

UNIVERSIDADE ESTADUAL DO OESTE DO PARANÁ – UNIOESTE  
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO *STRICTO SENSU* EM FILOSOFIA

**MARLENE DE FÁTIMA ROSA**

**A CONCEPÇÃO DE LEGITIMIDADE DO PODER EM  
ROUSSEAU**

TOLEDO  
2014

MARLENE DE FÁTIMA ROSA

**A CONCEPÇÃO DE LEGITIMIDADE DO PODER EM  
ROUSSEAU**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Filosofia do Centro de Ciências Humanas e Sociais da Universidade Estadual do Oeste do Paraná para a obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Área de concentração: Filosofia Moderna e Contemporânea.

Linha de pesquisa: Ética e Filosofia Política

Orientador: Prof. Tarcílio Ciotta

TOLEDO  
2014

Catálogo na Publicação elaborada pela Biblioteca Universitária  
UNIOESTE/Campus de Toledo.  
Bibliotecária: Marilene de Fátima Donadel - CRB – 9/924

Rosa, Marlene de Fátima

R788c            A concepção de legitimidade do poder em Rousseau / Marlene de  
Fátima Rosa. -- Toledo, PR : [s. n.], 2014.  
96 f.

Orientador: Prof. Dr. Tarcílio Ciotta

Dissertação (Mestrado em Filosofia) - Universidade Estadual do  
Oeste do Paraná. Campus de Toledo. Centro de Ciências Humanas e  
Sociais.

1. Filosofia francesa 2. Rousseau, Jean-Jacques 1712-1778 -  
Crítica e interpretação 3. Poder (Ciências sociais) 4. Legitimidade  
(Direito) 5. Sociedade civil 6. Liberdade 7. Igualdade I. Ciotta,  
Tarcílio, orient. II. T.

CDD 20. ed. 194

MARLENE DE FÁTIMA ROSA

A CONCEPÇÃO DE LEGITIMIDADE DO PODER EM ROUSSEAU

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Filosofia do Centro de Ciências Humanas e Sociais da Universidade Estadual do Oeste do Paraná para a obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Este exemplar corresponde à redação final da dissertação defendida e aprovada pela banca examinadora em \_\_/\_\_/\_\_\_\_.

BANCA EXAMINADORA

---

Prof. Dr. Tarcílio Ciotta – Orientador  
Universidade Estadual do Oeste do Paraná

---

Prof. Dr. Arlei de Espíndola – Membro  
Universidade Estadual de Londrina

---

Prof. Dr. José Luiz Ames- Membro  
Universidade Estadual do Oeste do Paraná Toledo

*À Nair da Silva, minha mãe  
À Benedito Rosa da Silva, meu pai,  
IN MEMORIAM.*

## AGRADECIMENTOS

Aos meus queridos pais pelo amor e carinho que sempre a mim dedicaram.

Às minhas irmãs Geralda, Osana, Maria Helena, Rosana e Marly pelo apoio e incentivo que sempre me deram.

À minha sobrinha Ravana, por tornar minha existência mais feliz.

Ao Prof. Dr. Tarcilio Ciotta pela transmissão de conhecimentos e pela dedicação com que sempre me orientou ao longo da elaboração desse trabalho de pesquisa.

Aos professores José Luiz Ames e Rosalvo Schütz, pela leitura minuciosa e pelas alterações sugeridas no ato da qualificação.

Ao Prof.Dr. Gilmar Henrique da Conceição pelo período que foi meu co-orientador

Aos avaliadores, professor Dr. José Luis Ames (UNIOESTE) e professor Dr. Arlei de Espíndola (UEL), cujas observações contribuíram para melhorar e ampliar minha visão em torno do tema desta pesquisa.

Aos Corpo Docente do Programa de Pós-Graduação da UNIOESTE, especialmente aqueles com quais tive a satisfação de participar das Disciplinas.

A todos os meus amigos, pela parceria que estabelecemos ao longo dos anos.

Em especial à Gilmar De Toni, que tanto me incentivou para que eu iniciasse essa trajetória, se não fosse ele, não teria nem se quer arriscado dar os primeiros passos.

À Maria Damke Anchau Roerhs, Secretária do Programa, pela qualidade e eficiência que desenvolve seu trabalho.

E aos demais que de alguma forma contribuíram para a elaboração deste trabalho.

“Para conhecer os homens, é preciso vê-los agir. No mundo, ouvimo-los falar; eles mostram seus discursos e escondem suas ações; na história, porém, elas são reveladas e julgamo-los pelos fatos. Suas próprias palavras ajudam-nos a apreciá-los, pois, comparando o que fazem com o que dizem, vemos ao mesmo tempo o que são e o que querem parecer; quanto mais se disfarçam, melhor os conhecemos.” - Rousseau (*Emílio* Livro IV).

## RESUMO

ROSA, Marlene de Fátima. *A concepção de legitimidade do poder em Rousseau*. 2014. 95 p. Dissertação (Mestrado em Filosofia) - Universidade Estadual do Oeste do Paraná, Toledo, 2014.

O presente trabalho de pesquisa tem por objetivo investigar a legitimidade do poder político em Rousseau. Em suas reflexões, Rousseau procura compreender a formação dos poderes políticos estabelecida no ocidente, retomando toda a história da humanidade de forma hipotética para demonstrar como o progresso da humanidade contribuiu para os homens atingirem a condição de miséria e servidão em que se encontram. Nesses estudos, nosso autor traz à tona em suas publicações a sua maneira de interpretar o poder que foi se estabelecendo e caracterizando as sociedades de seu tempo. Rousseau demonstra que a construção de seu pensamento em relação ao modelo de sociedade originou-se a partir de várias fontes, desde observação de instituições políticas de sua época e leituras de autores tratadistas como: Grotius, Pufendorf, Hobbes, Montesquieu, Locke, Maquiavel e outros. Ao fazer essas investigações, Rousseau inova as formas de interpretação política e social, apontando novas perspectivas para entendimento dessas esferas. Suas análises pretendem demonstrar seu entendimento sobre o homem e sobre a sociedade, tendo como ponto de partida, em primeiro lugar, uma abordagem em torno do problema da desigualdade; em segundo lugar, mostra a sua concepção sobre a origem das formas de poder que se constituíram ao longo da história da humanidade. Ao percorrer essa trajetória histórica, ele apresenta essas duas características e como elas se influenciaram mutuamente, ou seja, como o poder foi se constituindo ilegitimamente através das desigualdades existentes desde a sua constituição. Ao prosseguir suas reflexões, Rousseau descreve como essas formas de poder ilegítimas podem assumir outras configurações e se tornarem legítimas através de uma regra de administração que permita a realização da soberania popular. Esta compreensão dos elementos legitimadores dessa nova regra de administração é o que pretendemos investigar a partir dos argumentos apresentados por Rousseau.

**Palavras-chave: Poder político. Sociedade civil. Liberdade. Igualdade.**

## ABSTRACT

ROSA, Marlene de Fátima. *Conception of legitimacy of power in Rousseau*. 2014. 95 p. Dissertation (Master's in Philosophy) - Universidade Estadual do Oeste do Paraná, Toledo, 2014.

The present research paper has as an objective the investigation of the political power's legitimacy in the works of Jean-Jacques Rousseau. In his reflections Rousseau tries to understand the shaping of the political powers that took place in the West, recovering all of mankind's history in a hypothetical way to demonstrate how mankind's progress has contributed to put men in the condition of misery and servitude that they now live in. In his studies, the author expresses his way of interpreting the power that has been establishing and characterizing itself in the societies of his time. Rousseau shows that the construction of his thought towards the model of society was originated from many sources, from the observation of the political institutions of his time to the study of authors such as Grotius, Pufendorf, Hobbes, Montesquieu, Locke, Machiavelli and others. In his investigations, Rousseau innovates the kinds of political and social interpretation, indicating new perspectives to understand these areas. His analysis intends to show his understanding of man and society, having as a starting point, firstly, an approach around the problem of inequality, and secondly, showing his notion towards the kinds of power that constituted themselves throughout mankind's history. Following this historical path, he presents these two characteristics and how they influenced each other. In other words, how the power constituted itself illegitimately through the existing inequalities since its constitution. Following his reflections, Rousseau describes how these illegitimate kinds of power can assume other setups and become legitimate through an administrative rule that allows the accomplishment of popular sovereignty. The comprehension of the legitimating elements of this new administrative rule is what we intend to investigate based on the arguments presented by Rousseau.

**Key words: Political power. Civil society. Freedom. Equality.**

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO .....</b>	<b>10</b>
<b>1 O ESTADO DE NATUREZA EM ROUSSEAU.....</b>	<b>14</b>
1.1 O procedimento investigativo do discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens .....	15
1.2 Principais diferenças entre o homem natural e o homem social .....	26
<b>2 A ORIGEM DA SOCIEDADE CIVIL, O SURGIMENTO DA DESIGUALDADE E O FUNDAMENTO DO PODER POLÍTICO .....</b>	<b>41</b>
2.1 O pacto de instituição da sociedade civil .....	53
2.2 A origem dos governos .....	58
<b>3 O NOVO ORDENAMENTO POLÍTICO E A PARTICIPAÇÃO DIRETA DO POVO NO ATO LEGISLATIVO .....</b>	<b>64</b>
3.1 A origem do poder político legítimo.....	66
3.2 A soberania e suas características .....	82
3.3 O papel do governo em um ordenamento legítimo.....	84
<b>CONCLUSÃO.....</b>	<b>86</b>
<b>REFERÊNCIAS .....</b>	<b>91</b>

## INTRODUÇÃO

Uma das grandes temáticas da teoria política de Rousseau é a legitimidade do poder através da participação direta do povo no ato legislativo. Em suas análises, Rousseau demonstra que o poder político se constituiu ilegitimamente devido à desigualdade existente entre os homens. A partir dessa idéia, queremos mostrar nessa pesquisa, como se constitui tal forma de poder em Rousseau, diferenciando o poder legítimo dos ilegítimos e demonstrar como ele resolve o problema da ilegitimidade do poder, através da superação da desigualdade entre os homens, com um novo modelo de ordenamento político, que permite a participação direta do povo no ato legislativo. Para fazer tal análise, tomaremos como fonte principal de pesquisa duas obras do autor: *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens* e o *Contrato social*, embora saibamos que os escritos políticos de Rousseau envolvem uma gama maior de textos, cuja análise também será incorporada à pesquisa, mas como complemento uma vez que o estudo debruçar-se-á predominantemente sobre as primeiras.

