



UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO
INSTITUTO DE ECONOMIA
BACHARELADO EM ECONOMIA

Antonio Augusto da Mota Patrocínio

DRE:117055889

POR QUE E (DE QUE FORMA) OS RICOS DEVEM PAGAR MAIS IMPOSTOS? AS
IDEIAS SEMINAIS DE JEAN - JACQUES ROUSSEAU

Rio de Janeiro-RJ

2022

Antonio Augusto da Mota Patrocínio

POR QUE E (DE QUE FORMA) OS RICOS DEVEM PAGAR MAIS IMPOSTOS? AS
IDEIAS SEMINAIS DE JEAN - JACQUES ROUSSEAU

Trabalho de Conclusão de Curso apresentada
ao Instituto de Economia da Universidade
Federal do Rio de Janeiro, como requisito para
a obtenção do título de Bacharel em Economia.

Orientadora: Prof^ª. Dr^ª. Celia Lessa
Kerstenetzky

Rio de Janeiro

2022

Antonio Augusto da Mota Patrocínio

POR QUE E (DE QUE FORMA) OS RICOS DEVEM PAGAR MAIS IMPOSTOS? AS
IDEIAS SEMINAIS DE JEAN - JACQUES ROUSSEAU

Trabalho de Conclusão de Curso apresentada ao
Instituto de Economia da Universidade Federal
do Rio de Janeiro, como requisito para a
obtenção do título de Bacharel em Economia.

Rio de Janeiro, 10 de agosto de 2022

Profª. Drª.

Celia Lessa Kerstenetzky

Instituição:

Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ)

Julgamento:

Profª. Drª.

Leonarda Musumeci

Instituição:

Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ)

Julgamento:

Prof. Dr.

Daniel Soares Mano Gonçalves

Instituição:

Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ)

Julgamento

AGRADECIMENTOS

Expresso aqui meus agradecimentos a todos aqueles que, de algum modo, contribuíram para a realização deste trabalho. Em especial, agradeço:

Aos meus pais, Simone Patrocínio e Carlos Patrocínio, pelo eterno amor, apoio e incentivo que me acompanharão ao longo de toda a minha vida, assim como a minha irmã, Beatriz Patrocínio, por todo o suporte e atenção no decorrer da minha trajetória acadêmica.

Ao amor, companheirismo e amparo da minha noiva, Pâmella Ribeiro, que ouviu de forma atenta esse texto e me ensina todos os dias, ao longo dos últimos 7 anos, que as utopias um dia tornam-se reais.

À minha orientadora, Celia Kerstenetzky, pela sua confiança, solidariedade e suporte necessário para a elaboração deste trabalho, por ser um exemplo não só de uma intelectual pública como de professora no sentido forte do termo.

RESUMO

Um sistema fiscal com uma incidência de impostos maior sobre os mais ricos tem sido uma das principais políticas adotadas para a redução das desigualdades de renda nas sociedades contemporâneas. Destaca-se a importância de propostas nessa direção elaboradas por Jean-Jacques Rousseau, em seu célebre verbete “Economia Política”, publicado na Enciclopédia organizada pelos iluministas Denis Diderot e Jean-Baptiste D’Alembert no século XVIII francês. A visão de Economia de Rousseau envolvia preocupações explícitas com justiça social, especificamente, justiça fiscal. Nesse sentido, o objetivo deste trabalho foi analisar a contribuição desse autor no debate em torno de uma reforma fiscal que tenha como uma de suas finalidades centrais limitar o avanço das disparidades de renda. Desse modo, através da revisão de textos selecionados de Rousseau e de intérpretes contemporâneos, buscou-se: em primeiro lugar, examinar a forma como é desenvolvida a discussão sobre economia política da desigualdade em Rousseau, em um esforço não somente de defender o lugar do autor no interior desse debate, como também de ressaltar que o seu modelo implica uma proposta intermediária de ordenação da vida econômica, tendo em vista os impactos adversos de uma profunda desigualdade na estabilidade social e nos diferentes sentidos da liberdade; em segundo lugar, analisar os elementos a serem considerados por uma ordenação tributária justa juntamente com as medidas dispostas em sua reforma fiscal, que respondem, de maneira geral, de que forma deve haver uma aplicação maior de impostos sobre os mais ricos, com um destaque para uma proposta de tributação sobre o luxo; e, finalmente, apresentar os argumentos mobilizados pelo autor, no intuito de se contrapor a um dos seus principais opositores, John Locke, acerca dos limites da propriedade privada para a emergência de um certo nível de igualdade econômica e de um modelo justo de tributação. Como resultados desta pesquisa, pode-se destacar a confirmação da contribuição de suas propostas para a organização de sistema fiscal justo, haja vista que suas orientações envolvem: impostos adicionais sobre o consumo ostensivo dos mais ricos, isenção sobre os bens de primeira necessidade (para a manutenção da existência) e tributação sobre a renda dos mais ricos. Esse estudo contribui, diretamente, para o entendimento da posição rousseauiana no que tange à discussão atual sobre justiça fiscal e colabora para destacar o lugar do sistema tributário no combate às desigualdades e na promoção de coesão social e de democracias políticas efetivas. De modo indireto, ao situar a questão da justiça fiscal no escopo da Economia Política, o retorno à obra de Rousseau reaviva questões quanto à frequente redução do objeto da Economia a problemas de crescimento e eficiência.

ABSTRACT

A tax system with a higher incidence of taxes on the richest has been one of the main policies adopted to reduce income inequalities in contemporary societies. We highlight the importance of proposals in this direction elaborated by Jean-Jacques Rousseau, in his famous entry “Political Economy”, published in the Encyclopedia organized by the Enlightenmentists Denis Diderot and Jean-Baptiste D’Alembert in the French 18th century. Rousseau's vision of economics involved explicit concerns with social justice, specifically, fiscal justice. In this regard, the objective of this study was to analyze the contribution of this author in the debate around a tax reform that has as one of its central purposes limiting the advance of income disparities. Thus, through the review of selected texts by Rousseau and contemporary interpreters, we sought to: firstly, examine the way in which the discussion on the political economy of inequality in Rousseau is developed, in an effort not only to defend the place of the author within this debate, but also to emphasize that his model implies an intermediate proposal for the ordering of economic life, having in mind the impacts of a profound inequality on social stability and on the different meanings of freedom; secondly, to analyze the elements to be considered by a fair tax system together with the measures set out in its tax reform, which answer, in a general way, how there should be a greater application of taxes on the richest, with an emphasis on the proposal for taxation on luxury; and, finally, to present the arguments mobilized by the author, in order to oppose one of his main opponents, John Locke, about the limits of private property for the emergence of a certain level of economic equality and a fair model of taxation. As a result of this research, it is possible to highlight the confirmation of the contribution of its proposals to the organization of a fair tax system, given that his guidelines involve: additional taxes on the ostensible consumption of the richest, exemption on essential goods (for maintenance of existence) and taxation on the income of the richest. This study directly contributes to the understanding of Rousseau's position regarding the current discussion on fiscal justice and collaborates to emphasise the place of the tax system in the fight against inequalities and in the goal to promote social cohesion and effective political democracies. Indirectly, by placing the issue of fiscal justice within the scope of Political Economy, the return to Rousseau's work revives questions regarding the frequent reduction of the object of Economics to problems of growth and efficiency.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	8
1. UMA ECONOMIA POLÍTICA DA DESIGUALDADE EM ROUSSEAU	11
1.1. O LUGAR DE ROUSSEAU E DE SUA OBRA NA ECONOMIA POLÍTICA	11
1.2. UMA PROPOSTA INTERMEDIÁRIA DE ORDENAÇÃO DA VIDA ECONÔMICA	16
1.3. IMPACTOS DA DESIGUALDADE NA ESTABILIDADE SOCIAL E NOS SENTIDOS DA LIBERDADE	24
2. UM MODELO DE TRIBUTAÇÃO PRÓ-JUSTIÇA FISCAL EM ROUSSEAU	33
2.1. PRINCÍPIOS NORTEADORES: QUANTIDADE, USO E VANTAGEM	33
2.2. ORIENTAÇÕES GERAIS PARA UMA REFORMA FISCAL ROUSSEAUNIANA... ..	37
2.3. TRIBUTAÇÃO SOBRE O LUXO: UMA CRÍTICA AO SEU MODELO DE VIDA SOCIAL	42
3. UM DIÁLOGO COM JOHN LOCKE: COMO CONCILIAR A SACRALIDADE DA PROPRIEDADE PRIVADA COM A NECESSIDADE DA TRIBUTAÇÃO?	46
3.1. A DIALÉTICA DA PROPRIEDADE EM ROUSSEAU	46
3.2. A RELAÇÃO ENTRE PACTO SOCIAL, CIDADANIA E OS LIMITES AO PODER DE TRIBUTAR DO ESTADO	49
CONCLUSÕES.....	57
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	60

INTRODUÇÃO

Conforme aponta o relatório publicado em dezembro de 2021 pelo Laboratório das Desigualdades Mundiais, codirigido pelo economista francês Thomas Piketty, o expressivo aumento da desigualdade de renda não está restrito apenas ao âmbito nacional, onde o 1% mais abastado da população brasileira possui 48,9% da riqueza nacional. Constitui-se, sim, em um problema internacional, haja vista que os 10% mais ricos concentram 52% da renda mundial¹.

Nesse cenário, cabe ao presente trabalho reanimar a discussão sobre justiça distributiva e combate à desigualdade através de uma investigação sobre a contribuição substancial de um dos nomes mais importantes da filosofia política do século XVIII, Jean-Jacques Rousseau, em sua seminal e elaborada defesa de uma ordem social comprometida com o imperativo de limitar o avanço das disparidades econômicas. Nesse sentido, o conjunto de capítulos que compõem este estudo, de maneira indireta, revelam o diálogo constituído no campo argumentativo entre a contribuição rousseauiana e as principais políticas aplicadas nas sociedades contemporâneas, que através de uma organização tributária com uma incidência de impostos maior sobre os mais ricos, objetiva reduzir o acentuado nível de desigualdade interindividual.

O problema de pesquisa que norteará o desenvolvimento analítico do presente texto é o marcado questionamento: por que, e de qual maneira, os ricos devem pagar mais impostos, na perspectiva de Jean-Jacques Rousseau? O objetivo primeiro aqui colocado é examinar o lugar singular ocupado por Rousseau no debate sobre justiça fiscal, procurando entender os limites e destacar os avanços do seu olhar sobre o sistema tributário no enfrentamento dos desequilíbrios de renda e riqueza, além de discutir a sua particular interpretação sobre a desigualdade e os seus efeitos deletérios para o corpo social. Desse modo, trata-se de entendê-lo como um autor complexo, não sem contradições, à luz do longo caminho percorrido pela teoria econômica que não se conformou com as limitações do seu tempo histórico. De maneira mais sutil, procura-se demarcar o seu reservado lugar não só na filosofia das luzes, como também na própria história do pensamento econômico, tendo em vista que o retorno a sua obra ressalta que a razão da Economia não se limita apenas a problemas de crescimento e eficiência dos mercados, abrangendo, para além disso, a discussão sobre justiça distributiva.

Nesse contexto, o estudo em questão adotou como metodologia uma revisão bibliográfica de textos selecionados de Rousseau e de intérpretes contemporâneos, articulando,

¹ Disponível em <https://wir2022.wid.world/>. Acesso em 04/08/2022.

na procura por responder ao questionamento que o intitula, paralelos entre trabalhos como *Discurso sobre as ciências e as artes*, *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens* e o *Contrato Social*, com um olhar especial para a sua obra menos discutida – *Discurso sobre a economia política* –, na qual, além de dispor a sua mais completa abordagem sobre o tema dos impostos, correlaciona a sua visão de economia a uma preocupação explícita com justiça social, especificamente, justiça fiscal.

É possível justificarmos a real relevância de resgatarmos a abordagem de Rousseau a respeito dos temas aqui elencados ao aceitarmos a hipótese de que ao motivar determinados impulsos motiva-se, antes, a memória da “*história dos desejos desejados*”, para recuperar a precisa expressão de Alexandre Kojève (1946), pois se trata de entendermos que a maneira como o autor conjuga o seu desejo por liberdade com um certo grau de igualdade econômica, revela como os impulsos presentes nas atuais lutas sociais por conciliar justiça social à participação política são, na verdade, uma ressonância dos desejos desejados previamente por Rousseau. Desse modo, procura-se aqui demonstrar como os desejos correntes por uma constelação possível entre cidadania e vida material digna não são completamente nossos, nos antecederam, ressoam em uma história de desejos desejados. Nesse contexto, compete ao presente texto compreender de maneira mais elaborada o trajeto desses desejos que nos precederam, mas que ainda nos constituem, além disso, reconhecer a origem desse impulso que permanece agindo em nós, examinar o seu real percurso, reforçando, dessa maneira, como as teses de Rousseau ainda ecoam na latência da vida social.

Nos capítulos a seguir, examinarei a forma como é desenvolvida a discussão sobre economia política da desigualdade em Rousseau. Este é um esforço não somente de defender o lugar do autor no interior desse debate - frente à tentativa histórica de apagamento de sua contribuição - como também ressaltando que o seu modelo implica uma proposta intermediária de ordenação da vida econômica. Nesse sentido, no primeiro capítulo começo destacando suas conclusões sobre os impactos adversos de uma profunda desigualdade na estabilidade social e nos diferentes sentidos da liberdade. Em seguida, analiso os elementos a serem considerados por uma ordenação tributária justa juntamente com as medidas dispostas em sua reforma fiscal, que respondem, de maneira geral, de que forma deve haver uma aplicação maior de impostos sobre os mais ricos, com um destaque para a sua proposta de tributação sobre o luxo. No terceiro e último capítulo, apresento os argumentos mobilizados pelo autor, no intuito de se contrapor a um dos seus principais opositores, John Locke, acerca dos limites da propriedade privada para a emergência de um certo nível de igualdade econômica

e de um modelo justo de tributação. Por fim, são apresentadas as conclusões do trabalho, procurando debater as implicações e provocações à narrativa proposta.

1. UMA ECONOMIA POLÍTICA DA DESIGUALDADE EM ROUSSEAU

Esse capítulo discute de economia política da desigualdade em Rousseau. O debate proposto encontra-se dividido em três recortes fundamentais abordados a seguir.

1.1. O LUGAR DE ROUSSEAU E DE SUA OBRA NA ECONOMIA POLÍTICA

É amplamente registrado o caráter polímata dos trabalhos de Rousseau, tendo sido inclusive compositor e musicólogo, entretanto, é desde 1750, com a publicação do *Discurso sobre as ciências e as artes*, que ele se apresenta, sobretudo, como um dos principais pensadores no que tange às reflexões políticas e sociais.

Apesar de sua ampla notoriedade no interior da história das ideias, não são poucos os autores que, no esforço de empreenderem uma análise sobre a história do pensamento econômico, irão conceder uma posição nula para a obra de Rousseau no que se refere a sua relevância para o campo da economia política. De acordo com AZEVEDO (2020), é possível localizar o nascimento dessa tentativa histórica de desprestígio ao trabalho do conhecido Cidadão de Genebra no texto de autoria de Jean-Baptiste Say denominado *História resumida dos progressos da economia*. Nesse estudo, Say realiza não apenas uma reflexão sobre os avanços da economia política a partir do final do século XVIII, como também uma avaliação sobre o mérito dos principais autores que participaram dessa discussão ao longo do tempo. Nesse trabalho do economista francês, Rousseau é mencionado uma única vez, com pouco destaque e distante dos nomes elencados como os reais responsáveis pelo aperfeiçoamento da economia política em direção a sua futura categoria de ciência.

O diagnóstico realizado por Say de que a obra de Rousseau está desalinhada com os debates considerados relevantes ao campo da economia ocorridos em seu tempo contaminará a avaliação de um conjunto de pensadores ao longo da história. Em AZEVEDO (2020), é possível verificar que autores como Joseph Schumpeter, Luis Dumont e Jean-Claude Perrot, ao longo dos seus trabalhos sobre história do pensamento econômico, partilham de uma crítica comum, ao afirmarem a ausência da colaboração do autor de *O Contrato Social* para o avanço daquilo que seria denominado posteriormente de ciência econômica.

Ao contrário das interpretações acima expostas, um conjunto de estudos avançaram no sentido de demonstrar a inserção de Rousseau no debate do seu tempo como um dos nomes

fundamentais da crítica a respeito do conjunto de ideias então emergentes e hoje denominadas como liberalismo econômico, conforme expresso abaixo:

Um filósofo habilitado a debater os problemas centrais que compõem os edifícios que erigem as bases do que podemos denominar liberalismo econômico, apontando problemas cruciais de fundação antes mesmo que os andaimes conceituais que constituirão seu núcleo de economia política pudessem ser completamente retirados (AZEVEDO, 2020, p. 34).

O objetivo proposto pela nossa leitura, ao articular uma correlação entre os textos mais afamados de Rousseau com o *Discurso sobre a economia política*, é não somente afirmar o lugar imprescindível de suas contribuições de modo a operar como um contraponto ao discurso econômico nascente no século XVIII, porém o de localizar um espaço fértil de reflexão no sentido de apresentar a sua perspectiva de *economia política da desigualdade* regida sob o binômio *desigualdade-tributação*.

Desse modo, vale, em um primeiro momento, contextualizar o *Discurso sobre economia política*, sublinhando as características e os impactos de sua publicação, como também o que torna esse “texto curto, mas essencial” capaz de “constituir antes um momento de fundação do que de transição” do pensamento de Rousseau (BERNARDI, 2002, p. 7). Esta obra também denominada como o “3.º discurso”, por conta do *Discurso sobre as ciências e as artes* (1750), considerado o primeiro, e do *Discurso sobre a origem das desigualdades* (1755), o segundo, apresenta alguns dos seus mais contundentes posicionamentos acerca da administração pública, da função fiscal do Estado e de sua perspectiva sobre os impostos. Esse texto, que apareceu primeiro como um verbete publicado em novembro de 1755 no volume V da *Enciclopédia*, organizada pelos iluministas Diderot e D’Alembert, foi publicado em 1758 como “discurso” de maneira independente, e ainda que não seja um discurso da mesma forma que os outros dois o são, é através desse nome que é atualmente conhecido (DENT, 1996).

