Gallimard (Bibliothèque de la Pléiade), 1964a.

ROUSSEAU, J.-J. Discours sur l'origine et les fondemens de l'inégalité parmi les hommes. *Oeuvres Complètes*, v. III. Paris: Gallimard (Bibliothèque de la Pléiade), 1964b.

ROUSSEAU, J.-J. Du contract social ou Essai sur la forme de la République (Première version). *Oeuvres Complètes*, vol. III. Paris: Gallimard (Bibliothèque de la Pléiade), 1964c.

ROUSSEAU, J.-J. Du contract social ou principes du droit politique. *Oeuvres Complètes*, vol. III. Paris: Gallimard (Bibliothèque de la Pléiade), 1964d.

ROUSSEAU, J.-J. Fragments politiques. *Oeuvres Complètes*, vol. III. Paris: Gallimard (Bibliothèque de la Pléiade), 1964e, p. 472-560.

ROUSSEAU, J.-J. Lettres écrites de la montagne. *Oeuvres Complètes*, vol. III. Paris: Gallimard (Bibliothèque de la Pléiade), 1964f, p. 684-899.

SPITZ, J-F. *La liberté politique*. Essai de généalogie conceptuelle. Paris: PUF, 1995.

SPITZ, J-F. *Leçons sur l'oeuvre de Jean-Jacques Rousseau*. Les fondements du système. Paris: Ellipses, 2015.

STAROBINSKI, J. Notes et variantes. In: ROUSSEAU, J.-J. *Oeuvres Complètes*, vol. III. Paris: Gallimard (Bibliothèque de la Pléiade), 1964, p. 1285-1387.

STRAUSS, L. *Direito natural e história*. Trad. Bruno Costa Simões. São Paulo: Martins Fontes, 2014.

VINCENTI, L. *Jean-Jacques Rousseau: L'individu et la République*. Paris: Kimé, 2001.

VIROLI, M. *Jean-Jacques Rousseau and the 'well ordered society'*. Cambridge: Cambridge University Press, 1988.

Recebido em:31/07/2023
Aprovado em:14/09/2023
Publicado em: 20/12/2023