A questão da legitimidade do poder político em Rousseau não faz parte de todos os momentos de suas investigações. Ela está presente na obra *Do Contrato social* datada de 1762. Nesta obra, ele se propõe a refletir sobre os princípios de um ordenamento político legítimo capaz de tirar os homens da condição de miséria e opressão em que se encontram. Esse ordenamento é proposto por Rousseau depois que ele fez uma série de reflexões acerca das autoridades políticas do seu tempo e percebe que tais autoridades são ilegítimas. Isso nos leva a necessidade de analisar algumas questões presentes em outras obras que nos auxiliarão a melhor elucidar a questão. A obra *Do discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*, em que ele descreve através do método hipotético a história da humanidade, trazendo à tona uma série de reflexões, nos auxiliará na compreensão dos problemas existentes nos modelos de ordenamento ilegítimos, os quais serão solucionados com a nova proposta feita por ele na obra *Do contrato social*.

No *Emílio*, Rousseau afirma: “tudo está bem quando sai das mãos do autor das coisas, tudo degenera entre as mãos do homem” (ROUSSEAU, 1995, p. 7). Tal afirmação demonstra que para Rousseau, a verdadeira essência humana não pode ser

encontrada observando o homem civil. É preciso buscar pelo homem natural para saber como ele era, para que possamos saber o que o modificou a ponto de não ser reconhecido mais tal qual saiu das mãos do criador. Rousseau sabia que para conhecer a verdadeira essência humana, não seria possível ser encontrada observando os homens em sociedade, mas essa busca já havia sido feita por vários teóricos<sup>1</sup> que o antecederam. Por que será então que a descrição de estado de natureza feita por esses teóricos não serve para Rousseau? Em que sua busca se diferencia da dos demais teóricos que trataram da questão?

Esse é um dos elementos que queremos analisar nessa pesquisa. De que maneira a descrição do estado de natureza feita por Rousseau influencia sua proposta do novo modelo de ordenamento político, da obra *Do Contrato social*. Por isso, antes de entrarmos na questão central dessa pesquisa, faremos uma análise completa da obra do *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens* para que possamos entender, qual é a concepção de estado de natureza para Rousseau? Que método ele utilizou para chegar a tal concepção, e o que diferencia o homem natural do social para ele? Sabemos que as respostas de tais questionamentos implicam na análise de alguns conceitos-chave, como os de *perfectibilidade, liberdade, igualdade* e outros mais que no decorrer do estudo da questão julgamos necessários, haja vista nosso objetivo que é a legitimidade do poder político.

Para Rousseau a ordem natural e a ordem civil são bem diferentes, por isso, elas não podem ser confundidas. Se antes no estado de natureza, os homens viviam de maneira simples, isolada e feliz, sem nenhum laço de dependência com seus semelhantes e a natureza era farta e fornecia tudo que eles necessitavam para sobreviver, porque agora na sociedade civil, depois da instituição do poder político, isso não se observa mais? O que os homens perderam e/ou adquiriram à medida que o tempo foi passando que fez com que os mesmos perdessem a harmonia com a natureza e tornassem dependentes uns dos outros? Quais elementos motivaram a união entre os homens? Esses são questionamentos que nos parecem importantes para resolver a questão que nos propomos a resolver ao longo da pesquisa.

---

<sup>1</sup> “Desde a segunda metade do século XVII, a hipótese do estado de natureza, tornou-se um lugar-comum da filosofia política. Não a encontramos somente em Hobbes e Locke, mas também em Pufendorf, Burlamaqui, Wolf e em todos os juristas da escola do direito natural” (DERATHÉ, 2010, p. 193).

É importante ressaltar que o objetivo da presente pesquisa é a legitimidade do poder político para Rousseau, cuja obra principal para o estudo da questão é *Do contrato social*, mas sem dispensar as demais obras do autor que podem nos auxiliar na compreensão de algumas questões presentes na obra em questão. Um exemplo da necessidade de se ter conhecimentos das demais obras do autor pode ser evidenciado por essa passagem *Do contrato social*, na qual ele afirma que “O homem nasce livre<sup>2</sup>, e por toda a parte encontra-se a ferros.” (ROUSSEAU, 1987). Passagem essa que por não ter sido muitas vezes bem compreendida, causou-lhe muitas críticas. É preciso saber por que Rousseau faz essa afirmação? Que elementos ele verificou na sociedade civil que lhe possibilitaram afirmar que os homens não são livres? Ou seja, o que aconteceu para que os homens se tornassem submetidos uns aos outros? Nesse sentido, a necessidade de leitura da obra *Do contrato social* à luz do *Discurso sobre a desigualdade* e dos demais escritos políticos de Rousseau nos parece pertinente para ajudar a elucidar a questão que pretendemos investigar.

Para Rousseau, a submissão de um homem ao outro vai contra a natureza humana. Os homens nasceram para serem livres. Ele parte do princípio de que “homem algum tem autoridade natural sobre seus semelhantes e que a força não produz qualquer direito, só restam às convenções como base de toda autoridade legítima existente entre os homens” (ROUSSEAU, 1987, p. 26). Se somente as convenções servem como base às autoridades políticas legítimas, que tipo de pretexto as autoridades políticas existentes em todo o mundo ocidental até o século XVIII utilizaram para manter seus domínios? Seria possível os homens terem aceitado de livre e espontânea vontade fazer um contrato de submissão? Queremos verificar nesse momento, as autoridades baseadas no poder paterno, na autoridade divina e no direito de escravidão para entendermos por que para Rousseau, tais autoridades não são frutos de uma convenção.

---

<sup>2</sup>Segundo Lourival Gomes Machado: “Por causa dessa expressão, graves equívocos têm prejudicado a interpretação do pensamento de Rousseau e, em particular, *Do Contrato social*. De fato, aqui não se trata apenas da liberdade (melhor diríamos: da (irrestrição) individual, da qual ele cuida no *Discurso sobre a Desigualdade*; com claro e preciso sentido. O objetivo primordial do contrato social está em assentar as bases sobre as quais legitimamente se possa efetuar a passagem da liberdade natural, para a liberdade convencional [...]. Não obstante, essa exposição genérica, posta à entrada do texto e antes de estabelecer-se o sentido dos termos que a compõem, leva a pensar numa defesa do individualismo, quando em verdade se inicia uma exposição acerca da organização social. (Nota de rodapé nº 11, 197, p. 2)

O fato de Rousseau estabelecer as convenções como base para toda autoridade legítima não significa que ele aceite qualquer tipo de convenção. Para ele existem convenções que legitimam quadros contrários à natureza. É preciso que uma convenção respeite alguns princípios fundamentais para que a mesma garanta a liberdade e a igualdade política entre os homens.

Em uma passagem do *Emílio*, Rousseau afirma: “O direito político ainda está por nascer” (ROUSSEAU, 2010, p. 646). Acreditando ser ele o responsável pelo nascimento de tal direito na obra *Do contrato Social*, se propõe a refletir os princípios de um novo ordenamento político e seguro capaz de realizar o máximo de liberdade e de igualdade entre os homens. Nosso objetivo nessa pesquisa é verificar de que maneira Rousseau resolve a questão da legitimidade do poder, através do novo modelo de ordenamento político que tem como proposta a participação direta do povo no ato legislativo.

Com o objetivo de melhor compreender a questão, o trabalho será desenvolvido em Três Capítulos. No Primeiro Capítulo, trataremos do estado de natureza com o objetivo de demonstrar a concepção de estado de natureza apresentada por Rousseau para entender em que consiste a verdadeira essência humana.

Para possibilitar esta compreensão, faremos no início do capítulo uma breve apresentação acerca do procedimento investigativo adotado pelo autor para tratar da questão. Em seguida apresentaremos a descrição feita por Rousseau do homem no estado de natureza, para que possamos traçar um comparativo entre o homem natural e o homem social, e a partir desse comparativo, estabelecer as diferenças existentes entre um e outro homem. Mais tarde, mostrar o que ocorreu durante o processo civilizatório que levou os homens a desenvolverem uma segunda natureza para que pudesse satisfazer suas necessidades.

No Segundo Capítulo, trataremos da sociedade civil a fim de demonstrarmos a maneira pela qual essa sociedade civil se formou, e como se estabeleceu o poder político a partir desta constituição, reunindo assim os elementos para que possamos entender a temática da legitimidade do poder apresentada por Rousseau na obra *Do contrato social*, obra essa que tem por objetivo assentar as bases do direito político uma vez que, na visão do autor essas bases ainda não existem.

Finalmente, no Terceiro Capítulo, faremos a apresentação do novo modelo de ordenamento político apresentado por Rousseau, com o objetivo de analisarmos como ele resolve o problema dos poderes ilegitimamente constituídos através da participação direta do povo no ato legislativo.

## 1 O ESTADO DE NATUREZA EM ROUSSEAU

Rousseau, assim como todos os filósofos contratualistas que examinaram os fundamentos da sociedade civil, também sentiu a necessidade de remontar ao estado de natureza para explicar sua teoria contratual. A análise da obra do *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens* nessa pesquisa tem como principal objetivo demonstrar a concepção rousseauiana de estado de natureza para reunir alguns elementos constituintes desse estado, os quais possam nos ajudar a melhor compreender porque a ausência desses elementos no estado civil acabou comprometendo a legitimidade dos poderes políticos estabelecidos em todas as sociedades ocidentais até o século XVIII. Nessa perspectiva a descrição de estado de natureza feita por Rousseau servirá como peça fundamental na compreensão da questão aqui proposta, uma vez que sem ela não teríamos elementos para compreender as críticas feitas por ele aos poderes ilegítimos, tampouco a proposta de legitimação apresentada no *Contrato Social*.