Segundo Dent (1996) este trabalho de Rousseau é uma apresentação intermediária de um conjunto de ideias em que vinha trabalhando para o seu projeto “Instituições Políticas” (*Institutions Politiques*), cujo resultado seria *O contrato social* (1762). É nesse seu artigo sobre Economia Política que o conceito de *vontade geral* aparece pela primeira vez em desenvolvimento, sendo retomado e tratado de maneira mais completa em sua obra de 1762, o que destaca a importância dessa obra no percurso de suas ideias.

Para além de suas características gerais, é fundamental pontuar o incômodo com que o artigo é recebido entre os filósofos iluministas (Diderot, D’Alembert), pois denota, desde então,

a singularidade do posicionamento adotado ao longo do texto. Diderot, então amigo de Rousseau, ficou insatisfeito com o conteúdo do artigo “chegando até a pedir a outro colaborador um novo artigo sobre o mesmo assunto” (ARBOUSSE–BASTIDE, 1958, p. 278). Nesse contexto, vale lembrar aquilo que o próprio Rousseau aponta no prefácio do texto vencedor do prêmio literário da Academia de Dijon: “Não se deve jamais escrever para semelhantes leitores quando se deseja viver para além de seu século” (ROUSSEAU, 2018, p. 33).

Esse desconforto, com a perspectiva de economia política de Rousseau também partilhada pelos seus contemporâneos, decorre, de acordo com Paula (2013), em certa medida, por conta de um suposto anacronismo presente em seu olhar sobre a vida econômica, isto é, um certo distanciamento em relação ao caminho percorrido pela tradição da literatura econômica do seu tempo. O texto de Rousseau, segundo pontua Paula (2013), ao menos em parte, se estabelece em torno de um sentido aristotélico no que diz respeito ao tratamento da economia. Segundo Aristóteles, o objeto da economia estaria necessariamente em uma posição subordinada à política. A ideia central para o filósofo grego seria de que a economia integraria um todo ético. Nesse sentido, seria como um capítulo da ética e da política, devendo atender à aspiração última da primeira – buscar a felicidade humana, sendo inteiramente voltada para a liberdade e a busca do bem comum.

Nesse horizonte, como é colocado em Paula (2013), o incômodo por essa visão econômica proposta no texto de Rousseau retomar um certo *ethos* aristotélico, decorre em razão do já considerado avanço teórico no caminho de delimitar a economia como uma área independente e específica do conhecimento, como um campo que se comporta de acordo com os seus próprios princípios, que segue uma lógica interna. Nessa direção, destacam-se as contribuições, desde o século XVII, de William Petty² e Pierre Boisguillebert que colaboram, inclusive, na formação de uma teoria do valor e da mercadoria.

A leitura de que existe na filosofia econômica de Rousseau um projeto consciente de realmente privilegiar aquilo que é da ordem do objeto político e moral sobre aquilo que trata do objeto econômico é também partilhada por Céline Spector (2003), uma de suas principais intérpretes.

² De acordo com Ganem (2012), a própria ótica sobre a produção, a acumulação e o excedente econômico desenvolvida por Adam Smith percorre um caminho aberto previamente, no século XVII, por William Petty. Além disso, já é possível encontrar a ideia do valor-trabalho em Petty (DENIS, 1978). Desse modo, o que se destaca aqui é abertura que a contribuição desses autores realiza de modo a procurar delimitar o objeto da economia e a mesma como uma ciência independente.

Por outro lado, procura-se nesse trabalho acompanhar aquilo que é pontuado por Azevedo (2020, p. 35) ao afirmar que a cisão entre essas esferas constituintes da ordem social, não possui em Rousseau “o caráter de *sobreposição*, mas é de tipo *solidário*”. Ou seja, ao mesmo tempo em que não se busca um cenário onde o objeto econômico seja prioridade absoluta, de tal forma que ordem material esteja organizada unicamente para atender os objetivos privados de lucro, onde a coesão social mora apenas onde os indivíduos perseguem os seus interesses particulares, não se trata igualmente de um modelo onde a propriedade privada e ideia de abundância sejam anuladas em nome da manutenção de um ordenamento político e ético considerado superior. Trata-se de afirmar que é possível haver uma disposição eficiente dos modos de organização da vida material que seja solidária para com os valores do campo político democrático, como a igualdade. Nas palavras do próprio Rousseau “nenhuma sociedade pode existir sem trocas, nenhuma troca sem medida comum e nenhuma medida comum sem igualdade. Assim, toda sociedade tem como primeira lei alguma igualdade convencional, seja entre os homens, seja entre as coisas” (ROUSSEAU, 2017, p. 223).

Nesse sentido, conforme apontado no exemplo da citação acima, a noção de comércio e de moeda, a sua unidade de medida comum, possuem um papel fundamental para a existência em si do pacto social, ao serem capazes de estruturar o seu pilar econômico. Contudo, é a passagem da “igualdade natural para a igualdade convencional que torna o estabelecimento da moeda necessário” (AZEVEDO, 2020, p. 231). Torna-se evidente, portanto, que categorias econômicas, como o comércio e a moeda, compõem junto ao processo de institucionalização de um princípio de igualdade, um elemento de ordem político e moral, itens que de forma solidária são necessários para a emergência da sociedade política. Ou seja, “trata-se de um trabalho de *colaboração entre o econômico e o político*, e não de uma exclusão” (AZEVEDO, 2020, p. 453). Essa reflexão, embora complexa, demarca um ponto essencial que Yves Vargas insiste ao afirmar que posição de Rousseau em relação à economia “não é um devaneio moral, mas uma teoria muito rigorosa” (VARGAS, 2005, p. 91).

A discussão sobre o suposto descompasso intelectual de Rousseau, sentido por seus contemporâneos e reverberado no tempo, é, antes de mais nada, um conflito sobre o que realmente trata a economia política e quais são os seus reais problemas. Dessa forma, esse distanciamento em relação às características do seu tempo histórico corrobora para atestar o já afirmado traço fundamental de sua obra: uma negação da própria gramática com que se constituía a economia política de seu tempo, manifestando a particularidade de sua corrente de pensamento e, em certa medida, adiantando o seu próprio afastamento crítico conceitual de

outros importantes autores, sobretudo no que tangencia o seu entendimento sobre os resultados da desigualdade para a saúde do corpo social e o papel conferido à organização tributária para a restauração do seu bem-estar.

O *Discurso sobre economia política* é dividido em três partes. Em um primeiro momento, o autor define o campo da economia, com o intuito de distinguir duas dimensões: a economia geral, ou política, e a economia privada, ou doméstica. Nessa introdução, o objetivo central de Rousseau é marcar a separação entre o governo do Estado e o da família, demonstrando que o primeiro não é um prolongamento do segundo. Em uma segunda parte, são abordados os fundamentos do poder social e, no mesmo caminho, vai descartando que o mesmo não é proveniente do poder familiar e define-o como a “vontade geral do corpo social”. Dessa forma, ao longo do texto a economia política geral é trabalhada em uma sociedade onde o poder social emana da vontade geral soberana e, nessa direção, Rousseau discute as três regras do governo legítimo - entendido como aquele que tem por objetivo o bem do povo: i) a administração pública deve acompanhar em tudo a vontade geral; ii) as vontades particulares devem entrar em conformidade com a vontade geral; e, por fim, iii) o governo legítimo é aquele que atende às demandas públicas, sendo esta entendida como um prolongamento da vontade geral.

A análise desse *Discurso* de Rousseau é essencial no projeto de reconhecer os avanços e estudar os limites sobre o seu entendimento da ordem econômica, com destaque para a constelação proposta nesse texto entre a dinâmica política da existência e a instância material da vida. Nessa direção, é fundamental a revisão detalhada e o exame atento dos seus principais trabalhos para identificar o que é por ele proposto no âmbito da discussão econômica, especialmente no que tange ao vínculo possível a ser feito entre desigualdade de renda e riqueza e o sistema tributário. Esse exercício faz-se necessário não só para demonstrar, como o próprio Rousseau pontua, que todas suas ideias se ligam, apensar de não expô-las todas ao mesmo tempo (ROUSSEAU, 2007, p. 52), como também para defender uma clivagem fundamental no pensamento político moderno, em que as perspectivas tradicionalmente liberais em suas diversas variantes, expressas através de nomes como Locke e Montesquieu, serão confrontadas por uma visão alternativa que, no limite, abre espaço para aquilo que Della Volpe denomina de “liberdade igualitária” (DELLA VOLPE, 1982), ou como é posto em PAULA (2013), irá denotar uma espécie de “último suspiro” de uma perspectiva democrático-burguesa.

Portanto, esse item primeiro da pesquisa, ao mesmo tempo em que buscou se inserir no diagnóstico de que “o pensamento econômico de Rousseau foi objeto de alguns estudos,

relativamente raros” (BACHOFEN, 2009, p. 75), visou, em paralelo, sublinhar o caráter também raso das pesquisas empreendidas por um certo grupo de autores, que no esforço de avaliar o lugar de Rousseau e de sua obra na economia política, o anularam.

Nesse horizonte, procurou-se apresentar aqui as características gerais do *Discurso sobre a economia política* e os impactos de sua publicação, pois ao articularmos esse texto com as demais obras do autor, procuraremos demonstrar o caráter fecundo da pesquisa desenvolvida a seguir acerca dos pilares necessários, a saber, uma organização intermediária da vida econômica, a necessidade de garantia da liberdade, em todos os seus sentidos, e a manutenção da estabilidade social, para a emergência do modelo de economia política republicana fundado por Rousseau, conforme aponta Bachofen (2013).

1.2. UMA PROPOSTA INTERMEDIÁRIA DE ORDENAÇÃO DA VIDA ECONÔMICA

A noção de desigualdade enquanto um problema causador de vícios presentes no corpo social é registrado em um conjunto de trabalhos do filósofo de Genebra. É desde o *Discurso sobre as ciências e as artes*, obra considerada por ele próprio como ponto de partida em sua trajetória intelectual, que Rousseau eleva a desigualdade à categoria de uma disfunção social, que atua como uma espécie de transtorno capaz de deformar o sentimento de patriotismo, o ideal do dever e as qualidades morais, sendo estes elementos centrais para a organização de uma vida íntegra em comunidade. O autor afirma: “De onde nascem todos esses abusos, senão da desigualdade funesta introduzida entre os homens pela distinção dos talentos e pelo aviltamento das virtudes? Eis o efeito mais evidente de todos os nossos estudos, e a mais perigosa de todas as suas consequências” (ROUSSEAU, 2018, p. 64).

Como diz Starobinski (1983) se o *Discurso sobre as ciências e as artes* era um requisitório, o *Discurso sobre a origem das desigualdades* seria uma investigação, no sentido de que este trabalho trata menos de apontar as causas do transtorno social do que examiná-las com base em uma metodologia alicerçada em evidências e adepta das diretrizes próprias à discussão filosófica, onde o objetivo de ganhar o prêmio da Academia de Dijon está em segundo plano (SAES, 2015). É nesse *Segundo Discurso* que o autor elenca “a extrema desigualdade no modo de viver, o excesso de ócio de uns e o excesso de trabalho de outros [...] a má alimentação dos pobres, que mais frequentemente lhes falta” (ROUSSEAU, 2015, p. 64) como as patologias que criamos enquanto sociedade para sofrer e cujos remédios a medicina não é capaz de

proporcionar. No texto *Considerações sobre o governo da Polônia*, Rousseau afirma ainda que a desigualdade é a fonte do mal, ROUSSEAU (2003a).

Ainda no *Segundo Discurso*, Rousseau delimita a sua preocupação ao problema da desigualdade social à dimensão da *riqueza*, destacando o seu caráter fundante de outras formas de distinção presentes na vida social: a nobreza (posição), o poder e o mérito pessoal. Além disso, nesse mesmo trabalho, o autor sublinha que é através da extensão do desnível social de riqueza que é possível demarcar até que ponto a humanidade se afastou da sua condição primeira de igualdade em direção a um cenário marcado pela extrema dissimetria material, o que caracteriza a corrupção como a sua marca central:

Essas diferenças são de várias espécies. Mas, em geral, sendo a riqueza, a nobreza ou a posição, o poder e o mérito pessoal as principais distinções pelas quais se é medido na sociedade, provaria que o acordo ou o conflito dessas forças diversas é a indicação mais segura de um Estado bem ou mal constituído; demonstrarei que, entre essas quatro espécies de desigualdade, estando as qualidades pessoais na origem de todas as outras, a riqueza é a última à qual, afinal, reduzem-se, pois, sendo a mais imediatamente útil ao bem-estar e a mais fácil de transmitir, é usada para comprar todo o resto, observação que permite julgar com bastante exatidão o quanto cada povo se afastou de sua instituição primitiva e o caminho que percorreu rumo ao termo extremo da corrupção (ROUSSEAU, 2015, p. 125-126).

Nesse ponto, vale assinalar uma distinção fundamental sobre o processo de elaboração do estado de natureza em Rousseau em relação a outros autores que também recorreram a esse momento anterior à emergência em si da vida social para a concepção de suas reflexões. Ao recorrer a essa abstração, de um tempo anterior à fundação do contrato, o nosso filósofo de Genebra demarca que “a história hipotética dos governos é, sob todos os aspectos, uma lição instrutiva para o homem” (ROUSSEAU, 2015, p. 49), sobretudo no que se relaciona ao caráter não espontâneo da desigualdade enquanto elemento organizador da dinâmica mesma de funcionamento da vida material, demonstrando que a experiência da escassez não é então um dado natural. Conforme aponta Safatle:

Rousseau não partilha a visão do estado de natureza como estado de penúria no interior do qual seria necessário lutar para sobreviver, pois estaríamos sempre às voltas com a experiência da finitude da vida. De certa maneira, não seria errado dizer que a experiência da falta é uma criação da vida social (SAFATLE, 2021, p. 64).

Ao contrário de Thomas Hobbes (1978), que caracteriza o estado de natureza com a marca da miséria, onde a morte violenta é um perigo eminente, em Rousseau essa não é a condição primeira do humano. A “desigualdade física” seria a única capaz de operar contrastes nesse momento pré-contrato, pois apesar de encontrem-se em um momento prévio à razão, os

homens não são iguais no tocante “à diferença das idades, da saúde, das forças do corpo e das qualidades do espírito ou da alma” (ROUSSEAU, 2015, p. 55). Por serem determinadas pela natureza, essas distinções orgânicas não podem ser traduzidas em “desigualdade moral ou política”, concebida como os “diferentes privilégios que alguns gozam em prejuízo dos outros, tal como ser mais ricos, mais honrados, mais poderosos do que estes, ou mesmo o de fazerem-se obedecer por eles” (ROUSSEAU, 2015, p. 55). Esse modelo de distinção social nasceria apenas com a sociedade civil. Conforme sintetizado por Oliveira (2006, p. 81): “apesar de existirem desigualdades, na sociedade natural não existe dominação, sustenta Rousseau.”

Nesse sentido, ao fazer do estado de natureza que “já não existe mais, que talvez nunca tenha existido, que provavelmente jamais existirá” (ROUSSEAU, 2015, p. 45) um postulado teórico, Rousseau procura demonstrar que “o desejo de ser um corpo político era, acima de tudo, fruto do desejo de igualdade que pulsa como natureza primeira do humano” (SAFATLE, 2021, p. 53). Desse modo, a ordem política justa procura fundar sobre novas bases a igualdade natural:

Ao contrário de substituir a igualdade natural, o pacto fundamental substitui por uma igualdade moral e legítima o que a natureza pode ter criado de desigualdade física entre os homens; podendo ser desiguais em força ou em gênio, eles se tornam todos iguais por convenção e direito (ROUSSEAU, 2007, p. 42).

Nesse horizonte, é o estabelecimento da sociedade civil que inaugura a falta como o “princípio regulador da experiência do desejo” (SAFATLE, 2021, p. 2) e torna, esse retrato rousseauiano do alto desnível social como um distúrbio, uma leitura de fácil identificação. É por esse traço de solidariedade para com um cenário de assimetria social que as ideias de Rousseau irão emergir então à real cena do político, ao serem recuperadas pela Revolução Francesa, principalmente durante o período jacobino, com o intuito de colaborarem “para justificar os projetos de redistribuição de propriedade” (SAES, 2015, p. 22).

De acordo com Safatle (2021), a influência das ideias de Rousseau é abertamente assumida pelos jacobinos. Conforme aponta o professor, ao proferir a frase “O homem nasceu para a felicidade e para a liberdade e em todos os lugares ele é escravo e infeliz” em seu famoso discurso do dia 10 de maio de 1793, Robespierre demonstra a sua leitura atenta do *Contrato Social*. Além disso, Saint-Juste chega inclusive elevar Rousseau à condição de um revolucionário (SAFATLE, 2021).

Apesar da participação ideológica dos textos de Rousseau na fase mais radical do movimento político de 1789, objetiva-se aqui afastar uma leitura do autor como um defensor

de um cenário de igualdade material absoluta ainda que, em certa medida, a sua filosofia política tenha entrado para a história “como precursora dos totalitarismos modernos (a aniquilação total das diferenças e das particularidades)” (AZEVEDO, 2020, p. 375). Assim, Rousseau acabou se tornando um dos membros da classe intelectual criticada por Edmund Burke, que ao terem as suas ideias abstratas reproduzidas pelo povo, as mesmas transformam-se em demanda social, gerando um cenário de caos coletivo (SAFATLE, 2020, p. 2). Não é o nosso objetivo aqui realizar uma análise sobre a interpretação do filósofo conservador sobre os resultados produzidos pela Revolução Francesa, o que é válido, contudo, é sublinhar aquilo pontuado por João Torres no texto de apresentação de *O Contrato Social*:

Depois da enorme difusão das teses marxistas a respeito do caráter superestrutural das ideias e da dependência do universo ideológico das determinações da infraestrutura econômica, tem se tornado difícil admitir que mudanças no universo conceitual possam ser historicamente decisivas [...] no entanto, não há como deixar de ver a importância crucial do que era colocado em jogo pelos tratados rousseauianos e pelas reações que eles provocaram (TORRES, 2007, p. 11).

Portanto, embora a reflexão rousseauiana tenha animado os ideais da Revolução Francesa, é importante sublinhar que o autor do *Discurso sobre a Desigualdade* não só não chegou a vê-la quando vivo como também não argumenta a favor do aparente propósito do movimento, apontado por filósofos conservadores como Edmund Burke de marcar a cena econômica com um princípio de identidade radical de condições materiais.