### 1.1 O procedimento investigativo do *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*

Ao descrever o estado de natureza na obra do *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*<sup>3</sup>, Rousseau deixa claro desde o início de suas investigações que adotará o método hipotético para fazer tal descrição. Embora saibamos que Rousseau não dedicou uma parte específica do *Discurso sobre a desigualdade* para tratar da questão do método, mesmo assim, estar ciente do procedimento investigativo adotado por ele nos parece importante quando se trata do assunto, uma vez que ele mesmo fez questão de deixar claro em suas investigações que todos aqueles os quais trataram do estado de natureza o fizeram tendo em vista o homem no estado presente, e não no seu estado primitivo e isso aconteceu em decorrência do método inadequado que utilizaram para fazer a referida descrição. Sendo assim, para não cometer os mesmos erros de seus predecessores, adotaria um caminho

---

<sup>3</sup> Obra essa que será referida toda vez que for mencionada daqui para frente como: *Discurso sobre a desigualdade*.

diferente para realizar tal análise. Abandonaria os conhecimentos oriundos da observação e da história e se lançaria no raciocínio abstrato para conhecer o homem natural.

Para intérpretes como Rodolfo Küntz, o procedimento investigativo adotado por Rousseau na obra do *Discurso sobre a desigualdade* para descrever a verdadeira essência humana tem como objetivo demonstrar o grande abismo que existe entre o homem natural e o social e com isso desfazer os equívocos cometidos pelos jusnaturalistas ao tratarem da questão:

Se quisermos, pois, avaliar as instituições sociais, devemos remontar para além do tempo presente e do quadro atual de nossa vida, em busca de um padrão de julgamento que não seja, ele mesmo, um produto da história. Isto significa: procurar, por trás do homem modificado, o homem da natureza, para termos a verdadeira medida de suas transformações e para bem distinguirmos, no homem atual, o que lhe pertence por essência e o que foi adicionado ao longo dos tempos (KÜNTZ, 2012, p. 85).

Para Küntz (2012), o problema do método investigativo em Rousseau é uma questão que merece ser esclarecida para que possamos entender tanto a pretensão do autor quanto as condições de validade do *Discurso sobre a desigualdade*. Sem esse esclarecimento, fica difícil entender por que em muitas obras como o *Emílio*, *Ensaio sobre a origem das línguas* e no próprio *Discurso sobre a desigualdade*, encontramos muitas passagens que revelam a grande importância que Rousseau atribui à história e à observação, e por que, ao tratar do homem no estado de natureza, repentinamente ele passa a recusar o uso desses conhecimentos para realizar seu propósito.

Não se trata de Rousseau negar a importância dos conhecimentos oriundos da história em todos os sentidos. Esses conhecimentos têm sua importância e seu valor para esclarecer dúvidas sobre diversos assuntos, entretanto não servem como fonte para conhecer a verdadeira essência humana. A busca dessa essência necessita de um procedimento livre de qualquer mecanismo sujeito a equívocos interpretativos, como é o caso da história, que está sempre sujeita à interpretação subjetiva do historiador o qual pode ou não narrar a realidade dos fatos dependendo do seu interesse ou não. Além desse complicador existem outros como o anunciado na passagem do Livro IV, do *Emílio*, onde ele afirma que a história “mostra os homens muito mais pelo lado mau do

que pelo lado bom” (ROUSSEAU, 1995, p. 312). Ele diz isso para mostrar que a maioria dos relatos históricos são relatos que falam de revoluções e catástrofes ocorridas, dificilmente são textos que falam dos momentos tranquilos da vida de um povo. Para Rousseau, através da história “Só sabemos o mal; dificilmente o bem marca época. Só os maus são célebres, os bons são esquecidos ou ridicularizados: eis como a história, assim como a filosofia, calunia sem cessar o gênero humano” (ROUSSEAU, 1995, p. 313).

Partindo do pressuposto de que a história prefere relatar os momentos em que a humanidade passa por turbulência, de que não valoriza nem os ambientes, nem os tempos tranquilos que são propícios para obter conhecimento sobre a verdadeira essência humana, como poderia então a história ser capaz de nos auxiliar na difícil tarefa de obter tal conhecimento?

O pessimismo de Rousseau em relação ao uso da história como fonte para conhecer a verdadeira essência humana não decorre somente do fato de ele acreditar que a história mostra os homens mais pelo viés do mal do que do bem, e que muitas vezes, os relatos dos historiadores são subjetivos e não comprometidos com a veracidade dos fatos. Esse pessimismo se ancora também no reconhecimento da grande divergência existente entre os historiadores ao narrarem os fatos, divergências que segundo ele podem estar relacionadas a uma série de fatores, inclusive à manipulação dos fatos por parte do historiador no momento de construir sua narrativa. Isso cria uma dificuldade, pois não é possível ter certeza de qual é a verdadeira narrativa.

Para não cair na armadilha em que caíram seus predecessores e incorrer no mesmo erro ao tratar dos fundamentos da sociedade humana, Rousseau adota um novo critério de investigação para analisar o que existe no homem de fundo primitivo e o que ele adquiriu da vida em sociedade, e com isso mostrar que a verdadeira essência humana não pode ser encontrada na simples observação dos homens que temos diante dos olhos. Por isso, na interpretação de autores como Rodolfo Kuntz, o que Rousseau fez ao adotar o método hipotético para realizar suas análises foi:

[...] deixar de lado os fatos e a história para buscar a “verdadeira natureza” e não a “verdadeira origem” das coisas, o filósofo não está simplesmente abandonando a investigação empírica, mas apontando um caminho pelo qual se poderá construir um critério de leitura da

própria experiência. Em outras palavras, está buscando, fora da história à condição de inteligibilidade e de avaliação da própria história, pois é ela afinal, que está colocada em questão. ( KÜNTZ, 2012, p. 104).

O critério de leitura da história adotado por Rousseau tinha como objetivo não só denunciar a ordem social vigente em seu tempo, mas também demonstrar a grande diferença existente entre o falso e o verdadeiro bem público, entre a verdadeira e a falsa justiça e entre uma ordem social verdadeira e a falsa. Sendo assim, escolheu um procedimento investigativo diferente dos outros autores que trataram da questão, pois reconhecia que a maneira de se chegar à descrição o mais próximo possível da trajetória da humanidade do estado de natureza até a instituição da sociedade civil, só seria possível através de uma história hipotética que permitiria analisar o homem despido de tudo que a vida em sociedade lhe imputara para que pudéssemos tê-lo como padrão para o julgamento do homem presente. Rousseau sabendo das dificuldades que tal empreendimento implicaria, já no Prefácio do *Discurso da desigualdade*, anuncia:

Não é, pois, fácil empreendimento distinguir o que há de originário e de artificial na atual natureza do homem e conhecer profundamente um estado que não mais existe, que talvez nunca tenha existido, que provavelmente não existirá jamais e, do qual, deve-se contudo ter noções corretas para bem julgar de nosso estado presente<sup>4</sup> (ROUSSEAU, 1989, p. 41-42).

O fato de saber que a ausência de um elemento empírico traria algumas dificuldades para demonstrar o grande abismo existente entre o homem natural e o homem social não foi motivo para Rousseau abandonar seu propósito. Sua crítica aos preconceitos e à corrupção das instituições políticas de sua época era tão grande que ele buscou através de suas análises, descrever o homem no estado primitivo de uma maneira que lhe possibilitasse demonstrar como, no decorrer do tempo, as paixões

---

<sup>4</sup> Segundo Machado: “Ao conjecturar, pois sobre a evolução humana Rousseau irá aludir a bem determinados passos evolutivos, pois, os *progressos e revoluções*, porém será inútil tentar localizá-los cronologicamente na história do povo em geral ou de uma cultura em particular” (MACHADO, 1962, p. XXXIV).

serenas que os homens possuíam no estado de natureza, influenciaram ou determinaram a tomada de decisões dos mesmos e interferiram nos rumos que eles tomaram a fim de que esse elemento servisse para bem julgar nosso estado presente. Sendo assim, se por um lado não podemos encontrar nos escritos de Rousseau uma descrição do estado de natureza que possamos tomar como uma verdade histórica, por outro lado, podemos buscar no interior de sua obra vários elementos que nos possibilitam julgar os modelos de ordenamento político existentes em nosso tempo. Os elementos que Rousseau traz à tona ao descrever os atributos que constituem o homem, além de terem sido algo inovador para seu tempo, servem ainda hoje para julgar as mazelas sociais de nosso tempo. E o fazem justamente porque o estudo do homem originário de Rousseau não está pautado na observação e na história, mas busca decifrar o enigma do que é o homem para afastar os equívocos que existiam acerca do assunto e com isso, ajudar a esclarecer algumas dúvidas que existem a respeito dos verdadeiros fundamentos da sociedade civil, do corpo político, da desigualdade moral e dos direitos individuais. Vejamos uma passagem do texto de Cassirer que corrobora esta ideia:

A forma da sociedade existente até agora sobrecarregou os homens com inúmeros males, envolvendo-os cada vez mais profundamente com o erro e o vício. Mas esse envolvimento não é um destino inevitável ao qual o homem está submetido. Ele pode livrar-se dele ao tomar as rédeas de sua própria história – ao transformar o mero *ter de*, em *querer* e em *dever*. É coisa dos homens e está em seu poder transformar em bênção a maldição existente até agora sobre todo o desenvolvimento estatal e social. Mas eles só podem resolver essa tarefa depois de se compreenderem e encontrarem a si mesmos (CASSIRER, 1980, p. 64).