Em contraponto a essa perspectiva acima exposta, no que se refere ao lugar da igualdade econômica no pensamento de economia política de Rousseau, cabe o exame atento de suas obras que fundamentam em um ritmo de complementariedade um todo coeso sobre o lugar econômico justo que cabe aos cidadãos. Dessa maneira, movimenta-se aqui, de modo a localizar no ponto de vista do filósofo de Genebra a necessidade de emergência de um campo mediano entre o nivelamento econômico absoluto e a completa desigualdade de renda, não só os trabalhos que abrangem as reflexões sobre o acordo que torna possível a sociedade civil e a origem dos governos, sendo eles o *Contrato Social* e o *Discurso sobre a Desigualdade*, como também o *Discurso sobre economia política*, já que é nesse texto que o autor aborda as funções da administração pública.

Nesse horizonte, a análise que se pretende seguir caminha no mesmo sentido da interpretação feita por Launay (1971, p. 221), onde “a veemência revolucionária convém à afirmação dos fins, a análise reformista à dos meios”, isto é, a despeito do caráter insurgente dos seus trabalhos sobre a origem da sociedade política e os seus sintomas, como a

desigualdade, será nos seus textos seguintes, com destaque para o *Discurso sobre economia política*, que ao abordar as funções do governo, manifesta a sua posição através de um programa de reformas, aplicado, sobretudo, em uma nova agenda fiscal. Portanto, “a mudança de objeto acarretaria uma mudança de tom” (SAES, 2015, p. 24).

Ainda que igualdade material absoluta não seja considerada uma possibilidade concreta ao longo da obra rousseauiana: “com relação à igualdade, não se deve entender por essa palavra que os graus de poder e de riqueza sejam absolutamente os mesmos”. Há, contudo, a insistência por um cenário de equilíbrio onde haja “nos grandes, moderação de bens e crédito; nos pequenos, moderação de avareza e cobiça” (ROUSSEAU, 2007, p. 68).

Essa discussão proposta no *Contrato Social* ressoa as ideias anteriormente dispostas na nota 19 do *Discurso sobre a Desigualdade*, onde o autor coloca em circulação o seu conceito de justiça distributiva que, além de o distanciar de uma posição de nivelamento radical de condições, considera o exercício de atividades em prol do Estado, portanto, da comunidade, o critério capaz de regular a posição material justa que cabe aos cidadãos:

A justiça distributiva se oporia até mesmo a essa igualdade rigorosa do estado de natureza, fosse ela praticável na sociedade civil, e, como todos os membros do Estado lhe devem serviços proporcionais aos seus talentos e às suas forças, os cidadãos devem, por sua vez, ser distinguidos e favorecidos na proporção de seus serviços. [...] As posições dos cidadãos devem, assim, ser reguladas, não com base no mérito pessoal [...], mas nos serviços reais que prestam ao Estado e que são suscetíveis de uma avaliação mais exata (ROUSSEAU, 2015, p. 174-175).

Dessa maneira, o que convém esclarecer é que Rousseau admite que as desigualdades de renda e riqueza devam ser mantidas dentro de certos limites, não sendo pautada uma conjuntura onde possam ser eliminadas por completo. Desse modo, assume-se que fatores como sorte, determinação e talento não são descartados inteiramente da sua capacidade de afetar a condição dos indivíduos (NEUHouser, 2016).

Nessa linha, Rousseau atribui à legislação a responsabilidade de regular a dinâmica “espontânea” de geração de desigualdade³, cabendo um esforço em direção a uma ordenação social onde todos tenham direito a uma vida material digna, isso significa um cenário onde “quanto à riqueza, que nenhum cidadão seja bastante opulento para poder comprar um outro, e nenhum bastante pobre para ser forçado a vender-se.” (ROUSSEAU, 2007, p. 68)

³ “Até mesmo sem que o governo interfira, a desigualdade de crédito e de autoridade se torna inevitável entre os particulares” (ROUSSEAU, 2015, p. 125).

Essa igualdade, dizem, é uma quimera especulativa que não pode existir na prática. Porém, se o abuso é inevitável, não se deve ao menos regulá-lo? É exatamente porque a força das coisas tende sempre a destruir a igualdade que a força da legislação deve sempre tender a mantê-la (ROUSSEAU, 2007, p. 68).

No *Discurso sobre a economia política*, o autor chega mesmo a defender diretamente que a verdadeira força do Estado consiste em “concentrar todos os patrimônios perto de uma condição intermediária.” (ROUSSEAU, 2003a, p. 42). Conforme sintetizado em (OLIVEIRA, 2006, p.89) “não se trata de uma igualdade absoluta, mas de uma igualdade que não comprometa o tecido social”, isto é, um nível mediano de igualdade de condições é necessário para a manutenção em si do pacto social.

Nesse horizonte, o projeto do autor consiste na busca por um caminho intermediário ao qual ele relaciona intimamente a sentimentos patrióticos e a uma correspondência de costumes e hábitos entre os sujeitos, onde a mera igualdade jurídica e civil é considerada insuficiente (KLEIN, 2015).

Klein (2015) sugere nomear esse projeto intermediário de Rousseau de “*igualdade política*”, sendo proposto pensar essa alternativa de meio-termo do autor de forma mais específica, ao aproximá-la de um cenário onde seja real uma atitude cívica em relação às leis do Estado, onde exista uma consciência verdadeira sobre o papel positivo do governo na promoção de políticas que sejam capazes de universalizar a cidadania.

O ponto aqui expresso, de que não é colocado em circulação a emergência de uma igualdade material completa e, por outro lado, é questionado a insuficiência da igualdade jurídica civil, é assim expresso:

Sob os maus governos, essa igualdade é apenas aparente e ilusória: não serve senão para manter o pobre em sua miséria e o rico em sua usurpação. Na prática, as leis são sempre úteis aos que possuem e prejudiciais aos que nada têm. Donde que se segue que o estado social só é vantajoso aos homens na medida em que todos eles tenham alguma coisa e ninguém possua em excesso (ROUSSEAU, 2007, p. 42).

Nessa discussão sobre o lugar da igualdade material no interior da igualdade jurídica, o autor irá apontar os diferentes graus de nivelamento de condições materiais que a democracia e a aristocracia, enquanto diferentes formas de administração da República, exigem para o seu real estabelecimento. Esse é um ponto fundamental, pois para Rousseau, apenas lá onde a soberania esteja com o povo há uma verdadeira República, sendo este o único desenho possível para um governo legítimo, já que é o único capaz de organizar a vida social em torno de leis,

onde “somente o interesse público governa, e a coisa pública é qualquer coisa” (ROUSSEAU, 2007, p. 55).

Nesse sentido, a forma de administração do governo republicano pode se apresentar dentro do modelo da democracia, da aristocracia ou ainda da monarquia, conforme expresso em: “chamo de República todo Estado regido por leis seja qual for a sua forma de administração” (ROUSSEAU, 2007, p. 55). No *Discurso sobre economia política*, anos antes da publicação do *Contrato Social*, já estava enunciada essa relação íntima entre lei e república: “pois a república está prestes a cair por terra quando alguém pensar que é possível desobedecer à Lei” (ROUSSEAU, 2003, p. 11).

No 3.^o *Discurso*, ao ter como tema a economia pública, responsabilidade do governo, o autor deixa clara a distinção em sua filosofia política entre o poder executivo e aquilo que chama de *soberania*.

Neste ponto preciso pedir aos meus leitores que façam uma distinção entre a economia pública, que é o meu tema e que chamo de *governo*, e a autoridade suprema, que chamo de *soberania*; distinção que consiste no seguinte: esta última tem o direito de legislar, sendo em certos casos obrigatória para todo o conjunto da nação, enquanto a primeira só tem poder executivo, obrigando exclusivamente determinados indivíduos (ROUSSEAU, 2003, p. 30).

Essa marcada diferença entre aquilo que cabe ao *governo* e ao *soberano*, explica o porquê de Rousseau, apesar de ter como modelo político a “república democrática” (OLIVEIRA 2006), considera difícil reunir as condições necessárias para o estabelecimento da democracia enquanto forma de governo. Segundo o autor, há a necessidade de um alto nível de identidade material entre os cidadãos para que o princípio fundador de um modelo democrático de administração da república, a saber, a plena igualdade nos direitos e na autoridade, possa existir: “muita igualdade nas condições e nas fortunas, sem o que a igualdade não poderia subsistir por muito tempo nos direitos e na autoridade” (ROUSSEAU, 2007, p. 83).

Desse modo, apesar de em Rousseau só ser possível falar de “povo soberano nos casos em que os cidadãos exercem eles próprios, sem partilha, a totalidade das responsabilidades legislativas” (TORRES, 2007, p. 13), o mesmo não se aplica para o poder executivo, já que não é considerado viável um modelo de governo gerido diretamente pelo povo, pois além do elevado nível de igualdade material, é necessário reunir outros fatores como: “em primeiro lugar, um Estado pequeno em que o povo seja fácil de reunir e no qual cada cidadão possa conhecer facilmente todos os outros. Em segundo lugar, uma grande simplicidade de costumes que evite o acúmulo de questões e discussões espinhosas.” (ROUSSEAU, 2007, p. 83). Além

desses pontos, o autor acrescenta que: “não há governo tão sujeito às guerras civis e às agitações internas quanto o democrático ou popular, porque não há nenhum outro que tenda de maneira tão forte e contínua a mudar de forma, nem que exija mais vigilância e coragem para ser mantido na sua” (ROUSSEAU, 2007, p. 83-84).

Nesse sentido, um cenário onde além de elaborar as leis, os cidadãos sejam também responsáveis por executá-las e organizá-las no interior da vida social não só não é possível, como também não é ideal: “não convém que aquele que faz as leis as execute, nem que o corpo do povo desvie a atenção das ideias gerais para dá-las aos objetos particulares.” (ROUSSEAU, 2007, p. 82). Cabe então aos cidadãos o poder de “escolha e controle das autoridades executivas” (TORRES, 2007, p. 13), pois apenas “se houvesse um povo de deuses, ele se governaria democraticamente” (ROUSSEAU, 2007, p. 84).

A aristocracia é considerada, em sua modalidade eletiva, onde os seus membros são eleitos de forma democrática para regulamentar a administração daquilo que é deliberado pelo povo soberano, um modelo de governo com um conjunto de vantagens, sendo as principais: facilidade de organização das medidas a serem tomadas, de obtenção de empréstimos com credores estrangeiros e a garantia de que a estima pública e a experiência serão levadas em consideração para a eleição dos responsáveis pela administração (ROUSSEAU, 2007).

Esse modelo de gestão social espelha a proposta de Rousseau sobre uma posição intermediária de condições materiais, pois exige “moderação entre os ricos e o contentamento entre os pobres, pois uma igualdade rigorosa parece estar aí deslocada.” (ROUSSEAU, 2007, p. 86). Além disso, o autor afirma ainda que a vida econômica em uma aristocracia deve seguir os moldes descritos a seguir:

Se essa forma comporta uma certa desigualdade de fortuna, é em geral, para que a administração dos assuntos públicos seja confiada aos que podem dedicar-lhes todo o seu tempo, mas não como afirma Aristóteles, para que os ricos sejam sempre preferidos (ROUSSEAU, 2007, p. 86).

Portanto, para além de utilizarmos trabalhos como *Discurso sobre as ciências e as artes*, *Discurso sobre a Desigualdade*, *Discurso sobre a economia política* e *O Contrato Social* para basearmos a defesa proposta nesse segundo item de que há na reflexão rousseauiana a formulação de uma alternativa de ordenação intermediária da vida econômica, onde a dignidade material possa ser a todos universalizada, movimenta-se ainda o texto *O luxo, o comércio e as artes*, no qual, ao elaborar o conceito de *abundância* em sua filosofia, o autor sintetiza a sua concepção sobre o que se trata um modelo mediano de disposição da ordem econômica:

A respeito da abundância, não entendo por essa palavra uma situação onde alguns particulares regurgitam todas as coisas enquanto todo o resto do povo é constrangido a recorrer a eles para receber sua subsistência ao preço que lhes aprouver estabelecer, nem esse outro estado hipotético e impossível, ao menos por sua duração, onde todo o mundo encontraria sob sua mão, sem trabalho e sem labor, o que satisfazer a todas as suas necessidades, mas aquele onde todas as coisas necessárias à vida se encontram reunidas no país em tal quantidade que cada um pode, com seu trabalho, obter facilmente tudo o que lhe é necessário para sua manutenção (ROUSSEAU, 2007, p. 86).

Nesse mesmo texto o autor pontua uma ideia também enunciada em outros trabalhos de que “como as palavras pobre e rico são relativas, somente há pobres porque há ricos” no esforço de defender “uma condição na qual as produções e os viveres se encontram disponíveis na proporção do trabalho realizado por cada indivíduo, sem que ninguém seja negado o acesso ao necessário para a subsistência.”

Ainda em trabalhos dirigidos a conjunturas políticas e econômicas específicas, como são os textos *Considerações sobre o governo da Polônia*, de 1771, e o denominado *Projeto de constituição para Córsega*, de 1765, Rousseau insiste nesse princípio de abundância como elemento central para a organização de um sistema econômico justo, onde subsistência interna e dignidade material a todos, sejam garantidas através do cultivo e do trabalho (AZEVEDO, 2020).

Nesse horizonte, é possível compreender os outros dois pilares necessários para o pleno estabelecimento de um modelo de economia política republicana aos moldes de Rousseau, à saber, a necessidade de garantia da liberdade, em todos os seus sentidos, e a manutenção da estabilidade social, como consequências de uma sociedade organizada em torno de uma ordenação mediana da vida econômica.

1.3. IMPACTOS DA DESIGUALDADE NA ESTABILIDADE SOCIAL E NOS SENTIDOS DA LIBERDADE

Nesta seção, em uma primeira análise, será examinado o risco para a harmonia e equilíbrio do corpo social que a manutenção de um abismo entre ricos e pobres representa. Em um segundo momento, serão investigados os resultados danosos sobre a liberdade dos cidadãos de uma intensa desproporção no nível de renda e riqueza, em particular no que se refere ao seu impacto no nível de independência econômica e no exercício dos direitos políticos.

A busca por estabilidade e autopreservação estão entre os princípios motivadores para a realização do contrato social (OLIVEIRA, 2006), sendo a “grande família, que é o Estado, criada para perdurar para sempre” (ROUSSEAU, 2003b, p. 3). Por essa razão, há na obra rousseauiana, especificamente no *Discurso sobre a desigualdade*, no *Discurso sobre a economia política* e no *Contrato Social*, uma atenção especial sobre a capacidade de dissolução da convenção fundamental que um acentuado grau de desigualdade é capaz de ocasionar, por conta da penúria e do processo de espoliação ao qual os mais pobres são sujeitos.

Da extrema desigualdade das condições e das fortunas [...] pode enfraquecer os homens reunidos, desunindo-os, tudo o que pode dar à sociedade um ar de concórdia aparente e nela semear um germe de divisão real, tudo o que pode inspirar às diferentes ordens uma desconfiança e um ódio mútuos, pela oposição de seus direitos e interesses (ROUSSEAU, 2015, p. 127-128).

Essa é uma razão central que leva Rousseau a pensar em uma organização justa dos encargos fiscais (DENT, 1996), dado que ele mesmo afirma que impor limites à extensão das diferenças entre ricos e pobres é uma estratégia legítima na tentativa de conferir estabilidade ao Estado:

Querem dar ao Estado consistência? Aproximem os graus extremos tanto quanto possível: não aceitem nem pessoas opulentas nem miseráveis. Esses dois estados, naturalmente inseparáveis, são igualmente funestos ao bem comum: de um saem os promotores da tirania; do outro, os tiranos. É sempre entre eles que se faz o tráfico da liberdade pública: um a compra, o outro a vende (ROUSSEAU, 2007, p. 68).

Nessa linha, conforme é discutido em Klein (2015), uma marcada diferença de riqueza leva os cidadãos a questionarem a legitimidade desse Estado que autoriza, através da sua passividade, tamanha clivagem entre ricos e pobres. Nesse sentido, até mesmo a concepção de cidadania enquanto um espaço genérico, leia-se, como uma condição coletiva a qual todos estão sujeitos voluntária e satisfatoriamente às mesmas leis, é contestada, pois a desigualdade torna-se um empecilho para o próprio processo de reconhecimento do outro como um concidadão. No 3.º *Discurso*, o filósofo de Genebra resume essa ideia ao afirmar que: “essa convenção seria por direito dissolvida se no estado se deixasse perecer um só cidadão que pudesse ser socorrido” (ROUSSEAU, 2003b, p. 19).

Dessa maneira, conceber a desigualdade como um problema para a manutenção da ordem social é senão outra forma de afirmar que não sabemos em qual momento a insatisfação popular chegará enfim em seu ponto de ebulição. No *Discurso sobre a economia política*, ao elencar o exemplo chinês, o autor elabora essa ideia sobre a possibilidade real de insurgência do povo ao ter a sua subsistência ameaçada:

Se em uma província o pão está muito caro, o seu Intendente é posto na prisão; se em outra há uma insurreição, o Governador é demitido, e todos os Mandarins respondem com a sua cabeça sobre qualquer fraude ocorrida no departamento sob a sua responsabilidade. Esses casos são depois submetidos a uma investigação regular, mas uma longa experiência faz com que o julgamento seja antecipado dessa maneira. E raramente é preciso reparar alguma injustiça (ROUSSEAU, 2003b, p. 13).

Nesse contexto, apesar de a mais importante responsabilidade do Estado ser a sua própria conservação (ROUSSEAU, 2007), a tranquilidade civil não deve ser vista como um fim em si mesma, porque onde um governo se limita a recorrer apenas à obediência como justificava fundamental para a manutenção da lei e da ordem, a mesma se torna o único instrumento possível de gestão social, tornando-se então menos eficaz:

É uma grande coisa preservar a paz e a ordem em todas as partes da república; é uma grande coisa manter a tranquilidade do Estado, e o respeito pelas leis. Mas se só isso for feito, ganhar-se-á mais na aparência do que na realidade, porque o governo que se limite à obediência terá dificuldade em faz-se obedecer (ROUSSEAU, 2003, p. 13).

Por essa razão, um déspota pode até assegurar estabilidade social aos seus súditos (ROUSSEAU, 2007), contudo cabe aos cidadãos a seguinte reflexão: “A vida também é tranquila nos cárceres; será o bastante para que ali se viva bem? Os gregos presos no antro do Cíclope viviam tranquilos, à espera de chegar sua vez de serem devorados.” (ROUSSEAU, 2007, p. 30).

Essas provocações são fundamentais com o intuito de afastar do conceito de estabilidade social rousseauiano as noções de inércia democrática e injustiça social, pois introduzem a discussão a respeito do espaço conferido à liberdade no intuito de assegurar o abandono de um cenário estável nesses moldes, pois, no limite, “o que faz realmente prosperar a espécie é menos a paz do que a liberdade” (ROUSSEAU, 2007, 99).

Ao longo de sua obra, Rousseau procura conferir à liberdade uma dimensão protagonista em sua filosofia, sublinhando em diversos momentos o seu papel fundamental na própria determinação da nossa humanidade. No *Discurso sobre a desigualdade*, o autor trabalha essa ideia posteriormente retomada no *Contrato Social* – destacada abaixo –, da liberdade enquanto definidora da nossa humanidade: “não é tanto o entendimento que constitui, entre os animais, a distinção específica do homem, mas sua qualidade de agente livre” (ROUSSEAU, 2015, p. 68).

Renunciar à liberdade é renunciar à condição de homem, aos direitos da humanidade, e, inclusive aos seus deveres. Não há reparação possível para alguém que renuncia a tudo. Uma tal renúncia é incompatível com a natureza

do homem, e tira toda liberdade de sua vontade é tirar toda moralidade de suas ações (ROUSSEAU, 2007, p. 30).

Uma vez que no estado de natureza as categorias de bom ou mau não são capazes de definir a condição do humano, é a liberdade que será capaz de distingui-lo do animal, no sentido de conferi-lo a habilidade de agir exclusivamente segundo a sua própria consciência e não de acordo com uma natureza previamente definida (ROUSSEAU, 2015).

Nessa reflexão, vale pontuar que a liberdade, entendida enquanto faculdade particular do gênero humano, que o libera do instinto e o confere a capacidade de escolha, apresenta um papel fundamental ao decorrer da história de desenvolvimento da condição humana, no sentido de tornar possível a fundação da sociedade civil, pois ao conceder ao indivíduo a capacidade de deliberar sobre si, será então responsável pelo desenvolvimento da razão e da linguagem, atributos centrais para o estabelecimento do contrato social, conforme disposto em Oliveira (2006).

Devido à influência do pensamento iluminista, é possível identificar então a centralidade da ideia de autonomia no processo de elaboração do conceito de liberdade em Rousseau, sobretudo, em relação à elevação da razão e do entendimento humano como critérios fundamentais para se distinguir a conduta correta a se seguir, em detrimento de qualquer referencial transcendental (OLIVEIRA, 2006).

No interior desse debate sobre o que é então liberdade em Rousseau, vale antes afastar esse conceito de uma definição fixa, e sublinhar a sua condição enquanto um processo COUTINHO (1996), haja vista que a fundação da sociedade política irá marcá-lo com uma transição, fazendo com que apareça em duas cenas, a primeira pré-contrato, nomeada de liberdade natural e a segunda pós-contrato social, quando se apresenta então dividida em três sentidos fundamentais: liberdade política, civil e moral.

A liberdade natural, presente nesse estágio anterior ao estado social, relaciona-se a uma subjetividade própria à “relações de auto pertencimento” (SAFATLE, 2021, p. 5), onde há no humano “um direito ilimitado a tudo que o tenta” e podemos compreender por limites “apenas as forças do indivíduo” (ROUSSEAU, 2007, p. 39).

O contrato social é então o instrumento de renúncia a esse modelo de liberdade natural, (DERATHÉ, 2009), pois ao se associarem de maneira voluntária com o intuito de fundar a ordem civil, os sujeitos procuram não somente assegurar a conservação de si e de seus bens, como também substituir esse modelo de liberdade para que possam permanecer livres, porém

agora em novas instâncias (AZEVEDO, 2020). No trecho abaixo, presente em *O Contrato Social*, Rousseau sintetiza essa ideia:

‘Encontrar uma forma de associação que defenda e proteja com toda a força comum a pessoa e os bens de cada associado e pela qual cada um, ao unir-se a todos, obedeça somente a si mesmo e continue tão livre quanto antes.’ Esse é o problema fundamental para o qual o contrato social oferece a solução. (ROUSSEAU, 2007, p. 35).

Desse modo, o percurso de transformação da liberdade natural em direção as suas formas (política, civil e moral) apresentadas pós-contrato social insere-se na discussão sobre a distinção entre fundamento psicológico e fundamento político que demarca o caminho onde a partir da compreensão do ser humano é possível apreender o fenômeno do político DERATHÉ (2009). Em outras palavras, ao contar-se a história sobre os diferentes atributos da liberdade presente nos dois demarcados momentos da história humana, social e pré-social, conta-se também, em certa medida, a história mesma da formação em si do corpo político.

Desse modo, ao abandonar a vida solitária e fundar, através do contrato social, a sociedade civil, inaugura-se com ela as suas categorias próprias de liberdade. Trata-se de “uma forma compensatória de autonomia baseada na emergência de uma vontade geral” (SAFATLE, 2021, p. 5).

Apesar de não ser o objeto principal desse trabalho o desenvolvimento de todas as questões que a ideia de vontade geral engloba, procura-se entendê-la aqui como um método de organização da vida democrática, que se manifesta no momento em que o povo se reúne em assembleia para deliberar sobre as leis que regulam a sua ordem social. Nesse horizonte, pode compreender-se a vontade geral como uma espécie de linguagem que a soberania popular fala, através da interação dos cidadãos reunidos em assembleia, apenas a partir do bem comum e por isso não deve ser confundida com a ideia de uma vontade de todos já que não se trata de uma simples soma das vontades particulares (ROUSSEAU, 2007), porém, uma “média aritmética, na qual as vontades particulares, os excessos em torno da norma, se anulam e a vontade coletiva se reforça” (OLIVEIRA, 2006, p. 87).

Nesse sentido, a reunião dos particulares em torno do corpo soberano coletivo garante não só a *liberdade política*, compreendida como o atributo exercido pelos cidadãos ao participarem das decisões públicas e legislarem sobre aquilo que é da ordem do comum, como também a *liberdade civil*, que instaura a instância de súdito dos cidadãos em relação ao Estado, de modo a assegurá-los o direito à conservação de si e dos seus bens (AZEVEDO, 2020).

Destaca-se que esses dois significados presentes no interior da concepção de liberdade pós-contrato social são limitados pela vontade geral, pois são em si mesmos a sua própria expressão, e inauguram, através do seu exercício, um terceiro sentido: a *liberdade moral* “que torna o homem verdadeiramente senhor de si, pois o impulso do simples apetite é escravidão, enquanto a obediência à lei a que se está prescrito é liberdade” (ROUSSEAU, 2007, p. 39-40).

Dessa maneira, a definição de autonomia, como a capacidade de dar a si mesmo a sua própria lei, reverbera nas três acepções possíveis para a ideia de liberdade no estado social em Rousseau, (AZEVEDO, 2020), pois demonstra que só há real autonomia e, portanto, liberdade, onde os indivíduos vinculados à sociedade obedecem às leis que eles mesmos deliberam quando em assembleia. Portanto, enquanto para o homem natural o auto pertencimento é a raiz da sua concepção de liberdade, para o cidadão são as leis que garantem a sua condição de sujeito político livre (OLIVEIRA, 2006).

Dessa forma, ao demarcar a fronteira da liberdade na vontade geral, isto é, no “princípio central de legitimação do poder” (OLIVEIRA, 2006, p. 85), Rousseau é capaz de tornar indissociável uma liberdade que não caminha aos mesmos passos da lei, pois na sociedade política os cidadãos só são livres na medida em que legislam sobre si mesmos, formando então um corpo político que, da mesma forma que os cidadãos, é dotado de uma vontade, expressa então sob a gramática da vontade geral. Esse ponto é expresso no *Discurso sobre a economia política*:

O organismo político é assim também um ser moral dotado de vontade; e essa vontade geral, que tende sempre à preservação e ao bem-estar do conjunto de todas as partes, e que é a fonte da lei, consiste na regra do que é justo e injusto, para todos os membros do Estado, com respeito a eles mesmos e ao próprio Estado (ROUSSEAU, 2003, p. 6).

Portanto, só é possível ao cidadão ser livre ao seguir a própria lei por ele elaborada enquanto um corpo político regido pela vontade geral.

Desse modo, só as leis elaboradas pela vontade geral no interior da sociedade civil são capazes de harmonizar o impasse enunciado no *Discurso sobre a economia política* entre o exercício da vontade, como condição para a liberdade, e a estabilidade social, sob a forma da manutenção do governo: “como para exercer uma vontade é necessário ser livre, surge uma dificuldade não menor – a preservação simultânea da liberdade pública e da autoridade do governo” (ROUSSEAU, 2003, p. 9). Somente elas são capazes de ressoar em sua letra a

igualdade natural do humano, ao fazer com que todos, ricos e pobres, estejam abaixo das mesmas regras sociais, tornando possível um cenário onde:

Que todos sirvam, sem que haja senhores, e sendo mais livres ainda quando, em aparente sujeição, cada um só perde da sua liberdade a parte que pode ser prejudicial a outrem? Devemos essas maravilhas à Lei. É somente a lei que os homens devem a Justiça e a Liberdade. Ela é esse órgão salutar da vontade geral que institui, no direito civil, a igualdade natural dos homens. É essa voz celestial que dita a cada cidadão os preceitos da razão pública, ensinando-o a agir de acordo com as regras do seu próprio julgamento, e a não se conduzir de forma inconsistente consigo mesmo (ROUSSEAU, 2003, p. 10).

Nesse ponto, cabe então a discussão sobre o porquê a desigualdade representa uma ameaça para o elemento definidor da liberdade rousseauiana, isto é, a autonomia, tanto em sua dimensão material quanto política.

A reflexão política e social em Rousseau, segundo Neuhouser (2016), é baseada na ideia de que qualquer aparência de dependência carrega consigo o risco de que os sujeitos possam comprometer a sua liberdade com a intenção de satisfazer as necessidades que os levam a submeter-se à cooperação de outros, em outras palavras, significa dizer que “a dependência apresenta uma ameaça permanente ao ser livre” (NEHSOUER, 2016, p. 13) haja vista que emerge um imperativo da necessidade, capaz de conformar aquilo que preciso ao sistema de interesses privados daqueles aos quais careço de cooperação, modificando, então, de maneira coerciva a forma como ajo.

Nessa discussão sobre dependência, Rousseau destaca que com advento da sociedade civil e, por conseguinte, da propriedade privada, tanto a liberdade do “senhor” quanto a do “escravo” é ameaçada: “Quem se julga senhor dos outros não deixa de ser tão escravo quanto eles” (ROUSSEAU, 2007, p. 25). Isso porque “Quando rico, precisa de seus serviços; quando pobre precisa de seus socorros, e a mediocridade não o coloca em condição de privar-se deles. É preciso, portanto, que procure continuamente interessá-los à sua sorte e fazer com que encontrem, de fato ou na aparência, o próprio proveito de trabalhar para o dele” (ROUSSEAU, 2015, p. 108).

É nesse ponto, portanto, que reside a crítica rousseauiana sobre os impactos do aprofundamento da desigualdade sobre a liberdade, pois à medida que a clivagem entre ricos e pobres se acentua, o requisito necessário de autonomia material para o pleno estabelecimento da liberdade *política, civil e moral* se dissolve, haja vista que um cenário como esse representa um retorno a um estado outro de natureza marcado pela corrupção, entendida aqui no mesmo

sentido pontuado na seção anterior, isto é, enquanto característica central de uma sociedade marcada pela extrema dissimetria material.

Não tendo os súditos outra lei além da vontade do senhor, nem o senhor outra regra além de suas paixões, as noções do bem e os princípios da justiça novamente se esvanecem; é aqui que tudo se reduz novamente a lei do mais forte e, por conseguinte, um novo estado de natureza, diferente daquele pelo qual começamos, visto que um era o estado de natureza em sua pureza, enquanto o outro é fruto de um excesso de corrupção (ROUSSEAU, 2015, p. 128).

É nessa linha que Klein (2015) reconhece ser um dos grandes méritos de Rousseau elaborar uma alternativa que de maneira concreta se adéqua aos princípios da tradição republicana, dado que estabelece como condição à realização ampla da liberdade um certo grau de igualdade econômica que seja capaz de liberar os cidadãos da caridade alheia, conferindo lhes um nível de independência econômica que assegure a sua liberdade pessoal, entendida como requisito indispensável para o exercício pleno de sua cidadania⁴.

Em outros termos, é possível afirmar que só é possível haver uma república verdadeiramente democrática onde os cidadãos possuam condições materiais suficientes para que se reúnam e deliberem, de modo que a desigualdade não seja um empecilho para que o corpo coletivo exerça sua soberania (OLIVEIRA, 2006, p. 92).

Se quisermos saber em que consiste precisamente o maior bem de todos, que deve ser a finalidade de cada sistema de legislação, veremos que ele se reduz a esses dois objetos principais, a liberdade e a igualdade. A liberdade porque toda dependência particular equivale a retirar força do corpo do Estado; a igualdade porque a liberdade não pode subsistir sem ela (ROUSSEAU, 2007, p. 68).

O trecho acima merece destaque, pois nele o autor vincula como objeto da atividade do Estado a garantia de um certo nível de igualdade em termos econômicos como condição primeira para a realização plena da liberdade.

De modo que cada cidadão esteja em perfeita independência de todos os demais e em excessiva dependência da cidade, o que se faz sempre pelos mesmos meios, pois somente a força do Estado produz a liberdade de seus membros (ROUSSEAU, 2007, p. 70-71).

Rousseau se preocupa com os impactos da desigualdade, como a pobreza, não só na medida em que esta impossibilita os cidadãos de gozarem de todos os atributos da liberdade, que só podem existir tendo em vista a garantia de uma autonomia material básica, capaz de

⁴ “Não pode haver patriotismo sem liberdade, liberdade sem virtude, virtude sem cidadania.” (ROUSSEAU, 2003, p. 22).

liberá-los da caridade e da conformação às vontades alheias⁵, geralmente arbitrárias, bem como ao passo em que os nega o exercício dos seus direitos políticos, ou seja, os afasta da prática integral de sua liberdade (DERATHÉ, 1976, p. 60-61). Nesse sentido, salienta-se a recomendação ao governo presente no *Discurso sobre economia política*, no tocante à atuação dos cidadãos na vida pública: “O governo lhes assegure uma participação suficiente na administração pública para que possam sentir que estão em sua casa” (ROUSSEAU, 2003, p. 21).

Na mesma linha, enquadra-se a interpretação de Starobinsky, ao reiterar que em Rousseau não pode haver autonomia de pensamento onde não há independência econômica (STAROBINSKY, 1983, p. 133), sendo esta essencial para o pleno fluir do agir político dos cidadãos envoltos na vontade geral.

Portanto, esse primeiro capítulo procurou se posicionar ao lado das pesquisas que colaboram para demonstrar o lugar central da reflexão rousseauiana no interior da economia política, no esforço de realizar um recorte de sua obra para destacar, através de um estudo sistemático, três conclusões fundamentais: a contribuição do filósofo de Genebra para aquilo que seria denominado posteriormente de ciência econômica, e que não foi observada por uma certa corrente *mainstream* de interpretação, residindo no debate crítico proposto em sua obra sobre economia política da desigualdade (seção 1.1); a desigualdade de riquezas como disfunção social em Rousseau, por essa razão há uma insistência nos seus trabalhos por uma disposição outra da vida econômica, baseada em uma proposta que objetive garantir *abundância* a todos, universalizando uma condição de dignidade material através do cultivo e do trabalho, onde o Estado atue de modo a garantir um sistema econômico ordenado em torno de uma condição econômica intermediária (seção 1.2); um cenário de agravamento da desigualdade como fator gerador de resultados danosos ligados à instabilidade social e ao esvaziamento dos sentidos da liberdade (seção 1.3).

O próximo capítulo apresentará a discussão sobre o segundo sintagma presente no binômio *desigualdade-tributação* que rege o debate proposto nesse trabalho, com o intuito de examinar o olhar de Rousseau sobre o sistema fiscal.

⁵ É interessante assinalar que o requisito indispensável para que se constitua uma vontade, no sentido forte do termo, isto é, que lhe seja verdadeiramente própria, chama-se liberdade. Como lê-se em: “Como para exercer uma vontade é necessário ser livre” (ROUSSEAU, 2003, p. 10).

2. UM MODELO DE TRIBUTAÇÃO PRÓ-JUSTIÇA FISCAL EM ROUSSEAU

Esse capítulo procura apresentar a discussão de justiça fiscal em Rousseau, no esforço de demonstrar como os princípios norteadores do seu sistema tributário assim como as medidas que o compõem seguem o objetivo primeiro de redução da desigualdade.

2.1. PRINCÍPIOS NORTEADORES: QUANTIDADE, USO E VANTAGEM

No *Discurso sobre economia política*, após afirmar que os cidadãos devem considerar as leis como garantidoras da liberdade comum⁶, pois “somente nos povos livres se realiza a dignidade do homem” (ROUSSEAU, 2003b, p. 20), Rousseau adverte que a má vontade dos governantes pode não só neutralizar esse seu objetivo como invertê-lo: “assim abusada, a Lei serve aos poderosos ao mesmo tempo como arma ofensiva e como escudo, voltado contra o fraco” (ROUSSEAU, 2003b, p. 21).

Nesse sentido, anular o efeito da lei, enquanto promotora do bem-estar público e da liberdade, ocorre quando a própria letra da lei é usada como instrumento na manutenção da desigualdade entre ricos e pobres, conforme interpretação em Klein (2015).