A passagem citada de Cassirer mostra que em Rousseau o estudo profundo da verdadeira essência humana para mudar os rumos da história da humanidade tem um propósito teórico filosófico em jogo que mostra que é preciso romper o nível da aparência e deixar de lado o homem que temos diante dos olhos para conseguir, através desse processo de desmistificação do mundo ilusório, denunciar tudo aquilo que oculta a autoridade ilegítima, que busca manter os homens na miséria e na servidão, facultando aos ricos e poderosos a manutenção do domínio sobre os demais. Para Rousseau, embora o modelo de sociedade existente tenha causado muitos males aos homens, ainda

é possível mudar as coisas e construir uma nova história através do estudo do homem. Estudo este que segundo ele ainda não havia sido realizado. Por isso, ao se referir a esse assunto Rousseau afirma que:

Esse mesmo estudo do homem original, de suas verdadeiras necessidades, e dos princípios fundamentais de seus deveres, é ainda o único meio válido que se pode utilizar para afastar essas múltiplas dificuldades que se apresentam sobre a origem da desigualdade moral, os verdadeiros fundamentos da estrutura política, sobre os direitos recíprocos de seus membros e sobre mil outras questões semelhantes, tão importantes quanto mal-esclarecidas (ROUSSEAU, 1989, p. 45).

Para Rousseau somente um profundo “estudo do homem, de suas faculdades naturais e de suas sucessivas transformações” (ROUSSEAU, 1989, p. 46) seria capaz de trazer à tona os elementos para explorar um dos problemas que ele queria tratar, o qual dizia respeito ao fundamento do direito político. Os argumentos apresentados por Rousseau para descrever os atributos que constituem o homem são tão importantes para entender os fundamentos do direito político que Fortes afirma:

Rousseau não procedeu a uma investigação abstrata sobre os atributos que constituem o homem. Ele interpretou a evolução desde os primórdios da humanidade até os dias de hoje. [...] Trata-se de uma investigação “arqueológica”, que buscará reconstruir estágios perdidos na evolução do homem para definir como era ele em seus primórdios e como teriam ocorrido as alterações. Teremos a reconstituição dinâmica e dramática que oporá um “estado de natureza” a um “estado de sociedade” e recriará imaginariamente os sucessivos cenários intermediários que conduziram de um termo a outro (FORTES, 2007, p. 44-45).

Pela interpretação de Fortes, o que Rousseau fez ao reconstruir a história da humanidade se utilizando de uma história hipotética<sup>5</sup> para mostrar como os homens eram em seus primórdios e como se modificaram ao longo do tempo, foi mais que uma

---

<sup>5</sup> Jean Starobinski assim comenta a questão hipotética do estado de natureza em Rousseau: —Em uma passagem do segundo Discurso em que Rousseau vigia manifestamente seu pensamento, não chega ele a supor que o estado de natureza —talvez não tenha absolutamente nem existido? O estado de natureza é, pois, tão somente o postulado especulativo que uma história hipotética se confere, princípio sobre o qual a dedução poderá apoiar-se, em busca de uma série de causas e efeitos bem encadeados para construir a explicação genética do mundo tal como ele se oferece aos nossos olhos (STAROBINSKI, 2011, p. 26)

investigação abstrata porque ele tira a narrativa do plano daquilo que está historicamente dado e pode ser comprovado através da observação e a coloca num outro plano, que rompe com o equilíbrio e a ordem do quadro estabelecido até o momento, fazendo desfilar a história provável das transformações humanas de uma maneira que pudéssemos no interior dos acontecimentos, conhecer as sucessivas transformações que os homens sofreram ao longo do processo civilizatório.

A perspectiva de análise de Rousseau é diferente daquela adotada por seus predecessores. Ele não tem como objetivo demonstrar como as coisas aconteceram para justificar a condição de submissão e desigualdade entre os homens, mas justamente o contrário. Pretende com suas análises, mostrar que os homens só estão no estado de submissão e desigualdade em que se encontram devido à qualidade das relações que estabeleceram ao longo do tempo. E assim sendo, é preciso descobrir que circunstâncias podem ter ocorrido no estado de natureza que fizeram com que os homens o deixassem para viver na sociedade civil e criar os modelos de ordenamentos políticos existentes.

Sabendo que o homem civilizado não poderia servir de referência para descrever o homem natural, Rousseau segue suas investigações em busca de elementos que pudessem lhe conduzir à verdadeira essência humana para depois, demonstrar o que pode ter ocorrido nos diferentes períodos de evolução que modificou tanto a maneira de viver dos homens a ponto de colocá-los no estado de degradação em que se encontram em sociedade.

Ainda sobre a questão do método em Rousseau, podemos encontrar em Derathé a seguinte passagem:

No lugar de estudarem o homem por um método *genético*<sup>6</sup>, que lhes teria permitido “elucidar a gradação natural de seus sentimentos<sup>7</sup>”, eles procederam *analiticamente*. No lugar de tomar o homem tal como ele sai das “mãos da natureza”, eles observaram os homens que tinham diante dos olhos sem darem conta de que esses haviam sido formados e transformados por séculos de civilização e de vida em

---

<sup>6</sup> No *Discurso sobre a desigualdade*, como mais tarde no *Emílio*, o método de Rousseau é essencialmente um método *genético*. Ele mesmo escreve na *Carta a Beaumont* (III, 64): “Mostrarei que nenhum dos vícios que se imputa ao coração humano são naturais: eu disse a maneira como nascem; segui, por assim dizer, sua *genealogia*; expondo como, pela alteração sucessiva de sua bondade original os homens tornam-se enfim o que são”. (DERATHÉ, 2009, p. 203).

<sup>7</sup> Estado de guerra (Pol. Writ., I, 306-7).

sociedade. “Esse método analítico<sup>8</sup>” os impediu de remontar ao verdadeiro estado de natureza (DERATHÉ, 2009, p. 203).

A maneira que Rousseau encontra para descrever os homens em estado de natureza é contrária a todas as descrições feitas pelos teóricos que o antecederam. Ele descreve o homem natural tendo em vista o homem natural, e não o homem que tem diante dos olhos, que é o homem totalmente desnaturado por tudo aquilo que adquiriu no decorrer do processo civilizatório. Para Rousseau o homem que temos diante dos olhos já está muito distante do homem natural. Então se quisermos conhecer o homem tal qual a natureza o concebeu é preciso fazer essa busca através da meditação. E é o que ele fez. Vai buscar através da meditação, encontrar o que ainda existe de natural em sua própria pessoa, o que a sociedade ainda não corrompeu, para encontrar a imagem perdida do primeiro homem, e a tomar como base para a descrição da verdadeira natureza humana. Para que tal busca ocorresse de forma fiel a seu propósito, Rousseau deixa claro:

Deixando, portanto, todos os livros científicos que apenas nos ensinam a ver como o homem se fez, e meditando sobre as primeiras e mais simples realizações da alma humana<sup>9</sup>, creio perceber dois princípios anteriores à razão, dos quais um nos interessa ardentemente, para nosso bem-estar e nossa conservação, e outro nos inspira uma repugnância natural em ver perecer ou sofrer todo ser sensível e principalmente nossos semelhantes. Todas as regras do direito natural me parecem decorrer do concurso da combinação que nosso espírito pode fazer desses dois princípios, sem que seja necessário induzir o da sociabilidade; regras que a razão, em seguida, é forçada a estabelecer sobre outros fundamentos, quando, por seus desenvolvimentos sucessivos, ela chega ao extremo de sufocar a natureza (ROUSSEAU, 1989, p. 44 -45).

Sendo esse o único caminho possível para chegar ao homem em sua condição primitiva, Rousseau vai adotá-lo, mas mesmo assim, posteriormente, tentará fundamentar suas hipóteses através de documentos científicos, relatos de viajantes e da descrição clássica da origem da humanidade. As muitas notas que encontramos ao longo

---

<sup>8</sup> ‘Assim esse método analítico só oferece abismos e mistérios em que o mais sábio compreende menos’ ( *ibidem*, p. 307).

<sup>9</sup> Quando Rousseau afirma que os conhecimentos oriundo dos livros não podem servir de fonte para conhecermos verdadeiramente os homens, ele está dizendo isso para se opor as teorias sobre o estado de natureza defendidas pelos teóricos da escola do direito natural..

da obra do *Discurso sobre a desigualdade* comprovam que ele utilizou essas fontes para colher informações sobre a vida dos homens nesse período, as quais demonstram a coerência entre o que ele falou e o que essas informações revelam.

Embora Rousseau tenha sofrido várias críticas em relação ao método que adotou, quando adentramos seu sistema logo percebemos que a lógica e a coerência apresentada em seus argumentos não condizem com as críticas recebidas. Não podemos negar que Rousseau, embora falasse de um “tipo ideal” de homem projetado no seu imaginário, conseguiu demonstrar com muita propriedade a grande distância existente entre o homem natural e o social. Talvez nisso consista a grande diferença entre Rousseau e a maioria dos teóricos de seu tempo: ter descrito o homem natural tendo em vista o próprio homem natural, em sua condição originária, separando dele tudo aquilo que julgou fruto da convivência para tentar descrever a verdadeira natureza humana. Isso é tão evidente para alguns teóricos que, no próprio Prefácio do *Discurso da desigualdade*, Jean Deprun, professor da Universidade de Paris, ao comentar a obra, finaliza o texto advertindo: “Saibamos ler essa obra como se lê uma Gênese” (ROUSSEAU, 1989, p. 3).

Tomar a obra de Rousseau como uma gênese não deve ser entendido como se fosse a primeira a tratar da questão da condição dos homens em um estado pré-social, mas sim, no sentido de ser ele o primeiro a apresentar uma concepção de estado de natureza diferente das existentes até então. Até Rousseau, existiam duas concepções clássicas de estado de natureza<sup>10</sup>. Uma concepção que era defendida pelos teóricos do

---

<sup>10</sup> Para os juristas do direito natural, em particular para Pufendorf, os homens são livres e iguais em estado de natureza. Nenhum desses homens é dotado do poder de comandar os outros; portanto a autoridade política não tem origem natural, ela deriva de uma convenção, de um ‘contrato’, pelo qual os homens se despojam de uma parte de sua soberania em benefício de um terceiro voluntariamente ou pela força. A escola do direito natural arruinava assim a doutrina do direito divino –Bossuet, Ramsay – que faziam emanar a autoridade política de Deus (“não há poder que não venha de Deus”, Epístola de Paulo aos Romanos, XIII, I), Rousseau retoma essa herança.