De modo a evitar a alteração daquilo que de fato é almejado ao serem elaboradas as leis, o governo deve atuar na busca por compensar o lugar desfavorecido no qual encontram-se os mais pobres em relação aos mais ricos, além de ter como dever trabalhar para a emergência de uma sociedade organizada em torno de classes intermediárias, pois é só em um cenário econômico organizado em torno de uma estrutura material mediana para todos que as leis podem ser exercidas em sua plenitude. Vale recuperar uma citação do *Discurso sobre economia política* que apresenta esse ponto:

O que é mais necessário no governo, e talvez, o mais difícil, é a rígida integridade que leva a fazer justiça estritamente para todos, e acima de tudo a proteger os pobres contra a tirania dos ricos. Quando há pobres que precisam ser defendidos e ricos a serem contidos, o mal maior já está presente. A força integral da Lei só se exerce sobre as classes intermediárias (ROUSSEAU, 2003b, p. 21).

Na terceira e última seção do *Discurso sobre economia política*, Rousseau se propõe a abordar a economia geral sob a perspectiva da administração da propriedade. É a partir desse

⁶ “E que as leis sejam aos seus olhos simples garantias da liberdade comum.” (ROUSSEAU, 2003, p. 21).

ponto que trata de fato sobre a problemática dos impostos, ao trabalhar o sistema tributário como a principal ferramenta a ser utilizada pelo governo com o intuito de cumprir essa sua responsabilidade de dar corpo a um modelo de organização social ordenado no interior de uma proposta intermediária da vida econômica, nos termos definidos previamente nesse trabalho. Nesse sentido, o autor vincula à tributação o papel de instrumento de redução da desigualdade social, de modo a atuar como um mecanismo capaz de impor um freio no aprofundamento das disparidades materiais. Desse modo, as medidas fiscais dispostas nesse *3º Discurso* possuem o propósito de funcionar como uma ferramenta de proteção aos mais pobres, capaz de impedir a ampliação deliberada da clivagem existente entre os rendimentos de ricos e pobres, ROUSSEAU (2003b).

Na primeira parte desse segundo capítulo, objetiva-se definir os três princípios norteadores a serem considerados para a elaboração de um sistema tributário enquadrado nos termos de uma justiça fiscal rousseauiana: a *quantidade* de propriedades do contribuinte (1º princípio); o *uso* por ele conferido a elas (2º princípio); e as *vantagens* que aqueles que a possuem recebem da associação civil (3º princípio) (ROUSSEAU, 2003b).

O primeiro princípio busca determinar uma relação de proporção entre as propriedades, entre aqueles que possuem mais e aqueles que possuem menos, de forma que “a pessoa com dez vezes mais propriedade do que outra deve pagar ao Estado dez vezes mais” (ROUSSEAU, 2003b, p. 35).

O princípio sobre o uso distingue o necessário do supérfluo, isto é, estabelece a diferença entre o que é necessário para a manutenção da vida e aquilo que é dispensável para o processo de conservação da existência, com a intenção de taxar o excesso e não o imprescindível à humanidade.

O princípio sobre a vantagem abre uma discussão fundamental para Rousseau, pois se trata de considerar os ganhos obtidos pelos sujeitos de sua inclusão na sociedade. Devido à importância desse último elemento não ser reconhecida, resulta-se: “essa situação proporciona uma poderosa proteção ao imenso patrimônio dos ricos, e mal garante ao pobre a posse tranquila do barraco que ele construiu com as próprias mãos. Não é verdade que todas as vantagens da sociedade favorecem aos ricos e os poderosos?” (ROUSSEAU, 2003b, p. 36).

Essa reflexão sobre as vantagens conferidas aos mais abastados pela sociedade civil é elaborada por Rousseau em um conjunto de obras, na busca por destacar que os ricos recebem amplos benefícios de proteção social de suas propriedades e da administração da justiça que

além de garanti-las no caso de perdas, também os privilegia quando em situações adversas. Esse ponto é exemplificado na nota 18 do *Discurso sobre a Desigualdade*, em que apesar de caber condenação a um comerciante rico, ele não foi enforcado, pois, como o próprio afirmou: “fico muito satisfeito em vos dizer que não se enforca um homem que dispõe de cem mil escudos” (ROUSSEAU, 2015, p. 174).

Procura-se então destacar o contraste existente com a situação do mais pobre, já que “para ele todas as portas estão fechadas, mesmo quando tem o direito de abri-las.” (ROUSSEAU, 2003b, p. 36), o que deixa claro como a sociedade civil conferiu “novos entraves ao fraco e novas forças ao rico” (ROUSSEAU, 2015, p. 112).

Ao realçar as vantagens que os ricos usufruem do pacto social, Rousseau, anos antes de publicar *O contrato social*, resume no 3º *Discurso* os termos do contrato social entre essas duas categorias socioeconômicas de indivíduos: “você precisa de mim, porque sou rico e você é pobre. Façamos, portanto, um acordo. Eu lhe darei a honra de servir-me, desde que você me transfira o pouco que tem, em compensação pelo esforço que eu preciso fazer para dar-lhe ordens.” (ROUSSEAU, 2003b, p. 37).

É no interior dessa mesma reflexão que também no *Discurso sobre a Desigualdade* Rousseau confere um papel de protagonista aos ricos na iniciativa de confecção do contrato social, pois o único atributo dos pobres pré-sociedade civil era a sua liberdade natural, enquanto que os ricos tinham como objetivo conferir proteção as suas propriedades. Por essa razão, “é mais razoável acreditar ter sido uma coisa inventada por aqueles a quem é útil do que aqueles a quem prejudica” (ROUSSEAU, 2015, p. 114).

Dessa forma, existe um problema de legitimidade na propriedade, que gera nos ricos vulnerabilidade em sua posse, algo resolvido apenas pelo contrato social, pois “qualquer que fosse a aparência que pudessem dar as suas usurpações, sentiam bem que estavam estabelecidas sobre um direito precário e abusivo que, não tendo sido adquiridas senão pela força, esta podia privá-los delas, sem que tivessem razão em queixar-se” (ROUSSEAU, 2015, p. 110).

Empenhando-se de fato em evidenciar a dessemelhança da situação material entre ricos e pobres, sendo este o argumento que valida os princípios tributários acima elencados a serem seguidos, Rousseau afirma:

Outro fator de não menor importância é que as perdas dos pobres são mais difíceis de reparar do que a dos ricos, e que a dificuldade de aquisição é sempre maior na mesma proporção da sua necessidade. Na vida como na física, “nada provém do nada”: o dinheiro é semente do dinheiro, e o primeiro guinéu pode ser mais difícil de conseguir do que o segundo milhão. Some-se a isso o fato de que o que é pago pelo pobre é

perdido para sempre, e retorna às mãos dos ricos, ou ali permanece (ROUSSEAU, 2003b, p. 37).

Em vista disso, o autor considera um sistema tributário que exija igualmente de ricos e pobres essencialmente injusto, visto que aquilo que é entregue pelo primeiro representa para ele uma “perda” bem menor em relação à mesma quantidade paga pelo segundo, tendo em vista que os mais abastados, ao contrário daqueles que se encontram em uma situação mais humilde, possuem recursos financeiros previamente acumulados que os asseguram de recuperar mais facilmente aquilo que foi entregue na forma de imposto. Vale recorrer à citação abaixo de uma interpretação capaz de sintetizar esse ponto:

O pobre, que proporcionalmente sofre mais com o peso dos impostos, é o que menos recebe os benefícios advindos da arrecadação; já os ricos, usufruindo de toda a proteção do Estado e facilmente conseguindo uma série de vantagens (isenções, empregos lucrativos, favores, dentre outros) são os que proporcionalmente menos contribuem (AZEVEDO, 2020, p. 420).

Desse modo, a sociedade civil, junto com sua legitimação da propriedade privada e sua desigualdade resultante, produz um conflito de interesses entre ricos e pobres, uma vez que torna a abundância de uns poucos responsável pela miséria da maioria.

Se vemos um punhado de poderosos e de ricos no fastígio das grandezas e da fortuna, enquanto a multidão se arrasta na escuridão e na miséria, é porque os primeiros só prezam as coisas que gozam por estarem os outros privados delas e quem, sem mudar de estado, deixariam de existir caso o povo deixasse de ser miserável (ROUSSEAU, 2015, p. 126).

Isto posto, convém concluir que os elementos adequados listados por Rousseau a serem considerados na composição de uma ordenação tributária justa são, no fundo, razões adicionais que justificam um modelo onde os impostos recaiam principalmente sobre os ricos. Trata-se de dizer que os ricos devem pagar mais por possuírem uma coleção de propriedades, enquanto outros nada possuem (princípio sobre a quantidade); porque usufruem do supérfluo, ao mesmo tempo que outros não dispõem do mínimo (princípio sobre o uso); e, finalmente, porque se beneficiam em excesso do pacto social, que para outros pouco assegura (princípio sobre a vantagem).

Na próxima seção desse capítulo, será discutido de que forma esses princípios aqui apresentados serão integrados às orientações gerais de desenho de medidas fiscais para a composição de uma reforma tributária capaz de representar uma resposta positiva ao questionamento enunciado abaixo: “De fato, não é certo que o compromisso da nação a obriga

a defender a segurança do menor dos seus membros com o mesmo interesse que tem pela segurança de todos os outros? O bem-estar de um único cidadão não é um problema comum, como o bem-estar de todos?” (ROUSSEAU, 2003b, p. 19).

2.2. ORIENTAÇÕES GERAIS PARA UMA REFORMA FISCAL ROUSSEAUNIANA

A França pré-revolucionária, caracterizada por um elevado grau de concentração de terras, com a maior parte dos pequenos camponeses e artesãos espoliados por um sistema tributário injusto e privados dos seus direitos políticos, era um país marcado por uma extrema desigualdade social e com latentes antagonismos no campo político (MARKET, 1994; HOBBSAWN, 2004).

O sistema tributário era organizado de modo a gerar mais desigualdade, garantindo a isenção de vários impostos a aproximadamente 400.000 nobres franceses, além do direito de receber os tributos feudais (HOBBSAWN, 2012). Ademais, os tributos aplicados aos agricultores nas províncias, desestimulou e reprimiu a agricultura na França em um nível muito abaixo do potencial (SMITH, 2010).

Nesse sentido, o próprio sistema tributário francês agravava o já desfavorável quadro econômico em que se encontrava o país, por ser absolutamente desigual, desorganizado e por dificultar o próprio processo de arrecadação, sendo comum a prática de sonegação e não declaração da posse de bens, com vista a não ser taxado, além de ser aplicada uma cobrança fiscal diferenciada entre as províncias, com um conjunto de taxas e impostos desiguais exigidos das regiões contribuintes. Desse modo, a própria ordenação tributária na França levava a um resultado de déficit nos cofres públicos (SAHD, 2003).

Nesse cenário de um Estado corrupto e ineficiente, falido pelas guerras de Luís XIV, composto por uma classe dominante irresponsável e esbanjadora, emerge uma crise fiscal que, segundo a interpretação de Sargent e Velde é a própria causa imediata da Revolução Francesa (SARGENTE; VELDE, 1995). Nesse cenário, emerge o debate sobre a reforma do fisco⁷ (CALIENDO, 2009; SAHD, 2003).

⁷ Três nomes merecem destaque nessa discussão, são eles: Sébastien le Preste, Marechal de Vauban; Pierre Le Pesant, senhor de Boisguilbert; e Charles-Irénée Castel, abade de Saint-Pierre. O último citado é o que de forma mais veemente critica a política de Luís XIV e a arbitrariedade de sua prática financeira e fiscal. Desse modo, a discussão sobre o fisco não poderia deixar de chamar a atenção de Rousseau (SAHD, 2003).

Essa discussão sobre a necessidade de mudanças no braço fiscal do Estado, fruto da conjuntura hostil em que se encontrava a França, chama a atenção de Rousseau, e no *Discurso sobre economia política* apresenta uma perspectiva similar a um programa de reformas que objetivava para o Estado “conquistar um meio termo entre os anseios de acumulação e o desejo da distribuição igualitária da riqueza” (SAHD, 2003, p. 150). Embora essa sua obra não seja endereçada a um Estado específico, como é o seu trabalho *Considerações sobre o governo Polônia*, ela dialoga com o ambiente francês.

Apesar desse quadro social adverso causado pelas sucessivas guerras e pela desordem fiscal, ainda assim existe em Rousseau a apresentação de uma proposta de cobrança preocupada com os anseios de justiça social. Ainda que os impasses do seu tempo limitassem a sua capacidade inventiva, o autor não descartava a necessidade de mecanismos que promovessem justiça distributiva. É então nesse ponto que demonstra a real singularidade de sua proposta de reforma fiscal, ao buscar propor medidas que respondam, além das exigências de financiamento eficiente do Estado, aos impulsos por justiça fiscal (CALIENDO, 2009; SAHD, 2003). Dessa maneira, a proposta rousseauiana sobre o ordenamento tributário é caracterizada da seguinte forma:

É necessária não somente para tornar eficaz a decisão sobre a forma de captação dos recursos e sua boa gestão pela administração pública, mas, sobretudo, para fazer com que o sistema fiscal promova a igualdade e a liberdade. Assim, a reflexão sobre a fiscalidade é guiada por uma preocupação antes de tudo política (AZEVEDO, 2020, p. 418).

Desse modo o autor sugere aperfeiçoamentos em três campos fundamentais: i) *técnico*, com uma melhoria na forma de incidência tributária, levando a adoção potencial de um sistema tributário unificado, no sentido de um mesmo ordenamento fiscal para todas as províncias inseridas no Estado, e seguro de modo a evitar a sonegação e desvio de recursos; ii) *moral*, com um tratamento apropriado ao dinheiro público e ao contribuinte; iii) *social*, com uma disposição pró-justiça fiscal dos encargos (CALIENDO, 2009).

Esse projeto torna inevitável o debate sobre quais seriam então as formas de serem realizadas as contribuições exigidas dos cidadãos com vista a alcançar os objetivos propostos. Assim, no *Discurso sobre economia política*, Rousseau inicia essa reflexão distinguindo as possibilidades, são elas: as taxas *reais* (recaindo sobre os bens materiais e propriedades) e *pessoais* (recaindo sobre as pessoas, por cabeça, e segundo sua renda).

Ao levantar essa questão sobre a oposição entre as taxas pessoais e as taxas reais, o filósofo de Genebra se coloca a favor de uma ordenação fiscal disposta majoritariamente em torno das primeiras, no esforço de defender uma tributação que leve em consideração as diferentes circunstâncias materiais nas quais se encontram os cidadãos. Nessa discussão, Rousseau destaca a sua diferença de posição em relação a Montesquieu, ao questionar a sua posição de que os impostos reais seriam mais adequados à liberdade enquanto os *per capita* seriam próprios da escravidão. O comentário do filósofo de Genebra sobre essa visão do filósofo francês é coerente com a sua visão de justiça fiscal aqui discutida: “O que seria incontestável se todas as pessoas vivessem nas mesmas circunstâncias, pois de outra forma nada é mais desproporcional do que esse imposto” (ROUSSEAU, 2003b, p. 34-35).

Desse modo, conforme resumido em (AZEVEDO, 2020, p. 419): “a justificativa central para a escolha da taxa por cabeça em detrimento da taxa real encontrará esteio na noção de *equidade e proporcionalidade*, uma vez que a primeira se adapta de forma proporcional à situação de cada indivíduo.” Conforme afirma Rousseau no 3º *Discurso*: “se um tributo *per caput* fosse exatamente proporcional à situação dos indivíduos tributados (...); teríamos a tributação mais equitativa, e portanto a mais adequada a homens livres” (ROUSSEAU, 2003, p. 35).

Dessa maneira, a proposta de reforma fiscal de Rousseau, ao levar em consideração a “situação dos indivíduos tributados”, afirma a sua preocupação central com *justiça fiscal*, de modo que a aplicação dos tributos, ao diferenciarem a cobrança de acordo com a capacidade de contribuição dos cidadãos, atue como uma ferramenta em direção a uma conjuntura econômica “que privilegia um estado de mediania” (AZEVEDO, 2020, p. 420).

Além disso, ao desenvolver o seu pensamento sobre a fiscalidade em torno de um desenho de medidas tributárias que priorize as taxas *pessoais* (sobre as pessoas, de acordo com a renda), e que leve em consideração os três princípios norteadores elaborados na seção anterior (*quantidade* de propriedades do contribuinte, se elas possuem um *uso* supérfluo ou necessário e o conjunto de condições *vantajosas* que o pacto social o beneficia), Rousseau abre espaço para uma discussão sobre a necessidade de tributação sobre renda e patrimônio dos mais ricos, em que a incidência da alíquota atente-se não só para a diferença a nível numérico da quantidade de seus bens, mas que considere também a facilidade de geração de renda que os mesmos possuem em relação aos mais pobres, o que resulta para os mais abastados em uma vida organizada em torno de bens supérfluos.

Reunindo com cuidado todas essas considerações, veremos que, para impor tributos de forma genuinamente equitativa e proporcional, esses tributos não devem ser uma simples proporção da propriedade dos contribuintes, mas sim uma razão composta da diferença das suas condições e do caráter supérfluo das suas posses (ROUSSEAU, 2003b, p. 37).

Nesse sentido, a posição de Rousseau é por um sistema fiscal que priorize tributação direta, em um desenho em que a diferença da alíquota seja não só proporcional (aplicação do princípio da *quantidade*, quem tem mais deve pagar mais), mas que seja ajustada levando em consideração também a desigualdade de geração de renda entre os diferentes níveis socioeconômicos (aplicação do princípio da *vantagem*, os mais ricos recebem mais benefícios do pacto social para geração de renda e proteção de patrimônio) e o resultado dessa diferença de rendimentos que permite aos mais ricos acumularem bens de luxo enquanto que os mais pobres não possuem o mínimo necessário (aplicação do princípio do *uso* para distinguir o supérfluo do imprescindível).

Em relação aos mecanismos de tributação indireta, Rousseau procura esboçar uma ordenação em que a cobrança deva ser centrada sobre a demanda por bens de luxo e artigos supérfluos, em um quadro em que é importante que o tributo seja pago por quem demanda o bem taxado e não por quem o vende. Nessa linha, o autor procura instituir uma taxa *real*, cobrada sobre os bens matérias, porém com um recorte de renda. Isto é, não se trata de uma tributação geral do consumo, mas daquele direcionado ao luxo e ao supérfluo, que atingiria diretamente aos mais ricos. Dessa maneira, não haveria um impacto sobre os mais pobres, pois “quem só possui o que é uma necessidade comum para viver nada deve pagar, enquanto aquele que está em posse do supérfluo pode com justiça ser tributado em tudo o que tem acima do necessário⁸” (ROUSSEAU, 2003b, p. 35).

Nessa discussão, Rousseau antecipa a defesa do moderno princípio da isenção do mínimo de existência, defendido não só por uma questão de justiça social por conta de um cenário onde “toda assistência gratuita é negada aos pobres, quando dela necessitam, simplesmente porque não poderiam pagar pelo socorro recebido” como também pelo fato de que “já se observou que os direitos e impostos pessoais sobre os bens necessários à vida violam

⁸ Chega-se a pensar em um possível questionamento, de que aquilo que pode ser considerado supérfluo para alguém de uma condição inferior pode ser classificado como necessário para alguém de um nível social mais alto. Entretanto, Rousseau afirma que isso é uma mentira: “pois um grande Senhor tem só duas pernas, como um vaqueiro, e como o vaqueiro tem um só estômago” (ROUSSEAU, 2003b, p. 35). Dessa forma, afirma haver um campo do comum entre as necessidades, não havendo entre elas distinção por hierarquia social.

diretamente o direito à propriedade, e conseqüentemente o verdadeiro fundamento da sociedade política” (ROUSSEAU, 2003b, p. 42). É mobilizado o exemplo chinês a fim de respaldar essas diretrizes tributárias aqui elencadas:

É o que se costuma fazer na China, país onde os impostos são mais elevados e contudo a sua arrecadação é mais eficiente do que em qualquer outro país. Na China não é o comerciante que paga o tributo, mas só o comprador, sem revolta ou murmúrios. Com respeito às necessidades básicas da vida, como o arroz e o milho, elas estão totalmente isentas de imposto. As pessoas comuns não são oprimidas, e os tributos recaem somente sobre os que dispõem de recursos (ROUSSEAU, 2003b, p. 41).

Assim sendo, ao definir a concessão de isenção para produtos considerados básicos e com alta representatividade no orçamento dos contribuintes de baixa renda, como é o caso de alimentos, Rousseau pontua então aquilo que deve ser visado pelo fisco em termos de tributação indireta sobre o luxo: “impostos pesados devem ser aplicados aos criados uniformizados, mobiliário faustoso, belas roupas, jardins espaçosos (...) em uma palavra, a todos os múltiplos objetos de luxo, diversão e ociosidade” (ROUSSEAU, 2003, p. 41).

Portanto, as orientações de tributação elencadas pelo autor estão inseridas em um modelo que reúna os dois meios de cobrança em um só sistema. Primeiro, organizado majoritariamente em torno das taxas *pessoais*, que incida sobre os contribuintes de acordo com a sua renda, não apenas de forma proporcional, fazendo com que aqueles que possuem mais contribuam com uma parcela maior, mas também levando em consideração as diferenças em termos de características socioeconômicas, atentando-se à desigualdade entre as condições de ricos e pobres no que tange o processo de geração de renda e a riqueza supérflua acumulada pelos mais abastados. Essas considerações sobre as taxas pessoais no pensamento fiscal de Rousseau, abrem espaço para utilizarmos de um termo anacrônico e afirmar que o autor torna possível a emergência de uma discussão por vir sobre *tributação progressiva* como uma das possibilidades para um desenho de um sistema fiscal justo.

Para o segundo meio de cobrança, Rousseau leva em consideração a radical diferença no padrão de consumo existente entre os ricos e pobres da sociedade do seu tempo, para pensar em uma ordenação tributária que também promova justiça fiscal através de uma redução profunda da regressividade na tributação indireta, ao propor taxar de forma ampla os bens de luxo e supérfluos e conferir isenção sobre tudo aquilo necessário para a manutenção da existência dos mais pobres.

Desse modo, os dois vetores de taxas objetivam, de formas diferentes, seja através da renda ou do consumo, endereçar na taxação sobre os mais ricos a resposta para a redução da

desigualdade. O autor chega a afirmar com clareza que o fim desejado com esses mecanismos de arrecadação é que “com esses impostos a vida dos pobres será facilitada, e os ricos serão onerados, tornando possível evitar o aumento contínuo da desigualdade de fortuna” (ROUSSEAU, 2003b, p. 40).

Na última seção desse capítulo, procuraremos localizar a proposta de taxação ampla sobre o luxo no interior de um debate mais amplo sobre a sua função social e o seu modelo de vida coletiva.

2.3. TRIBUTAÇÃO SOBRE O LUXO: UMA CRÍTICA AO SEU MODELO DE VIDA SOCIAL

É possível identificar na análise crítica de Rousseau sobre a necessidade de taxação ampla sobre o luxo, uma certa influência do romantismo enquanto movimento intelectual, isso porque dentre as características dessa corrente de pensamento, duas ideias, em ritmo de complementariedade, apresentam-se em destaque na avaliação do autor, são elas: “a premissa que os pobres são mais virtuosos que os ricos” e o “desprezo pelas convenções, nas roupas, e nas maneiras de viver” (OLIVEIRA, 2010, p. 79).

Trata-se aqui então de demonstrar como esses dois conceitos fundamentais ao romantismo falam através de Rousseau por meio de uma síntese, que encontra no braço fiscal do Estado a sua solução ao problema do luxo e do modelo de vida social que ele produz.

Rousseau costura a sua crítica ao luxo ao longo dos três *Discursos*. No *Discurso sobre as ciências e as artes* e no *Discurso sobre a desigualdade*, o autor encontra no luxo um padrão próprio de reprodução da vida social, que por ser “um meio pelo qual é possível a um determinado estrato econômico-social se diferenciar do outro, representa uma forma de vida” (AZEVEDO, 2020, p. 245) no interior da qual representa uma contrapartida da extrema desigualdade e um modo de existência que a perpetua.

No *1.º Discurso*, o filósofo de Genebra aponta que os signos da opulência, nas formas de organização social que o valorizam, são capazes de desvirtuar o ideal de bem comum que deve guiar os cidadãos, enfraquecer a virtude necessária para que eles possam deliberar sobre os assuntos da pólis, e por conseguinte, enfraquecer a estabilidade social e política de um Estado (ROUSSEAU, 2018). Vale sublinhar que o sentido de virtude em Rousseau “está intimamente

associada à noção de dever, isto é, de cumprimento de funções úteis à sociedade” (SAES, 2018, p. 24).

Nesse trabalho, o autor procura demonstrar, através de exemplos históricos, como as nações que cultivaram a virtude e os costumes derrotaram aquelas concentradas apenas em dinheiro e comércio, devendo ser esse ponto uma lição para os políticos do seu tempo, não só na medida em que o luxo gera consequências negativas para a construção de uma vida política democrática forte como também para a estabilidade dos governos:

E o que acontecerá com a virtude, quando for preciso enriquecer-se a qualquer custo? Os antigos políticos falavam incessantemente de costumes e de virtude; os nossos falam apenas de comércio e de dinheiro [...] avaliam os homens como manadas de gado. Segundo eles, um homem vale para o Estado somente o consumo que nele faz. Assim, um sibarita teria valido tanto quanto trinta lacedemônios. Adivinhemos então qual das duas repúblicas, Esparta ou Síbaria, foi subjugada por um punhado de camponeses, e qual fez tremer a Ásia [...] que nossos políticos se dignem de suspender seus cálculos para refletir sobre esses exemplos, e que aprendam, de uma vez por todas, que com dinheiro tem-se tudo, exceto costumes e cidadãos. De que se precisamente se trata, pois, nessa questão do luxo? De saber o que importa aos impérios: ser brilhantes e momentâneos, ou virtuosos e duráveis (ROUSSEAU, 2018, p. 56-58).

No 2.^o *Discurso*, o autor sublinha como o luxo opera de forma a legitimar a desigualdade social e aprofundar as suas consequências no sentido de demarcar uma forte diferença entre dois estratos econômicos (AZEVEDO, 2020).

Se vemos um punhado de poderosos e de ricos no fastígio das grandezas e da fortuna, enquanto a multidão se arrasta na escuridão e na miséria, é porque os primeiros só prezam as coisas que gozam por estarem os outros privados delas e quem, sem mudar de estado, deixariam de existir caso o povo deixasse de ser miserável (ROUSSEAU, 2015, p. 126).

No 3.^o *Discurso*, Rousseau identifica no sistema fiscal o remédio para a patologia social do luxo. Com uma abordagem mais pragmática, o autor destaca que os impostos sobre bens de luxo e supérfluos têm um elevado potencial de realização de receita, porque a sua procura é classificada como inelástica devido à inerente necessidade dos mais ricos de demarcar a sua diferença em relação aos mais pobres, como é bem descrito pelo autor:

Conhece mal a humanidade quem imagina que, uma vez seduzidas pelo luxo, as pessoas podem renunciar a ele; prefeririam cem vezes renunciar às necessidades comuns, para morrer de fome e não de vergonha. O aumento das suas despesas não passam de um motivo adicional para suportar tais gastos, já que a vaidade de parecer rico ganha com o preço dos objetos e o custo do imposto. Enquanto houver pessoas ricas neste mundo, elas quererão distinguir-se dos pobres, e o Estado não poderá criar uma fonte de renda menos penosa ou mais segura do que a resultante dessa distinção (ROUSSEAU, 2003b, p. 41-42).

Vale pontuar que Rousseau inclui nessa mesma linha de tributação a dinâmica do comércio exterior, ao defender a taxaço sobre:

Os direitos sobre importação de mercadorias estrangeiras preferidas pelos cidadãos do país, sem que sejam realmente necessárias; sobre a exportação dos bens produzidos no país, mas que não são abundantes, e que os estrangeiros podem dispensar; sobre a produção de artes frívolas e lucrativas em excesso; sobre a importação de objetos de luxo (ROUSSEAU, 2003b, p. 40).

Rousseau reconhece que esse modelo de disposição dos impostos sobre o consumo conspícuo dos mais ricos poderia levar a certos efeitos econômicos adversos em seus mercados, como inclusive ao fim da produção de determinados artigos de luxo pelo surgimento de outros. Entretanto, é ao optar pela justiça fiscal que as suas propostas se propõem, e pela forma de vida menos desigual que elas são capazes de produzir, em detrimento de uma defesa absoluta da eficiência dos mercados, que o autor destaca a autenticidade do seu olhar sobre a reprodução da vida econômica (ROUSSEAU, 2003b).

Vale destacar a controvérsia entre Rousseau, Voltaire e Jean-François Melon sobre esse debate que ficou conhecido como a querela do luxo. Conforme mapeamos nos trabalhos de Rousseau, o autor está longe de considerar o luxo como um elemento positivo para a construção de coesão social, além de demarcar o seu caráter desigual ao tornar a vida dos ricos completa em superfluidades enquanto muitos perecem na miséria (ALLARD, 1984). Por outro lado, os filósofos franceses Voltaire e Melon tomam posição do lado contrário desse debate, ao compartilharem de um argumento comum que o luxo atua como um mecanismo civilizador da sociedade na medida em que o “consumo conspícuo de alguns gera trabalho, produção e indústria para muitos, mantendo os estratos sociais laborando e distante da funesta preguiça” (AZEVEDO, 2020, p. 292). Nessa discussão sobre a função social do luxo Leite (2014) pontua que Voltaire é o principal interlocutor de Rousseau, na medida em que o filósofo iluminista francês defende que uma vida material abastada, simbolizada no luxo, é a garantia para a realização da liberdade de uma nação e de um modo de vida civilizado:

Voltaire aborda o luxo menos como signo do que como ferramenta econômica, nesses termos, luxo é algo que permite o aumento do conforto material e aquisição da felicidade, além de - já em âmbito político - propiciar o fortalecimento da liberdade do Estado. De um ponto de vista biográfico vale a pena ressaltar o fato de que Voltaire, ao se mudar para Ferney, tornou-se um grande proprietário manufaturador. Arrendou lotes para camponeses, fez com que drenassem pântanos, mantinha as estradas em bom estado, enfim, exemplos de um uso material-econômico do luxo (LEITE, 2014, p. 29).

Por outro lado, de acordo com a análise de Azevedo (2020), Melon é a referência direta de Rousseau na querela do luxo, por pensar os elementos de ostentação dos mais ricos como uma ferramenta capaz de gerar trabalho aos mais pobres, reprimindo a preguiça e a ociosidade, apresentando-se então “como uma panaceia, pois realiza um ciclo econômico benéfico à nação” (AZEVEDO, 2020, p. 292).

No trecho abaixo presente no *Discurso sobre a desigualdade*, Rousseau sintetiza a sua crítica a esses argumentos mobilizados pelos dois filósofos franceses apresentados, insistindo que o conjunto de externalidades negativas ocasionadas pela valorização do luxo, enquanto um mecanismo social capaz de gerar ocupação para os mais pobres, é superior aos supostos benefícios que poderiam produzir para o corpo social.

O luxo, impossível de prevenir nos homens ávidos de suas próprias comodidades e da estima dos outros, logo consoma o mal que as sociedades começaram e, sob o pretexto de fazer viver os pobres, o que não se tinha de fazer, empobrece todo o resto e, mais cedo ou mais tarde, despovoava o Estado. O luxo é um remédio muito pior do que o mal que pretende curar ou, antes, é ele mesmo o pior de todos os males, em qualquer Estado, seja ele grande ou pequeno, e, para alimentar multidões de criados e de miseráveis por ele constituídos, oprime e arruína o lavrador e o cidadão (ROUSSEAU, 2015, p. 149).

Esse capítulo, portanto, procurou apontar no pensamento rousseauiano quais são os princípios que devem reger um ordenamento fiscal justo, assim como as principais medidas que devem estar inseridas em seu desenho e o porquê da tributação sobre o luxo ser um dos seus elementos centrais. No próximo capítulo, é proposto um debate entre a perspectiva de Rousseau e do filósofo John Locke em torno dos limites do poder de tributar do Estado tendo em vista a necessidade de manutenção do direito à propriedade privada.

3. UM DIÁLOGO COM JOHN LOCKE: COMO CONCILIAR A SACRALIDADE DA PROPRIEDADE PRIVADA COM A NECESSIDADE DA TRIBUTAÇÃO?

Esse capítulo procura apontar o olhar rousseauiano sobre os modos legítimos de arrecadação fiscal, com o objetivo de demarcar uma relação singular no pensamento de Rousseau entre tributação, propriedade privada e cidadania, de imprescindível compreensão para que se distancie uma interpretação de sua obra como uma condenação absoluta da propriedade privada ou ainda como um mero prolongamento da argumentação lockeana sobre esse tema.

3.1. A DIALÉTICA DA PROPRIEDADE EM ROUSSEAU

Um primeiro impasse fundamental discutido por Rousseau ao longo do *Discurso sobre a economia política* se estabelece em torno de como é possível aliar o direito sagrado à propriedade privada com uma atuação pública intervencionista, que através do sistema fiscal busque limitar a profunda irregularidade na distribuição das riquezas⁹.

É possível localizarmos no interior da exposição do autor um diálogo implícito com o conhecido intelectual do século XVII. De acordo com Paula (2013, p. 15), “Locke é a grande referência teórica do artigo sobre Economia Política de Rousseau” e, ainda, segundo o autor, deve-se compreender “a tese de Rousseau como uma tentativa, não sem ambiguidades e contradições, de conciliar o liberalismo *sans phrase* de Locke com certas exigências democráticas” (PAULA, 2013, p. 15).

Embora seja necessário listar os pontos de convergência no campo da argumentação teórica entre os autores, o objetivo principal na primeira parte desse capítulo é apontar que o lugar conferido à propriedade privada na filosofia rousseauiana demarca um afastamento fundamental em relação a uma perspectiva tradicionalmente liberal lockeana. Desse modo, demonstraremos aqui que distante de um exercício simples de conciliação, essas “exigências

⁹ Uma referência clara do reconhecimento pelo autor dessa problemática que se estabelece entre a esfera pública e os limites da propriedade privada pode ser lida em: “Essa cruel alternativa de deixar que o Estado pereça ou violar o direito sagrado de propriedade, que o sustenta, representa a grande dificuldade de uma economia justa e prudente” (ROUSSEAU, 2003, p. 28).

democráticas” de Rousseau, na realidade, abrem espaço para um modelo outro de vida social diferente daquele proposto pelo liberalismo lockeano.

Ainda que não exista uma menção explícita ao filósofo inglês ao longo do texto, é possível notarmos uma aparente similaridade no tratamento conferido por Rousseau ao lugar da propriedade privada no pacto social com a perspectiva apresentada no *Segundo tratado sobre o governo civil*, isso porque ao afirmar no *Discurso sobre a economia política* que “é certo que o direito à propriedade é o mais sagrado de todos os direitos da cidadania” e que “a propriedade é o fundamento da sociedade civil, e a verdadeira garantia dos esforços do cidadão” (ROUSSEAU, 2003, p. 26), Rousseau se baseia em uma argumentação muito semelhante aos termos de Locke: primeiro, ao reconhecer a sacralidade da propriedade privada e, segundo, ao utilizar-se do mesmo recurso para legitimá-la, isto é, o trabalho.

No *Discurso sobre a desigualdade*, uma das obras mais incendiárias da crítica social de Rousseau, o trabalho também aparece como o elemento capaz de conferir legitimidade à propriedade privada:

É impossível conceber a ideia de propriedade nascendo de algo que não a mão de obra, pois não se vê o que, para apropriar-se das coisas que não fez, pode o homem acrescentar-lhes algo além do seu trabalho. É unicamente o trabalho que, dando ao cultivador o direito sobre o produto da terra que lavrou, confere-lhe, por conseguinte, outro sobre o solo, ao menos até a colheita, e assim, de ano em ano, constituindo-se uma posse contínua, esta se transforma tranquilamente em propriedade (ROUSSEAU, 2015, p. 106-107).

Nesse sentido, no *Discurso sobre a economia política*, Rousseau confere uma importância central ao direito à propriedade por três razões centrais: por permitir a subsistência dos sujeitos e assegurá-los com a independência material necessária para a manutenção de suas atividades enquanto cidadão; por estar vulnerável à violência de terceiros e à tentativa de usurpação; por ser um pilar fundamental para a conservação da obrigação política, ao assegurar que os indivíduos reconheçam o valor do pacto social que a confere legitimidade (AZEVEDO, 2020).