Mas, para Pufendorf, é justamente porque os homens em estado de natureza são dotados de razão e sociáveis que se unem para sair dessa condição infeliz e desumana. Para Locke, o homem quer garantir, pela instituição da sociedade, certos direitos que já existem nesse estado de natureza, como por exemplo o direito de propriedade.

A concepção do estado de natureza de Pufendorf opunha-se assim às teses de Hobbes: para este último: o homem em estado de natureza, longe de ser sociável e razoável, é ávido e orgulhoso, e entra em rivalidade com os outros homens. Dessa maneira surgirá ‘uma guerra natural de cada um contra todos’. Temendo a morte que resultaria desse estado de guerra permanente, os homens firmarão uma série de pactos mútuos em benefício de um terceiro, dotado de poder absoluto, pois ele não é parte interessada nesses contratos que não o comprometem em nada. (ROUSSEAU, 1989, p. 9).

direito natural, segundo a qual os homens em estado de natureza são sociáveis e dotados de razão e por isso, buscam sair desse estado para deixar a condição miserável e desumana em que vivem. E outra, a concepção hobbesiana, que parte do pressuposto de que, em estado de natureza, os indivíduos vivem isolados e em luta permanente, o que faz com que se associem para se livrar do medo da morte violenta provocada pela luta constante. Rousseau não aceitou nenhuma dessas concepções. Para ele, os homens não são sociáveis e nem maus por natureza. Os males que os homens sofrem advêm de seu afastamento do estado de natureza. A civilização e a sociedade que os corromperam. A ideia de que os males sofridos pelos homens não advém nem da natureza nem de Deus fica clara nessa passagem, no início do livro um do *Emilio*, quando Rousseau afirma:

Tudo está bem quando sai das mãos do autor das coisas, tudo degenera entre as mãos do homem. Ele força uma terra a alimentar as produções de outra, uma árvore a carregar os frutos de outra. Mistura e confunde os climas, os elementos, as estações. Mutila seu cão, seu cavalo, seu escravo. Perturba tudo, desfigura tudo, ama a deformidade e os monstros. Não quer nada da maneira como a natureza o fez, nem o homem; é preciso que seja domado por ele, como um cavalo adestrador; é preciso apará-lo à sua maneira, como uma árvore de seu jardim (ROUSSEAU, 1995, p. 7).

Se nem Deus nem a natureza foram os culpados pela degeneração da alma humana, então foi o quê? Rousseau diz que foram as escolhas que os homens fizeram ao longo do tempo as responsáveis pelo mal estar social em que vivem. Será que os homens poderiam ter tomado outro destino? Se assim for, então está nas mãos dos homens intervirem no seu próprio destino para que possam sair da condição de miséria e servidão em que se encontra a grande maioria deles em sociedade. Por isso, embora alguns teóricos acreditem que a descrição do estado de natureza em Rousseau seja uma descrição irrelevante, sem nenhuma importância, isolada da sua teoria de estado, podemos afirmar que não é. A concepção do estado de natureza é uma das peças fundamentais para entender por que os poderes políticos se instituíram de maneira ilegítima e não legítima.

Sobre aqueles que criticaram Rousseau na tentativa de desqualificar a concepção do estado de natureza por ele apresentada, Derathé vai dizer que esse tipo de crítica não tem procedência. Segundo ele: “Se Rousseau não tivesse vinculado nenhuma

importância à descrição do estado de natureza, por que lhe teria consagrado toda a primeira parte do *Discurso sobre a desigualdade*? Por que ele teria insistido tanto sobre a oposição do homem natural e o homem civil?” (DERATHÉ, 2009, p. 201).

A preocupação de Rousseau na Primeira parte do *Discurso sobre a desigualdade entre os homens* a princípio não é com o problema político, sua preocupação é fazer um diagnóstico da origem do mau moral, uma vez que para ele pode até ter existido uma moral natural que aos pouco foi se degenerando e provocando grandes prejuízos à humanidade.

Derathé vai dizer ainda que o próprio Rousseau, no *Discurso sobre a desigualdade*, nos adverte sobre a importância de sua descrição do estado de natureza quando diz:

Se me estendi tanto sobre a suposição dessa condição primitiva, é que, havendo antigos erros e preconceitos arraigados a destruir, julguei meu dever cavar até a raiz e mostrar, no quadro do verdadeiro estado de natureza, o quanto a desigualdade, mesmo natural, está longe de ter nesse estado tanta realidade e influência quanto pretenderam nossos escritores (ROUSSEAU, 1989, p. 80).

Com essa passagem, Rousseau demonstra mais uma vez, que sua preocupação em apresentar uma noção precisa da condição primitiva dos homens vai além do problema político. Para ele, essa seria a maneira de demonstrar que a desigualdade moral ou política existente entre os homens não é algo natural e não sendo natural, então foi autorizada em algum momento. Nesse sentido, portanto, se tomarmos a concepção de estado de natureza em Rousseau como uma coisa isolada da sua teoria contratual, correremos o risco de uma interpretação equivocada da sua concepção de poder.

Se para Rousseau o estado de natureza não é um período histórico, caracterizado por inconvenientes a serem superados pela instituição da sociedade, porque o ambiente natural é extremamente abundante, acolhedor e oferece ao homem tudo o que ele necessita para sobreviver em termos de recursos alimentares? Se a relação entre homem e natureza nesse período é tão equilibrada e por isso o estado de natureza não destinará o homem primitivo à vida em sociedade, então, a questão a ser colocada é: o que levou os homens a deixarem este estado que se caracteriza pela total independência entre os

indivíduos e harmonia entre homem e natureza para ingressar na vida em sociedade onde impera a disputa e a dependência?

Rousseau responderá a essa questão na Segunda parte do *Discurso sobre a desigualdade*, onde demonstrará como provavelmente ocorreram todos os progressos no estado de natureza até a constituição da sociedade civil. Antes de fazer tal demonstração Rousseau descreve os homens no estado de natureza e aponta o grande abismo existente entre o homem natural e o homem social.

## 1.2 Principais diferenças entre o homem natural e o homem social

Rousseau anuncia na introdução do *Discurso sobre a desigualdade*: “É do homem que hei de falar, e a questão que examino diz-me que a homens falarei, pois não se faz semelhante proposta quando se teme honrar a verdade.” (ROUSSEAU, 1989, p. 48). Sabendo que a proposta do concurso apresentado pela Academia de Dijon (1753) era: “Qual a origem da desigualdade entre os homens e se ela é permitida pela lei da natureza” e tendo Rousseau iniciado o texto em resposta à proposta dessa maneira, percebemos que para ele, buscar pela origem da desigualdade é o mesmo que buscar pela origem do homem. Para ele, seria preciso primeiro encontrar o homem natural para depois responder se a desigualdade é ou não autorizada pela lei da natureza.

Para Rousseau, entre o homem natural e o homem social existe um abismo muito grande. Tomar um pelo outro seria o mesmo que atribuir ao homem natural características que só são possíveis obter na convivência com os pares. No estado de natureza o nível de desenvolvimento da humanidade é baixo, pois, existe um total equilíbrio entre o que os homens querem e o que possuem. Seria, pois, difícil concluir que neste período os homens pudessem buscar alguma coisa além daquilo que a natureza lhes oferecia. Muito pelo contrário, o homem natural de Rousseau é um ser guiado pelas sensações e instinto; não possui a razão desenvolvida tal como o homem social. Este homem, além de ter supridas, pela natureza, todas as necessidades que tem, só deseja o que percebe e o que o rodeia.

Despojado esse ser, assim constituído, de todos os dons sobrenaturais que ele pode receber, e de todas as faculdades artificiais que não pode

adquirir senão por meio de um lento progresso, considerando-o, em uma palavra, tal como deve ter saído das mãos da natureza, vejo um animal menos forte que uns, menos ágil que outros, mas, de maneira geral, o melhor organizado de todos. Vejo-o fartando-se sob um carvalho, saciando-se no primeiro riacho, encontrando seu leito ao pé da mesma árvore que lhe forneceu o repasto, e eis satisfeitas as suas necessidades (ROUSSEAU, 1989, p. 53).

Partindo do pressuposto de que o ambiente natural é abundante e acolhedor e que os homens no estado de natureza só se diferenciam das outras espécies animais em pouquíssimos aspectos e essas diferenças, por si só, não seriam suficientes para justificar todas as transformações que sofreram ao longo da história no seu modo de viver. Rousseau toma como fio condutor para suas investigações o problema da desigualdade, que é para ele, algo tão visível a ponto de não poder ser negada. Buscar por sua origem e fundamento serviu para que ele pudesse analisar tanto os preconceitos como a corrupção das instituições políticas de sua época.

Ao percorrer o caminho da desigualdade, Rousseau trata da questão tendo em vista dois problemas: um que diz respeito à origem da desigualdade, e o outro que diz respeito ao fundamento da desigualdade. Origem e fundamento, para Rousseau, são duas coisas diferentes, que não podem ser confundidas. Para que tal confusão não exista, ele deixa claro que a origem da desigualdade faz parte de um fato histórico perdido no tempo, fato esse que não temos como conhecer, a não ser por raciocínios hipotéticos. No entanto, em relação aos fundamentos, é diferente: esses sim, são passíveis de serem explicados por meio da observação empírica. Basta observar os homens para percebermos entre eles todos os tipos de desigualdades possíveis. Não é preciso ser nenhum estudioso sobre a questão para chegar a tal constatação. O fato de somente ser possível conhecer a origem da desigualdade por meio da especulação não diminuiu a dedicação de Rousseau em demonstrar o momento em que ela surgiu. Pelo contrário, para ele a maneira de conhecer a origem da desigualdade entre os homens é conhecendo o próprio homem. Ele deixa claro isso já no Prefácio do *Discurso sobre a desigualdade* quando anuncia: “Como conhecer, pois, a origem da desigualdade entre os homens, a não ser começando por conhecer o próprio homem?” (ROUSSEAU, 1989, p. 40). Logo após anunciar o problema, acrescenta:

[...] E como chegará o homem ao extremo de ver-se tal qual como o formou a natureza, através de todas as transformações produzidas em sua constituição original pelo passar do tempo e das coisas, e distinguir o que é sua própria essência do que as circunstâncias e os progressos acrescentaram, ou alteraram, em seu estado primitivo (ROUSSEAU, 1989, p. 40).

Esse é, com efeito, o ponto capital da argumentação de Rousseau: como fazer descrever o homem natural da forma mais precisa possível para diagnosticar em que momento a desigualdade moral ou política surgiu e se instalou entre os homens, para depois percorrer sua trajetória e descobrir se ainda é possível contê-la de alguma maneira, a fim de evitar a degradação total da humanidade. Mesmo tendo admitido que ter uma noção correta sobre o que é o homem é muito difícil, mas sabendo que sem ela não teríamos elementos para julgar a condição presente dos homens em sociedade, Rousseau segue suas análises no intuito de diagnosticar o que pode ter alterado a constituição original dos homens a ponto dos mesmos terem se modificarem quanto se modificaram. *Na Profissão de fé do vigário de Sabóia*, presente no Livro IV, do *Emílio*, Rousseau afirma que “é o abuso de nossas faculdades que nos torna infelizes e maus. Nossas tristezas, nossas preocupações, nossos sofrimentos vêm-nos de nós mesmos. O mau moral é incontestavelmente obra nossa” (ROUSSEAU, 1995, p. 379).

Partindo do pressuposto de que os homens possuem algumas faculdades inatas e que o abuso dessas faculdades é a fonte de todos os nossos males, Rousseau descreve na Primeira parte do *Discurso sobre a desigualdade*, o homem nos aspectos “físico”, “metafísico” e “moral” para demonstrar que faculdades o homem possuía no estado de natureza e verificar que abusos os homens cometeram no uso dessas faculdades que os colocaram na condição de miséria e servidão na qual se encontram. Ao descrever os homens nesses três aspectos, Rousseau trouxe à tona uma série de elementos que lhe possibilitou demonstrar a verdadeira natureza humana e mostrar como os homens estão desnaturados, degenerados e distantes do que verdadeiramente são. Para ele, os homens se distanciaram tanto de sua natureza originária no decorrer de sua evolução que já não podem mais ser reconhecidos.

Para exemplificar a grande distância existente entre o homem natural e o homem social, Rousseau utiliza o exemplo do que aconteceu com a estátua do “Deus Marinho Glauco<sup>11</sup>”. Assim,

À semelhança da estátua de Glauco, que o tempo, o mar e as tempestades haviam desfigurado de tal maneira que mais se parecia a um animal feroz que a um Deus, a alma humana alterada no seio da sociedade por mil causas que se renovam sem cessar, pela aquisição de uma multiplicidade de conhecimentos e de erros, pelas mudanças sofridas na constituição dos corpos e pelo contínuo choque de paixões, adquiriu, por assim dizer, outra aparência, a ponto de estar quase irreconhecível. (ROUSSEAU, 1989, p. 40)

Para Rousseau assim como a estátua de Glauco, a verdadeira essência humana também esta escondida pelas transformações que sofreu, por isso, é preciso despi-la de tudo que a encobre para poder encontrá-la. Acreditando que essas transformações que à encobrem aconteceram em tempos e espaços diferentes, que, enquanto uns se aperfeiçoaram, outros se deterioraram, adquirindo características boas e más, Rousseau segue suas investigações em busca das primeiras etapas da evolução da humanidade com o objetivo de descobrir o tipo de desigualdade existente no estado de natureza para verificar se essa desigualdade é responsável pelo surgimento da desigualdade política ou moral entre os homens. Rousseau percebeu que há dois tipos de desigualdade entre os homens,

[...] uma a que chamo de natural ou física, por ser estabelecida pela natureza, e que consiste na diferença de idades, de saúde, das forças do corpo e das qualidades do espírito ou da alma; a outra, que se pode chamar de desigualdade moral, ou política, porque depende de uma espécie de convenção, e é estabelecida, ou pelo menos autorizada pelo consentimento dos homens. Esta consiste nos diferentes privilégios de que gozam alguns em prejuízo dos outros, como o de serem mais ricos, mais homenageadas, mais poderosos ou mesmo o de se fazerem obedecer (ROUSSSEAU, 1989, p. 48).

---

<sup>11</sup> Glauco, “Deus marinho ao qual Platão compara a alma na República, X, 611. Ele quer mostrar com isso que a alma é tão alterada por sua união com o corpo quanto a estátua de Glauco por sua imersão no mar. Por essa imagem, pode-se supor que, para Rousseau, o homem natural não está de todo extinto em nós, o que explica a conclusão relativamente otimista do prefácio” (BRAUNSTEIN, *Nota* nº 19, 1989,p. 40).

Depois de classificar a desigualdade em dois tipos, Rousseau estabelece seu elemento de investigação, deixando claro que a busca pela fonte da desigualdade natural ou física seria uma coisa inútil, já que o próprio nome desse tipo de desigualdade responde pela sua origem. O mesmo motivo que torna inútil buscar por sua origem torna inútil também querer estabelecer qualquer tipo de ligação entre a desigualdade natural ou física e a desigualdade moral ou política. Para ele, os dois tipos de desigualdade são de naturezas muito diferentes, então, é inconcebível fundamentar a desigualdade moral ou política na desigualdade natural ou física. A desigualdade física é um tipo de desigualdade que está relacionada às diferenças naturais que existem entre os homens e isso é obra da natureza. Assim sendo, por si só não poderia ter causado nenhum tipo de mal à humanidade, assim como não causou a nenhuma outra espécie animal que possui também essas diferenças.

Ao descartar a hipótese de existir qualquer tipo de ligação entre os dois tipos de desigualdade, Rousseau não se estende muito sobre a questão, uma vez que seu interesse é a desigualdade moral e política, mas deixa claro que, do ponto de vista anatômico, vai tomar os homens primitivos do mesmo modo que são os homens civilizados, e, sendo assim, a diferença básica entre um e o outro é que os homens primitivos deveriam ser mais fortes e ágeis do que os homens civilizados, justamente porque o estilo de vida que levavam exigia que assim o fossem. Quando a natureza não os dotava das características físicas necessárias para sobreviver, eram eliminados pela própria lei da seleção natural que rege todas as demais espécies animais. Deste modo,

Desde a infância, habituados às intempéries e ao rigor das estações, experimentados na fadiga e forçados a defender a vida e a presa - sem armas e nus - dos outros animais ferozes ou deles escapar correndo, os homens formam um temperamento robusto e quase inalterável. As crianças, trazendo ao mundo a excelente constituição de seus pais, e fortificando-a pelos mesmos exercícios que a produziram, adquirem, assim, todo vigor de que a espécie humana é capaz (ROUSSEAU, 1989, p. 53).

Para Rousseau, no que diz respeito à força física, não podemos distinguir os homens das outras espécies animais tendo em vista o homem social. Esse já perdeu muito de sua força e agilidade devido ao uso das muitas ferramentas e instrumentos que criaram no decorrer do tempo para satisfazer suas necessidades.

Além de bem constituídos fisicamente, os homens selvagens quase não possuem inimigos, a não ser o fato de uma vez ou outra terem que entrar em combate com algum animal feroz que lhe cruza o caminho, mas esse tipo de ameaça é coisa rara porque a vida selvagem fez com que os homens, desde cedo, aprendessem a se defender desse tipo de ameaça e, quando percebiam que não podiam competir em força com o inimigo, usavam sua agilidade para fugir. Rousseau não acredita que os homens selvagens vivessem sempre em situações de combate com os outros animais, isso por acreditar que: “nenhum animal faz naturalmente guerra ao homem, exceto em caso de legítima defesa ou de uma fome extrema” (ROUSSEAU, 1989, p. 55).

Para Rousseau, os inimigos mais temíveis dos homens são “as enfermidades naturais, como a infância, a velhice, e as moléstias de toda espécie” (ROUSSEAU, 1989, p. 55). Essas sim constituem a grande ameaça aos homens selvagens, pois, contra esse tipo de enfermidade, eles não possuem nenhum mecanismo de defesa, principalmente, no que diz respeito à infância e à velhice. Por serem períodos que fazem parte do ciclo natural da vida, não há nada que se possa fazer para evitar a vulnerabilidade dessas fases, pelas quais passam todas as espécies animais. Contudo, no que diz respeito às moléstias, é diferente. Embora elas existam e acometam os homens primitivos, são tão poucas que não chegam a ser uma ameaça significativa para eles como são para os homens em sociedade. Na vida em sociedade, as moléstias são mais numerosas, embora os homens civilizados possam contar com a medicina para resolvê-las e os selvagens não. Mesmo assim, os homens selvagens estão mais protegidos contra elas. Essa proteção é dada pela sua maneira simples de viver, sem considerar que o próprio organismo deles está mais bem preparado para evitá-las do que o do homem civilizado, o qual, por levar uma vida mais desregrada, está mais propício a contraí-las.

Ainda em relação às moléstias que acometem o homem civil, Rousseau expressa um grande pessimismo frente à possibilidade de a medicina poder tratá-las. Para ele, os homens em sociedade levam uma vida tão desequilibrada pelas faltas e excessos cometidos, que a quantidade de remédios criados pela medicina se torna ineficiente para combater todas as doenças.