Por essa razão que é apropriado afirmar que existe um movimento dialético no debate sobre o lugar da propriedade privada na filosofia política de Rousseau, pois apesar de afirmar a sua sacralidade (tese), existe uma contradição (antítese) no fato de não ser “adjetivada como ‘sagrada’ não tanto por seu caráter, por assim dizer ‘privado’” mas pela sua dimensão pública, “ao servir como uma garantia de independência dos membros da comunidade em relação às

formas de submissão política e econômica” e atuar também como “fiadora do respeito às leis” (AZEVEDO, 2020, p. 391).

Essa compreensão dialética da propriedade permite a Rousseau uma perspectiva síntese, em que ao mesmo tempo que reconhece a centralidade da propriedade privada para o pacto social, é capaz de incorporá-la no interior daquilo que é mais autêntico no seu olhar sobre a organização política e material da vida social, isto é, afirmar que através do sistema fiscal: “uma das funções mais importantes do governo é impedir a extrema desigualdade das fortunas. Não retirando a riqueza dos que possuem, mas reduzindo para todos os meios de acumulá-la (...), impedindo que os cidadãos empobrecam” (ROUSSEAU, 2003, p. 22). Para melhor consolidar essa ideia sobre a complexidade do direito à propriedade privada em Rousseau, cabe recorrer a citação abaixo:

Embora sagrado, esse direito não era absoluto, devendo submeter-se a outros, em particular à vida e à liberdade. Rousseau denunciava, assim, os abusos do direito de propriedade, que levavam à miséria dos pobres e até mesmo dos ricos, e preconizava tão somente a sua limitação, para melhor consolidá-lo (SAES, 2015, p. 22).

Na citação abaixo presente no texto *Projeto de Constituição para a Córsega*, é possível identificar uma definição clara sobre essa perspectiva síntese do lugar da propriedade privada na filosofia rousseuniana, pois esclarece que não se trata de uma abolição do seu direito, mas de uma delimitação com base naquilo que é da ordem do bem comum:

Basta revelar aqui o meu pensamento, que não é em absoluto o de destruir a propriedade particular, o que seria impossível, mas sim de contê-la dentro dos limites mais estreitos, dando-lhe uma medida, uma regra, um freio que a oriente, que a subjugu e mantenha sempre subordinada ao bem público (ROUSSEAU, 2003c, p. 211).

Por esse motivo, que em *O Contrato Social*, Rousseau confere legitimidade à propriedade apenas após conceder-lhe um *status jurídico*, que só ocorre a partir do cumprimento das condições estabelecidas pelo pacto social, leia-se, a sanção coletiva dos membros da nação. Desse modo, ao contrário de Locke, que legitima a propriedade sobretudo pelo o seu atributo privado, a considerando um direito natural anterior à formação da sociedade, Rousseau não a reconhece lá onde não há pacto social.

É porque no estado de natureza não se conhece a propriedade. Não temos indivíduos vinculados a propriedades, nem indivíduos vinculados a necessidade e ao desejo de se fazer reconhecer em suas propriedades (...) em Rousseau, não há uma naturalidade das relações de propriedade (SAFATLE, 2021, p. 3).

Nesse sentido, só após a aprovação coletiva que para Rousseau pode existir a propriedade privada, ou seja, ela só pode existir após se tornar um direito. Conforme sintetizado em Azevedo (2020, p. 394-395): “não há verdadeira propriedade se não houver contrato: suprimindo o pacto, desaparece todo reconhecimento político e jurídico das terras e bens conferidos aos proprietários quando do momento da associação.”

Portanto, na primeira parte desse terceiro capítulo se empreendeu um esforço de demonstrar que a compreensão dialética de Rousseau sobre o lugar da propriedade privada no pacto social permite ao autor não só “formular a crítica de sua sociedade” como também elaborar uma “proposta de um contrato social capaz de viabilizar uma ordem social justa” (OLIVEIRA, 2006, p. 79). Dessa maneira, embora haja no projeto de sociedade do autor uma preocupação central com igualdade social, “isso jamais levou Rousseau a concluir pela supressão da propriedade. Desejava ao contrário, encontrar na própria propriedade a fonte de desigualdade, mas também a manifestação da liberdade, o meio de limitar a si próprio e restabelecer, assim, uma relativa igualdade” (SAES, 2015, p. 21-22). Isso demarca uma diferença fundamental com o filósofo inglês, pois “não se trata, como quer Locke, de dar assistência e disciplina os pobres, mas de assegurar aos cidadãos as condições que lhes permitam cuidarem de si” (OLIVEIRA, 2006, p. 92).

Na próxima seção será apresentado um segundo impasse em torno da questão que intitula esse capítulo, com o intuito de demonstrar como a solução para o problema da legitimidade dos impostos apresentada por Rousseau é apenas aparentemente similar com a proposta por Locke, por conta da relação singular na filosofia política rousseuniana entre a ideia de vontade geral, o compromisso estabelecido pelo pacto social e a sua instauração de uma subjetividade cidadã.

3.2. A RELAÇÃO ENTRE PACTO SOCIAL, CIDADANIA E OS LIMITES AO PODER DE TRIBUTAR DO ESTADO

Um segundo desdobramento sobre a questão que intitula esse capítulo consiste em perguntar: como Rousseau é capaz de harmonizar o sistema privado de interesses dos indivíduos, baseado no direito à propriedade, com a responsabilidade do Estado de, através da tributação, promover justiça social e garantir o seu funcionamento? Na resposta a esse impasse sobre os limites ao poder de tributar, é possível identificarmos uma suposta convergência de resoluções entre a proposta por John Locke e a apresentada na argumentação rousseuniana.

No debate sobre como impedir que as exigências fiscais violem o direito à propriedade, o filósofo de Genebra apresenta uma solução aparentemente similar àquela previamente adotada pelo autor inglês no *Segundo tratado sobre o governo*. Nesse trabalho, Locke argumenta que: “O poder legislativo não deve impor impostos sobre a propriedade do povo sem que este expresse o seu consentimento, individualmente ou através de seus representantes” (1997, p. 58 apud CALIENDO, 2009), enquanto que no próprio manuscrito do *Discurso sobre economia política*, Rousseau chegar a anotar “Ver Locke” ao lado do parágrafo em que, de forma semelhante, também encontra no consentimento do povo a solução para o problema de legitimidade dos impostos, destacando que apenas com a sanção coletiva é possível evitar que a tributação infrinja o direito à propriedade (AZEVEDO, 2020).

Nesse sentido, o intuito primeiro dessa seção é demonstrar que a aprovação coletiva sobre a tributação ao recorrer “a interação entre os cidadãos reunidos em assembleia que especifica o significado do procedimento, só na aparência é idêntico ao proposto por Locke para a determinação do bem comum” (OLIVEIRA, 2006, p. 87). Isso porque os compromissos estabelecidos pelo pacto social rousseauiano produzem uma subjetividade cidadã nos sujeitos que não só desnaturaliza a condição de indivíduo, que fala apenas a partir da sua vontade particular, como também inaugura uma forma outra de estar no mundo sob condição de povo, que fala a partir da vontade geral.

Nesse debate, um primeiro motivo que assegura esse distanciamento com o autor inglês consiste em afirmar que “contrastando com Hobbes e Locke, o povo não é para Rousseau, apenas uma entidade jurídico-política ou entidade natural. O povo é um conjunto de cidadãos que institui o Estado, e é a base de sua soberania” (OLIVEIRA, 2006, p. 85). Para além disso, em Rousseau existir enquanto povo é afirmar que podemos ser outros, que outra forma de existência é possível. Sobre essa dimensão do conceito de povo em Rousseau que o diferencia de Locke, vale recorrer à citação abaixo:

Há uma invenção política do povo que equivale a uma transformação na própria natureza de cada indivíduo, a uma alteração da constituição humana e a criação de uma outra forma de existência. A emergência do povo é uma criação política. Na verdade, é a criação política por excelência. Ela faz da sociedade não uma associação de indivíduos, como gostariam pensadores liberais como Locke, nem um pacto entre soberano e a população que ele governa. Pois a soberania é um pacto que o povo passa consigo mesmo, não com outro (SAFATLE, 2021, p. 2).

Nesse sentido, a transformação na natureza humana empreendida pela criação do povo, só é possível, pois a concepção em si de sujeito em Rousseau difere da elaborada por Locke,

para quem a subjetividade humana é uma constante, independente do tempo ou do lugar, enquanto que para o filósofo de Genebra a dinâmica do político e as instituições que o compõem são capazes de alterá-la (OLIVEIRA, 2006). Conforme é esclarecido por Oliveira (2006, p. 80): “no estado de natureza o indivíduo não é o mesmo que interage na sociedade civil; também o contrato social o transforma, pois sua natureza se altera em função das mudanças permanentes pelas quais passa o contexto em que se encontra”.

Esse contraste sobre a dimensão outra que o conceito de povo assume em Rousseau é decorrente de uma razão anterior que demarca uma fratura ainda mais profunda com o filósofo inglês. Embora ambos os autores sejam notáveis nomes no campo do “contratualismo”, sendo comum a interpretação de que é o pacto fundamental que assegura de maneira legítima os direitos dos sujeitos, reside, porém, uma clivagem em suas perspectivas sobre o propósito fundante do contrato. Em Locke ele teria como finalidade a emergência de uma ordem social na qual o indivíduo responde primeiro como sujeito de direitos privados e só em seguida como cidadão, na busca por exercer com segurança e sem interferências os seus direitos à vida, à liberdade e à propriedade. No limite, a sociedade seria antes uma associação de proprietários, visto que para Locke: “o grande e principal fim dos homens se unirem em sociedade, e de se constituírem debaixo de um governo, é a conservação da sua propriedade; para cujo fim se exigem muitas coisas que faltam no estado de natureza” (LOCKE, 1997, p. 58 apud CALIENDO, 2009). Por outro lado, em Rousseau, o contrato social transforma o indivíduo na condição de um cidadão membro de um corpo político que o ultrapassa:

Aquele que ousa empreender a ação de instituir um povo deve se sentir capaz de mudar, por assim dizer, a natureza humana; de transformar cada indivíduo, que em si mesmo é um todo perfeito e solitário, em parte de um todo maior do qual esse indivíduo receba, de certo modo, sua vida e seu ser; de alterar a constituição do homem para reforçá-la; de substituir por uma existência parcial e moral a existência física e independente que todos recebemos da natureza (ROUSSEAU, 2007, p. 57).

Assim, a diferença entre os autores quanto ao procedimento de aprovação social da tributação reside não só na dimensão outra que o conceito de povo assume em Rousseau, mas antes no objetivo em si do pacto social, que eleva os cidadãos à condição de corpo político, tornando possível que não se percebam apenas como indivíduos, mas como inseridos em uma subjetividade de um “eu comum”, que não estejam presos a um sistema de vontades particulares, mas que sejam capazes de ajustá-las de acordo com a vontade geral, com vistas à manutenção da liberdade e da igualdade.

Portanto, se afastarmos do pacto o que não é de sua essência, veremos que ele se reduz aos seguintes termos. *Cada um de nós põe em comum sua pessoa e todo seu poder sob a direção suprema da vontade geral; e recebemos, enquanto corpo, cada membro enquanto parte indivisível do todo.* Imediatamente, no lugar da pessoa particular de cada contratante, esse ato de associação produz um corpo moral e coletivo composto de tantos membros quantas forem as vozes da assembleia, corpo que recebe por esse mesmo ato sua unidade, seu eu comum, sua vida e sua vontade. Essa pessoa comum, assim formada pela união de todas as outras tinha outrora o nome de Cidade e tem agora o nome de República ou de corpo político, o qual é chamado por seus membros de Estado (...) Quanto aos associados, eles tomam coletivamente o nome de povo e chamam-se em particular cidadãos (ROUSSEAU, 2007, p. 36).

A metáfora do corpo político e a ideia de um eu *comum*, presente em *O contrato social*, recupera a elaboração realizada previamente no *Discurso sobre a economia política*:

Considerado individualmente, o ente político pode ser considerado como um organismo vivo, semelhante ao do homem. O poder soberano representa a cabeça; as leis e os costumes são o cérebro (...) os cidadãos são o corpo e os membros que fazem com que a máquina se movimente, viva e trabalhe. E se a condição geral é saudável, nenhuma parte dessa máquina pode ser ferida sem que isso provoque instantaneamente uma impressão dolorosa no cérebro. A vida desses dois corpos é o eu comum ao conjunto (ROUSSEAU, 2003b, p. 6-7).

Nesse horizonte, o corpo político rousseauiano produz um sujeito político genérico que se compreende enquanto unidade. Essa ideia está inserida no lugar que a metáfora do corpo político assume em Rousseau, conforme sintetizado abaixo:

Um corpo nunca é ‘meu’ no sentido que posso dizer que esta cadeira é minha ou que este terreno é meu. Um corpo não se submete à minha vontade como esta cadeira se submete enquanto objeto. Mesmo sendo espaço da minha subjetividade, um corpo sempre me faz me confrontar com o que não controlo e com o que me constitui sem me ser imediatamente próprio. No entanto, esta exterioridade do corpo ao sistema de afirmações individuais é a instituição da aderência a uma generalidade que constitui outra forma de existência. Existir como um corpo é sempre existir como mais do que mim mesmo (SAFATLE, 2021, p. 8).

Além disso, a própria gramática do consentimento a ser expresso pelos contribuintes a fim de legitimar o processo de arrecadação expressa um ponto adicional de afastamento entre os autores, pois emerge, na filosofia política rousseauiana, uma formulação mais complexa para resolver esse obstáculo da aprovação social, leia-se, a vontade geral soberana¹⁰. Esse ponto é claramente expresso na citação abaixo, ao discutir como deve se dar os modos de avaliação coletiva da contribuição: “Fica claro que essa avaliação precisa ser voluntária para que seja

¹⁰ Pretende-se com a menção a esse conceito fundamental na filosofia política rousseauiana apenas elencar mais um dos motivos que representam uma negação da leitura do pensamento do autor como uma simples extensão da discussão elaborada primeiro por Locke sobre como remover da arrecadação fiscal um caráter arbitrário. Desse modo, a fim de se aprofundar o debate sobre a ideia de vontade geral recomenda-se a obra de Reis (2010).

legítima; deve depender, portanto, não de uma vontade particular, como se fosse necessário obter o consentimento de cada indivíduo, para que cada um só contribuísse com o que quisesse, mas sim da vontade geral” (ROUSSEAU, 2003b, p. 34).

Por sempre buscar o bem comum, a vontade geral é considerada o primeiro princípio a regular a economia pública e em tudo deve o governo segui-la (ROUSSEAU, 2003b). Em *O Contrato Social*, o autor retoma essa ideia ao afirmar que “somente a vontade geral pode dirigir as forças do Estado segundo a finalidade da sua instituição, que é o bem comum” (ROUSSEAU, 2007, p. 43).

Para além do bem comum, existe uma pulsão fundamental no interior da vontade geral pela instauração de igualdade. Esse ponto é expresso no *Discurso sobre a economia política*, “a vontade geral está sempre do lado mais favorável ao interesse público, ou seja, do lado mais equitativo” (ROUSSEAU, 2003b, p. 13) e retomado em *O Contrato Social*: “pois a vontade particular tende por sua natureza às preferências, e a vontade geral tende à igualdade” (ROUSSEAU, 2007, p. 43). É possível interpretar que o impulso por igualdade presente na vontade geral decorre do sentido de unidade que o corpo político produz, conforme disposto abaixo:

A instauração da vontade geral é fruto do desejo de ser parte de um corpo político, mas este desejo não é fruto do medo da despossessão, como podemos encontrar em Hobbes. Ele não é fruto simplesmente da procura por segurança. (...), Na verdade, o desejo de ser um corpo político é, acima de tudo, fruto do desejo de igualdade que pulsa como natureza primeira do humano (SAFATLE, 2021, p. 7).

Nessa direção, a segunda regra que deve reger a economia pública objetiva garantir que a primeira possa se realizar em sua plenitude, ou seja, consiste em assegurar os meios para que a vontade geral possa de fato emergir. Por essa razão, Rousseau irá afirmar no *Discurso sobre economia política*:

A segunda regra fundamental da economia pública é tão importante quanto a primeira. Para que a vontade geral seja cumprida, é preciso que todas as vontades particulares se ajustem a ela; em outras palavras, é preciso instituir o reinado da virtude, pois esta não é senão essa conformidade das vontades particulares com a vontade geral (ROUSSEAU, 2003b, p. 15).

Esse segundo princípio, ao relacionar a ideia de virtude com o ideal de dever para com o coletivo, de modo que os sujeitos sejam capazes de ultrapassar o seu interesse individual imediato no esforço de alcançar aquilo que é da ordem do comum, destaca uma distinção fundamental na filosofia política rousseauiana, a saber, a sua convicção absolutamente

republicana, que está presente não só no *Discurso sobre economia política*, mas também em seus principais trabalhos: “o caráter republicano, antes que liberal, do seu conceito de democracia já se percebe no *Discurso sobre as ciências e as artes*, no qual a virtude cívica comparece no elogio da República de Genebra (OLIVEIRA, 2006, p. 91).

Vale apresentar essa ideia na forma em que é expressa também em *O Contrato Social*, no esforço de demonstrar que, em Rousseau, ao assumir o papel de cidadão os sujeitos são capazes de solucionar qualquer eventual conflito com a sua condição enquanto indivíduo, apontando que é através da dinâmica do político que a vontade particular pode se ajustar em direção à vontade geral.

O cidadão consente a todas as leis, mesmo aquelas aprovadas sem seu consentimento e mesmo aquelas que o punem quando ousa violar alguma. A vontade constante de todos os membros do Estado é a vontade geral, é por ela que eles são cidadãos e livres. Quando se propõe uma lei na assembleia do Povo, o que se pergunta não é precisamente se aprovam a proposição ou se a rejeitam, mas se ela é conforme ou não à vontade geral que é a deles; ao dar seu sufrágio, cada um diz sua opinião sobre esse ponto, e do cálculo dos votos tira-se a declaração da vontade geral (ROUSSEAU, 2007, p. 121).