A extrema desigualdade na maneira de viver, o excesso de ociosidade de uns, o excesso de trabalho de outros, a facilidade em provocar e

satisfazer nossos apetites e nossa sexualidade, os alimentos por demais sofisticados dos ricos, que os nutrem de molhos condimentados e os abatem com indigestões, a má alimentação dos pobres, a qual frequentemente ainda lhes falta, e cuja carência os leva a sobrecarregar avidamente o estômago quando possível, as vigílias, os excessos de toda espécie, as emoções imoderadas de todas as paixões, as fadigas, o esgotamento do espírito, o sofrimento, e as inúmeras dificuldades pelas quais passamos em todos os estados, as quais atormentam perpetuamente a alma<sup>12</sup>, são todos a funesta garantia de que a maioria de nossos males resultam da nossa própria atuação, e que poderíamos evitar a quase todos conservando a maneira de viver simples, uniforme e solitária que nos foi prescrita pela natureza (ROUSSEAU, 1989, p. 56-57).

Tal passagem serve para evidenciar, mais uma vez, como Rousseau descarta qualquer possibilidade de atribuir ao estado natural coisas que só são possíveis observar no estado civil. Para ele, a natureza trata todos os animais do mesmo jeito, não existe preferência de uns em detrimento de outros. Assim, ela dota todos que estão entregues aos seus cuidados daquilo que precisam para sobreviver. E os homens, nesse período, só precisavam ter como cuidado a própria conservação. Sendo assim, para que sua preservação fosse garantida, só precisavam ter bem desenvolvidas as faculdades que têm por finalidade o ataque e a defesa. Tudo que ultrapassa esses cuidados são excessos que transportam o homem do estado de natureza para o estado social. O distanciamento dessa condição natural é que vai criar nos homens a necessidade do desenvolvimento de faculdades diferentes das que já possuem no estado de natureza.

[...] A natureza trata todos os animais entregues a seus cuidados com a mesma predileção tal que parece querer mostrar o quanto é zelosa deste direito. O cavalo, o gato, o touro, o próprio asno têm, em sua maioria, uma estatura maior, uma constituição mais robusta, mais vigor, força e coragem nas florestas do que em nossas casas. [...] Assim é, para o próprio homem: fazendo-se sociável e escravo, torna-se fraco, medroso, servil, e sua maneira de viver, frouxa e afeminada, termina por minar a um tempo sua força e sua coragem. [...] entre as

---

<sup>12</sup> Para Rousseau a vida desregrada que os homens levam em sociedade trás muitos prejuízos, tanto para a saúde quanto para o caráter. Segundo Derathé: “uma das idéias essenciais da psicologia rousseauista é que a maior parte das paixões é de origem social e deve seu desenvolvimento a luzes ou conhecimentos que o homem só adquiriu por um comercio constante com seus semelhantes. Como os Estóicos ele faz uma distinção entre os impulsos primitivos, ou as inclinações naturais, e as paixões que dependem da opinião, o que lhe permite afirmar que o selvagem esta ‘sujeito a poucas paixões’. um estado de isolamento, com efeito, não constituiu um clima favorável ao desenvolvimento das paixões. O que caracteriza o estado primitivo do homem é a ‘calma das paixões’, uma tranquilidade da alma, uma indiferença semelhante à ataraxia do sábio estóico” (DERATHÉ, 2009, p. 211).

condições selvagens e domésticas a diferença de homem para homem deverá ser ainda maior que de animal para animal; tendo sido o homem e o animal igualmente tratados pela natureza, todas as comodidades que o homem a si mesmo oferece a mais do que aos animais que ele aprisiona são outras tantas causas particulares que o fazem degenerar mais sensivelmente (ROUSSEAU, 1989, p. 58).

Tendo demonstrado através de suas análises, que só as diferenças físicas existentes entre os homens não teriam sido suficientes para levá-los a sair do estado de natureza, Rousseau segue suas análises para verificar se, na dimensão metafísica e moral, existe alguma faculdade que pode ter sido responsável por todas as transformações que os homens sofreram ao longo do tempo na maneira de viver, e, se houver, descobrir se essas faculdades foram ou não responsáveis pelo aparecimento da desigualdade moral ou política entre os homens.

O primeiro pressuposto que Rousseau toma para verificar a existência de alguma faculdade que diferencia os homens das outras espécies animais é o de que, se somente a espécie humana se transformou tanto ao longo da história, deve ser porque os homens possuem alguma característica que os diferencia das demais espécies animais. Se essa característica existe, então é preciso descobrir que característica é essa. Em resposta a essa indagação, Rousseau vai dizer que, durante milhares de séculos, os homens podem ter vivido de modo solitário e independente, em perfeito equilíbrio com a natureza que supria todas as suas necessidades, e esta condição era o elemento essencial de sua felicidade ou bem-estar.

Vivendo de forma autárquica, usufruindo e gozando da vida, ao mesmo tempo por não ter preocupação nenhuma com nada mais além de sua conservação e nem depender dos outros, os homens teriam continuado assim para sempre se não possuíssem uma faculdade que pode ter sido a fonte de todos os seus males e também a fonte de todos os progressos. Essa faculdade se torna perceptível quando comparamos os homens com as demais espécies animais e vemos que as demais espécies animais, tão logo nascem, depois do primeiro ano de vida, possuem todas as características que os acompanharão para a vida inteira, mas com os homens isso é diferente. Podemos identificar as mudanças ocorridas ao longo da história tanto no indivíduo quanto na

espécie. Por que será? Porque podemos perceber nesse estado duas características que distinguem os homens das demais espécies animais: a *liberdade* e a *perfectibilidade*<sup>13</sup>.

Para Rousseau, “A natureza comanda todos os animais e o animal obedece. O homem sofre a mesma influência, mas se reconhece livre para ceder ou resistir; é, sobretudo, na consciência dessa liberdade que aparece a espiritualidade de sua alma”<sup>14</sup> [...] (ROUSSEAU, 1989, p. 60-61).

Mesmo afirmando que a capacidade de escolher determinou a superioridade dos homens em relação às demais espécies animais, Rousseau não nega que isso tenha sido bom por um lado e ruim por outro. Bom porque os homens, sendo diferente das demais espécies animais, sobre as quais a natureza desempenha todas as funções de manutenção, sozinhos puderam, como agentes livres, escolher permanecer viverem submetidos ou não às determinações da natureza. Ruim porque essas duas faculdades podem ter sido a causa de todos os males que os afligem. Como agentes livres e tendo a capacidade de aperfeiçoarem-se, tão logo os homens sentiram necessidade de adquirir novos conhecimentos, adquiriram e aprimoraram os conhecimentos existentes para vencer os obstáculos impostos pela natureza. O problema é que, à medida que foram aprimorando e adquirindo novos conhecimentos, foram rompendo com a vida harmoniosa que levavam com a natureza, e começaram a cometer muitos abusos que os levaram a modificar sua verdadeira natureza; natureza essa que, aos poucos, foi se tornando cada vez mais diferente da originária, se tornando cada vez mais corrompida

---

<sup>13</sup> “Segundo Garcia a perfectibilidade para Rousseau é: “O que distingue o homem dos animais é juntamente com a liberdade ou sua qualidade de agente livre, a perfectibilidade e as outras faculdades “virtuais” que ele recebeu em “potência” da natureza, tais como a razão, a imaginação e a consciência. Estas faculdades virtuais, que no estado de natureza são “supérfluas” e que permanecem em repouso, não podem se atualizar ou se tornarem ativas senão com a vida em sociedade a qual é a condição de seus exercícios. A vida social faz elas passarem de potência a ato porque são (...) os instrumentos de adaptação ao meio social. Se a natureza as dispôs em reserva em nossa alma para que ela as possa utilizar conforme necessite, é na realidade, porque o homem é, segundo a fórmula da profissão de fé, senão sociável por sua natureza, pelo menos capaz de se tornar tal. A natureza humana manifesta todas as suas virtualidades com a vida social a qual segundo uma passagem célebre do Contrato Social: de um animal estúpido e ilimitado fez um ser inteligente e um homem. A vida em sociedade, as relações entre os homens com seus semelhantes, são as condições de desenvolvimento de nossas mais eminentes faculdades tais como a razão e a consciência. Não é, pois, de modo absoluto nem definitivo que a sociedade se opõe à natureza” (GARCIA, 1999, p.57).

<sup>14</sup> Ao afirmar que é a qualidade de agente livre que define o homem Rousseau não quer com isso negar que o homem é um ser racional, ele só, “atribuirá à Razão um estatuto diferente do tradicional. A capacidade de conceber idéias sobre as coisas não se acha dada em sua plenitude; desde o início ela só se constituirá ao longo de um processo laboriosa” (FORTES, 2007, p. 62).

pelo processo de desnaturaçãõ sofrido. Nesse sentido, Rousseau afirma que o fato dos homens possuírem a capacidade de aperfeiçoar nem sempre pode ser motivo de alegria para eles, principalmente se observarmos, no curso da história, os rumos que a humanidade tomou. Assim,

[...] Seria triste para nós vermo-nos forçados a convir que essa faculdade quase ilimitada que o distingue é a causa de todas as desgraças do homem. É ela que, com o tempo, o tira dessa condição originária, na qual viveria dias tranqüilos e inocentes; é ela que, com o passar dos séculos, faz desabrochar seu saber e seus erros, seus vícios e suas virtudes, quem, afinal, o faz tirano de si mesmo e da natureza (ROUSSEAU, 1989, p. 61)

Mesmo sabendo que a liberdade e a perfectibilidade são duas faculdades naturais e originárias dos seres humanos, as quais tornaram o progresso do gênero humano algo inevitável, Rousseau busca analisar, no curso desse progresso, alguns acontecimentos que podem ter contribuído para que os homens modificassem tanto sua natureza a ponto de torná-lo tão diferente do que era em seus primórdios, quando levava uma vida simples, e feliz e chegasse ao estado de degradação que chegaram. Não há dúvida nenhuma de que foi a capacidade inata de se aperfeiçoar que deu aos homens a possibilidade de se desenvolverem racionalmente e o desabrochar da razão no curso dos acontecimentos foi algo positivo. Negativo para Rousseau foi o uso que os homens fizeram dessa racionalidade, pois, em vez de tê-la usado em prol de uma maior felicidade de todos, a usaram a favor da glória de poucos à custa da miséria de muitos.