A interpretação apresentada abaixo sobre essa dinâmica do político rousseauiana esclarece esse procedimento como também demarca o seu afastamento com o método lockeano:

Na perspectiva liberal, as pessoas não falam com as pessoas, apenas exprimem seus interesses em relação às coisas. Já dessa perspectiva republicana, estando todos face à face, cada qual precisa se explicar aos demais, convencer os demais: a dimensão pública se instaura porque toda parcialidade está excluída (OLIVEIRA, 2006, p. 87).

Além disso, é em razão da vontade geral que o atendimento das demandas públicas é tido, para o cidadão de Genebra, como o terceiro dever essencial do governo. Isso significa dizer que adotá-la como elemento norteador das práticas governamentais implica para o Estado as seguintes considerações: “Não basta ter cidadãos e protegê-los, é preciso também levar em conta a sua subsistência (...) não se trata de encher as despensas dos indivíduos, mas sim de manter o necessário ao seu alcance, de forma que o trabalho seja sempre preciso, e nunca inútil para a aquisição desses bens” (ROUSSEAU, 2003b, p. 26).

Desse modo, a atenção ao cumprimento das demandas públicas decorre não somente porque está pressuposto no próprio modo como deve ocorrer a sanção coletiva dos impostos um certo respeito absoluto aquilo que é da ordem do comum, já que essa aprovação social emana da vontade geral, mas soma-se a isso o fato de que a observância das necessidades do coletivo está prescrita ainda no contrato social, como pode ser lido:

Vale lembrar aqui que o fundamento do contrato social é a propriedade, e sua primeira condição é a de que todos possam manter a posse pacífica do que lhes pertence. É verdade também que, pelo mesmo contrato, todos se obrigam, pelo menos tacitamente, a contribuir para atender as demandas públicas. Mas, com isso não prejudica a lei fundamental, e pressupõe o claro conhecimento da necessidade pelos que devem dar tal contribuição (ROUSSEAU, 2003b, p. 34).

Não só atender as necessidades do coletivo como também o objetivo de assegurar a existência do Estado está inserido no contrato social, sendo esse um argumento adicional utilizado pelo filósofo de Genebra na tentativa de justificar a necessidade da tributação e a sua defesa de uma certa limitação do direito à propriedade

Por outro lado, não é menos certo que manter o Estado e o governo implica custos e despesas; e como quem concorda com os fins precisa aceitar os meios correspondentes, segue-se que os membros da sociedade devem contribuir para apoiá-lo, usando os meios que possuem. Além disso, é difícil garantir de um lado a propriedade dos indivíduos sem atacá-la de outro; e é impossível que todas as normas que determinam a ordem da sucessão, da vontade, dos contratos, etc., não imponham aos indivíduos certos limites à liberdade de dispor de seus bens, e portanto não devam restringir de alguma forma o direito à propriedade (ROUSSEAU, 2003b, p. 26).

Dessa maneira, procurou-se concluir na última parte desse terceiro capítulo que apesar de Rousseau compreender aquilo que Caliendo (2009) chama de “psicologia dos proprietários”, leia-se, uma atitude quase involuntária dos indivíduos em assegurar os seus bens, ao basear a legitimidade da tributação na vontade geral soberana, que elabora as leis, e defini-la como o primeiro princípio a regular a economia pública, o filósofo de Genebra não só remove um certo caráter ilegítimo que os impostos podem assumir, como também assegura o atendimento das despesas públicas e a necessidade de manutenção de um certo nível necessário de igualdade social.

Por que artifício inconcebível encontrou-se um meio de tornar os homens livres sujeitando-os? De usar a serviço do Estado as propriedades, as pessoas e até mesmo a vida de todos os seus membros, sem constrangê-los e sem consultá-los? De constranger voluntariamente a sua vontade? De superar a sua recusa pelo consentimento? De forçá-los a punir-se, agindo assim contra a própria vontade? Como é possível que todos obedeçam, embora ninguém assuma a posição de ordenar? Que todos sirvam, sem que haja senhores, e sendo mais livres ainda quando, em aparente sujeição, cada um só perde da sua liberdade a parte que pode ser prejudicial a outrem? Devemos essas maravilhas à Lei. É somente à Lei que os homens devem a Justiça e a Liberdade. Ela é esse órgão salutar da vontade geral que institui, no direito civil, a igualdade natural dos homens (ROUSSEAU, 2003, p. 11).

Portanto, ainda que de forma semelhante com a solução lockeana, também identifique na aprovação social os limites ao poder de tributar do Estado, Rousseau ainda assim encontra no sistema tributário uma ferramenta de redução da desigualdade social e um mecanismo de

promoção de bem-estar coletivo, isso porque o seu modelo de contrato social confere um propósito outro ao encontro do povo em assembleia, já que por ser capaz de falar apenas a partir da gramática própria de um corpo político, ou seja, a partir da vontade geral, ao deliberar sobre o modelo tributário que irá reger a sua forma de vida, o povo se vale, primeiro, da sua instância de cidadão, cujo predicado central consiste em não falar apenas como proprietário, cujo maior receio é o de auferir perdas em seu patrimônio, mas, sobretudo, como sujeito preocupado com a realização da liberdade e da igualdade: “creio que as receitas da República não igualam os seus gastos, pois os cidadãos nada querem contribuir. No entanto, quem pretende ser livre não se deve deixar escravizar pela sua bolsa” (ROUSSEAU, 2003a, p. 283).

CONCLUSÕES

Esse trabalho empreendeu um esforço no sentido de desenhar uma cartografia do pensamento rousseauiano em relação à discussão regida pelo binômio desigualdade-tributação. De modo a colaborar para a compreensão das conclusões indiretas propostas por essa pesquisa, vale realizar uma regressão para examinar os impactos de duas obras de Rousseau, que ao contrário do *Discurso sobre a economia política*, já foram amplamente debatidas no interior da história das ideias.

Ambas, *O Contrato Social* e o *Emílio*, foram publicados originalmente em 1762. Enquanto que a primeira foi formalmente proibida de ser impressa na França, a segunda sofreu uma determinação de queima pelo Parlamento de Paris. Esses trabalhos levam inclusive a emissão de um mandado de prisão contra o seu autor, não só na França como também em Genebra, onde os textos, de forma semelhante, foram endereçados ao fogo (TORRES, 2007).

A repercussão dessas obras de Rousseau evidenciam uma conclusão fundamental sobre o autor, a saber, que até mesmo as diferentes formas do poder constituído nas sociedades do Antigo Regime reconheceram que seja ao discutir os impasses da sociedade política, como em *O Contrato Social*, ou ao insistir por uma educação que forme cidadãos, como é feito no *Emílio*, há uma defesa que perpassa de alguma forma todas as obras de Rousseau, pelo desabamento de um mundo que estava próximo de cair e pela emergência de um modelo outro de vida social que ainda hoje não se realizou por completo.

Em uma Europa quase inteiramente monárquica, com a exceção de Genebra, Rousseau ousa insistir na soberania popular enquanto a real fonte legítima do poder político, colocando “o povo no lugar tradicionalmente reservado ao sagrado” (TORRES, 2007, p. 13-14). No século de nascimento do liberalismo, o filósofo de Genebra encontra na política, e não no mercado, a instância social capaz de conciliar interesses antagônicos e evitar a extrema desigualdade econômica (AZEVEDO, 2020), pavimentando o longo caminho a ser seguido pelas sociedades em direção a uma república efetivamente democrática.

Em pleno século XVIII, o autor então questiona os limites daquilo que era reconhecido como possível para a vida social, demonstrando que as ideias residem em um tempo outro e que tudo que nos é hoje decisivo – democracia, república, justiça fiscal – um dia foi impossível, “pois o que era então razão de escândalo hoje constitui a base sobre a qual se ergue a cultura democrática universal” (TORRES, 2007, p.21). Sobre o tempo das ideias, vale recorrer à citação abaixo.

Quantas vezes uma ideia precisa fracassar para poder se realizar? A efetivação de uma ideia nunca é um processo que se realiza em linha reta. Por exemplo, durante séculos, o republicanismo foi considerado um retumbante fracasso [...], Ou seja, o republicanismo precisou fracassar várias vezes para encontrar seu próprio tempo, para forçar o tempo a aproximar-se da sua realização ideal (SAFATLE, 2012, p. 62).

Vale destacar ainda outras conclusões fundamentais, que respondem, de forma mais direta, ao questionamento que intitula essa pesquisa.

Em primeiro lugar, há em Rousseau a defesa por um modelo de reprodução material que limite a extensão da desigualdade econômica, de modo a nivelar a condição material dos sujeitos em um patamar intermediário e universalizar, através do trabalho, a possibilidade de uma vida material abundante, o que significa um cenário onde “todos tenham alguma coisa e ninguém possua em excesso” (ROUSSEAU, 2007, p. 42). Nesse sentido, o autor reconhece que só lá onde uma sociedade se organiza nesses termos é possível conciliar estabilidade política com o exercício pleno de todos os sentidos da liberdade.

A fim de tornar possível a emergência de um corpo social nesses moldes, Rousseau confere ao Estado a responsabilidade de “concentrar todos os patrimônios perto de uma condição intermediária” (ROUSSEAU, 2003, p. 42) e identifica no sistema fiscal a ferramenta a ser utilizada com vista a redução da desigualdade e a promoção de bem-estar coletivo.

Desse modo, sua proposta de sistema tributário prioriza um desenho onde os ricos paguem mais impostos sobre a renda, em uma alíquota que seja não só proporcional, levando em consideração a diferença na capacidade de contribuição dos sujeitos, mas que se atente também para a desigualdade entre ricos e pobres no processo de geração de renda e para o conjunto de benefícios sociais que os primeiros gozam enquanto que os outros de pouco usufruem.

Vale pontuar ainda que ao limitar a incidência da tributação indireta apenas sobre o consumo de luxo e supérfluo, isentando tudo aquilo que é necessário para a manutenção da existência, o objetivo de Rousseau é onerar o privilégio dos mais ricos e facilitar aos mais pobres o acesso ao mínimo necessário para a conservação da vida.

Dessa maneira, recorrer à taxação sobre os mais ricos é uma forma de Rousseau insistir que apesar de os sujeitos possuírem os seus interesses privados, a instância primeira do humano deve ser a de cidadão e não a de proprietário, de modo que seja capaz de se reconhecer inserido no interior de uma subjetividade de um “eu comum”, onde uma forma de vida que seja capaz de conciliar democracia participativa e sistema econômico justo só é possível através de justiça fiscal.

Portanto, insistimos aqui que as ideias seminais de Rousseau dialogam profundamente com os desafios do presente, não só por reafirmar a potência que outro desenho tributário pode representar para a construção de justiça social, mas também por conferir novo ânimo para a imaginação de diferentes políticas que ainda hoje objetivam, através do sistema fiscal, colaborar para solucionar o problema da desigualdade.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALLARD, G. La pensée de Jean-Jacques Rousseau dans les Discours. **Laval théologique et philosophie**, v. 40, n. 2, 1984.
- ARBOUSSE-BASTIDE, P. Jean-Jacques Rousseau (A vida e a obra). *In: OBRAS de Jean Jacques Rousseau (Obras políticas)*. Rio de Janeiro; Porto Alegre; São Paulo: Editora Globo, 1958. v. I.
- AZEVEDO, T. V. E. **As sociedades e as trocas: Rousseau, a economia política e os fundamentos filosóficos do liberalismo**. 2020. Tese (Doutorado) - Curso de Filosofia, Universidade de São Paulo, Ribeirão Preto, 2020.
- BERNARDI, B. Introduction. Discours sur l'économie politique. *In: BERNARDI, Bruno. Discours sur l'économie politique*. Paris: J. VRIN, 2002.
- BURKE, E. **Reflexões sobre a revolução em França**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1982.
- CALIENDO, P. **Direito Tributário: Três modos de pensar a tributação: Elementos para uma teoria sistemática do direito tributário**. Porto Alegre: Livraria do Advogado Editora, 2009.
- COUTINHO, C. N. Crítica e utopia em Rousseau. **Lua Nova**, São Paulo, n. 38, 1996.
- DELLA VOLPE, G. **Rousseau e Marx a liberdade igualitária**. São Paulo: Edições 70, 1982.
- DENIS, H. **História do pensamento econômico**. Lisboa: Círculo de Leitores, 1978.
- DENT, N. J. H. **Dicionário de Rousseau**. Tradução Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Editora Jorge Zahar, 1996.
- DERATHÉ, R. **Jean-Jacques Rousseau et la science politique de son temps**. 2. ed. Paris: Librairie philosophique J. Vrin, 2009.
- DERATHÉ, R. ROUSSEAU, Jean-Jacques. *In: SILLS, D. Enciclopedia internacional de las Ciencias Sociales*, v. 9. Madri: Aguilar, 1976.
- GANEM, A. O mercado como ordem social em Adam Smith, Walras e Hayek. **Economia e sociedade**, Campinas, v. 21, n. 1, p. 143-164, abr., 2012.
- HOBBS, T. (1588-1679). **Leviatã [1651]**. São Paulo: Abril Cultural, 1974. Coleção Os Pensadores, v. XIV.
- HOBBS, E. **A revolução francesa**. 5. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2004.
- HOBBS, E. **A Era das Revoluções**. São Paulo: Editora Paz & Terra, 2012.
- KLEIN, J. T. Considerações críticas acerca da educação cívica na filosofia política de Rousseau. **Revista Dissertatio de Filosofia**, v. 41, p. 249-291, 2015.
- KOJÈVE, A. **Introduction à la lecture de Hegel**. Paris: Gallimard, 1946.

- LAUNAY, M. **Jean-Jacques Rousseau: écrivain politique.** Cannes/Grenoble: C.E.L./A.C.E.R., 1971.
- LEITE, R. A.V. **A querela do luxo por Voltaire e Rousseau,** 2014. Dissertação (Mestrado em Filosofia) - Universidade do Paraná, Curitiba, 2014.
- LOCKE, J. **Concerning Civil Government,** second Essay. London: Enciclopaedia Britannica, 1997.
- MARKET, W. A mudança de função da educação - do princípio antifeudal à “autonomia pedagógica”. In: MARKET, W. (Org). **Teorias de educação do iluminismo, conceitos de trabalho e do sujeito.** Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1994.
- MONTESQUIEU. **Do Espírito das Leis.** Trad. Jean Melville. São Paulo: Martin Claret, 2006.
- NEUHUSER, F. Rousseau e a pulsão humana por reconhecimento (*Amour Propre*). Tradução de Bruno Lemos Hinrichsen. **Perspectiva Filosófica,** v. 43, n. 2, 2016.
- OLIVEIRA, I. A. R. **Teoria Política Moderna: uma introdução.** Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 2006.
- OLIVEIRA, M. A. C. Democracia e constitucionalismo nas tradições do pensamento político moderno – um ensaio crítico. **Revista da Faculdade de Direito Universidade Federal de Minas Gerais,** n. 36, p. 207-230, 1999.
- PAULA, J. A. Rousseau, Marx e Economia Política. **REVISTA Soc. Brasileira de Economia Política,** São Paulo, n. 36, p. 5-30, out., 2013.
- REIS, C. A. Vontade geral e decisão coletiva em Rousseau. **Trans/Form/Ação,** Marília, v. 33, n. 2, p. 11-34, 2010.
- ROUSSEAU, J. Considerações sobre o governo da Polônia e sua projetada reforma. In: **Rousseau e as relações internacionais.** Trad. Sérgio Bath. São Paulo: Editora da Unb, 2003a. p. 221-316.
- ROUSSEAU, J. Tratado sobre a economia política. In: **Rousseau e as relações internacionais.** Trad. Sérgio Bath. São Paulo: Editora da Unb, 2003b. p. 1-43.
- ROUSSEAU, J. Projeto de Constituição para Córsega. In: **Rousseau e as relações internacionais.** Trad. Sérgio Bath. São Paulo: Editora da Unb, 2003c. p.117-220.
- ROUSSEAU, J. **Discurso sobre a origem da desigualdade.** Trad. Laurent de Saes. São Paulo: Edipro, 2015.
- ROUSSEAU, J. **Discurso sobre as ciências e as artes.** Trad. Laurent de Saes. São Paulo: Edipro, 2018.
- ROUSSEAU, J. **O Contrato Social.** Trad. Paulo Neves. Porto Alegre: L&PM, 2007.
- SAES, L. **Introdução ao Discurso sobre as origens da desigualdade.** Bauru:Edipro, 2015.
- SAES, L. **Introdução ao Discurso sobre as ciências e as artes.** São Paulo: Edipro, 2018.
- SAFATLE, V. P. **A esquerda que não teme dizer seu nome.** 1. ed. São Paulo: Três Estrelas, 2012.

- SAFATLE, V. P. Força e abstração: processo revolucionário e a matriz estética da autonomia **ARTEFILOSOFIA (UFOP)** , v. 15, n. 29, p. 166-193, 2020.
- SAFATLE, V. P. **Insurreições, soberania popular, violência revolucionária**. Aula 4. São Paulo, 2021.
- SAHD, L. F. N. A. S. Rousseau e a administração dos bens. **Trans/Form/Ação**, Marília, v. 26, n. 1, p. 141-159, 2003.
- SARGENT, T.; VELDE, F. Macroeconomic Features of French Revolution. **Journal of Political Economy**, v. 103, n. 3, p. 474–518, Feb., 1995.
- SAY, J. Histoire abrégée des progrès de l'économie politique. In: SAY, J. **Cours complet d'économie politique pratique**. 3. ed. Bruxelles: H. Dumont, 1837.
- SCHUMPETER, J. A. **History of Economic Analysis**. London: George Allen & Unwin, 1954.
- SMITH, A. **A Riqueza das Nações**. Lisboa: Fundação Calouste-Gulbekiam, 2010.
- SPECTOR, C. Rousseau et la critique de l'économie politique. In: BENSUAUDE-VICENT, B.; BERNARDI, B. (Org.). **Rousseau et les sciences**. Paris: L'Harmattan, 2003.
- STAROBINSKY, J. **Jean-Jacques Rousseau**. La transparencia y el obstáculo. Madri: Taurus, 1983.
- TORRES, J. C. B. Apresentação. In: ROUSSSEAU, J. **O Contrato Social**. Porto Alegre: L&PM, 2007.
- VARGAS, Y. **Les Promenades matérialistes de Jean-Jacques Rousseau**. Pantin: Les Temps de Cerises, 2005.