Os homens perderam muito ao tomar o caminho que tomaram, perderam a liberdade natural para se tornarem dependentes uns dos outros, romperam com o equilíbrio que tinham com a natureza. Em vez de conservarem as qualidades que os igualavam, se tornaram cada vez mais desiguais, desenvolveram novas paixões em vez de continuar agindo guiados pelos impulsos e sensações, como agiam quando se preocupavam apenas com a satisfação de suas necessidades básicas, criaram necessidades supérfluas que os tornaram ambiciosos. Quanto mais o espírito humano se aperfeiçoou mais se afastou da felicidade, indo rumo à infelicidade. No que se refere à aquisição de novos conhecimentos, o homem selvagem é descrito por Rousseau da seguinte maneira:

[...] Sua imaginação nada lhe sugere, seu coração nada lhe pede. Suas poucas necessidades se encontram tão facilmente ao alcance da mão e ele está tão longe do grau de conhecimento necessário para desejar adquirir outros maiores, que não pode ter nem previsão nem curiosidade (ROUSSEAU, 1989, p. 63).

O fato de ser impossível deter a evolução humana é algo inquestionável para Rousseau. O questionável é se no estado de natureza, os homens possuíam poucas necessidades e tinham como guia de suas ações, na busca para satisfação dessas necessidades, os sentidos e o instinto, que tipo de paixão o homem natural possuía que os levou a agirem para que sua razão entrasse em atividade? Para responder a tal questionamento, Rousseau busca em suas análises demonstrar o que pode ter impulsionado a faculdade de aperfeiçoar para que ela entrasse em atividade e fizesse com que os homens buscassem outros conhecimentos além dos que necessitavam. Essa questão remete o autor a um problema anterior que diz respeito à capacidade de adaptação dos homens. De que adiantaria aos homens poderem se aperfeiçoar mediante as circunstâncias se depois não conseguissem se adaptar à nova maneira de viver? O fato de os homens não estarem presos aos ditames da natureza faz com que eles busquem novas alternativas para resolver os obstáculos que encontram na satisfação de suas necessidades, sejam essas necessidades os meros impulsos da natureza ou fruto das paixões que desenvolveram.

O homem selvagem não faz nenhuma relação temporal com o futuro porque, para Rousseau, “sua alma, que nada transforma, se entrega ao único sentimento de sua existência atual, sem nenhuma ideia de futuro, ainda que próximo, e seus projetos, limitados como sua visão, mal se estendem até o fim do dia” (ROUSSEAU, 1989, p. 63). Não há dúvida nenhuma que os homens precisaram do auxílio de alguma causa externa para que tivesse necessidade de se aperfeiçoar. Só o fato de possuir a capacidade de aperfeiçoamento não teria sido suficiente para tirá-lo do estado originário.

Com a finalidade de demonstrar o que impulsionou os homens rumo ao aperfeiçoamento, Rousseau utiliza o argumento da necessidade para mostrar que, durante toda a trajetória da humanidade, o homem agiu tendo em vista suas

necessidades<sup>15</sup>, sejam necessidades primárias, secundárias ou terciárias. Portanto, com o homem natural não foi diferente. Ele também agiu tendo em vista suas necessidades. Para esclarecer a questão das necessidades, tomamos o próprio argumento de Rousseau que diz:

Ser-me-ia fácil, se necessário, apoiar em fatos esse sentimento e fazer ver que em todas as nações do mundo o progresso do espírito são exatamente proporcionais às necessidades que os povos recebem da natureza ou àquelas a que as circunstâncias os obrigam, e, conseqüentemente, às paixões que os levavam a atender às suas necessidades. (ROUSSEAU, 1989, p. 62)

Tomando a tese de que os homens agem tendo em vista suas necessidades e quem as dita são as circunstâncias, que necessidades poderiam ter os homens no estado de natureza que os fizeram agir para satisfazê-las se nesse estado parecia reinar uma perfeita harmonia entre homem e natureza? Para Rousseau, os homens possuem necessidades vitais como sono e alimentação que precisam ser supridas para sua própria preservação, e para supri-las, ele precisa agir no ambiente físico em que vive. O problema é que não sendo os desafios de cada ambiente os mesmos, nem a maneira de suprir as necessidades iguais, os homens desenvolvem relações diferentes com a natureza para se adaptar às situações apresentadas. Para desenvolver essa ideia, Rousseau apresenta uma série de circunstâncias, que devem ter ocorrido no estado de natureza, as quais fizeram com que os homens sentissem necessidades, impulsionando-os a modificarem o modo de viver para satisfazê-las.

Tendo demonstrado que toda ação humana acontece por necessidade e que os homens primitivos estão entregues pela natureza aos seus instintos, Rousseau aponta as primeiras circunstâncias que podem ter contribuído para que os homens fizessem seus primeiros movimentos para saída da condição originária. Para ele, a grande responsável

---

<sup>15</sup> Sobre a questão das necessidades humanas apontadas em Rousseau, encontramos em Rolf Küntz a seguinte explicação: “As necessidades humanas são de três ordens: “a primeira compreende as exigências mais fortes da natureza – aquelas que o homem deve satisfazer para que não pereça. Rousseau observa que as únicas necessidades dessa classe são a nutrição e o sono. O segundo tipo corresponde mais a apetites, às vezes violentos, que podem, no entanto, não ser satisfeitos, sem ameaça à vida individual. Aí se inclui tudo o que nos agrada aos sentidos. O terceiro tipo de necessidades, que, apesar de posteriores aos outros, ‘não deixam de primar sobre os demais’, é o que nasce da opinião. Seu objeto só existe no espírito humano: a reputação, a honra, a nobreza e assim por diante. Embora estas diferentes necessidades sejam ‘encadeadas umas às outras’, somente quando as primeiras estão satisfeitas as demais fazem sentir. A glória nada significa para o homem esfomeado” (KÜNTZ, 2012, p. 91-92).

pelas primeiras mudanças no modo de vida dos homens foi a própria natureza, que, com o tempo, foi apresentando alguns obstáculos à sobrevivência dos homens; obstáculos esses que, com o tempo, foram se tornando cada vez maiores até chegar o momento em que os homens não podiam mais superá-los sozinhos, sem o auxílio de seus semelhantes. Assim,

À medida que o gênero humano se espalhou, as dificuldades se multiplicaram com os homens. A diferença de solos, de clima, de estações forçou-os a adaptar sua maneira de viver. Anos estéreis, invernos longos e rudes, verões escaldantes, que consomem tudo, exigiram deles uma nova indústria. À beira do mar e dos rios, inventaram a linha e o anzol, e tornaram-se pescadores e ictiófagos. Nas florestas, fizeram arcos e flechas e tornaram-se caçadores e guerreiros. Nas regiões frias, cobriram-se com as peles dos animais que haviam matado. O trovão, um vulcão, ou qualquer outro feliz acaso, fez com que conhecessem o fogo, novo recurso contra o rigor do inverno; aprenderam a conservar esse elemento, depois a reproduzi-lo, e enfim preparar com eles as carnes que antes devoraram cruas (ROUSSEAU, 1989, p. 85- 86).

Com essa passagem, Rousseau deixa claro como as causas naturais contribuíram para que a capacidade humana de se aperfeiçoar entrasse em atividade. É certo que, para ele, isso não aconteceu ao mesmo tempo e nem no mesmo espaço de uma única vez. Segundo suas análises, as coisas ocorreram lentamente até que os homens desenvolvessem toda essa indústria em seu favor. Além de criá-la, também buscaram, aos poucos, a ajuda de seus semelhantes para melhor superarem os obstáculos impostos pela natureza. Não que essa ajuda a princípio tivesse sido buscada de forma premeditada. No começo, acontecia por puro instinto de preservação. Para não perecer por falta de condições de superar os obstáculos que encontrava, ele se associava a seus semelhantes para reunir forças e vencê-los mais facilmente.

O homem selvagem, entregue pela natureza unicamente ao seu instinto ou antes recompensado pelo que lhe falta, talvez, com faculdades capazes de a princípio supri-lo, para em seguida superá-la muito além, começará, pois, pelas funções puramente animais. Receber e sentir será seu primeiro estado, comum a todos os animais. Querer e não querer, desejar e temer, serão as primeiras e quase únicas operações de sua alma, até que novas circunstâncias nela determinem novos desenvolvimentos. (ROUSSEAU, 1989, p. 62)

Para Rousseau, os homens selvagens não têm todas as faculdades da razão desenvolvidas. Suas primeiras associações foram para atender os apelos do instinto de sobrevivência. Se não tivessem tido a sobrevivência ameaçada, não teriam motivos para buscar a ajuda uns dos outros. Tentar justificar essas associações por motivos racionais é o mesmo que admitir que, desde o início, os homens agiam tendo em vista as paixões egoístas que os corrompem em sociedade. Isso é tão absurdo como é absurdo afirmar que os homens, desde o início, agiram racionalmente como agem hoje. É claro que Rousseau não nega que o que aconteceu depois foi consequência desses primeiros momentos de convivência, os quais os homens tiveram na busca para superar os obstáculos impostos pela natureza.

Nesses momentos de convivência, perceberam que juntos poderiam superar mais facilmente os obstáculos do que os enfrentando sozinhos. Essa percepção os levou a permanecerem juntos para garantir a sobrevivência. Com a sobrevivência garantida pelo apoio do grupo, os homens seguem juntos e vão descobrindo cada vez mais os benefícios que o agrupamento lhes proporcionava. Com o passar do tempo, foram perdendo a harmonia com o meio natural e transformando cada vez mais a sua maneira de viver. Aquilo que era, a princípio, comum ao grande grupo começa a pertencer a grupos cada vez menores. Surgem as habitações e nelas começaram a se reunir os membros daquilo que futuramente se tornaria uma família. Com o tempo, essas famílias começam a delimitar os espaços em torno de suas moradias e a ideia de propriedade começa a ser gestada, até que, em determinado momento, os homens se acham proprietários da habitação que construíram, da terra que cultivaram, das ferramentas que fabricaram e assim sucessivamente.

A ideia de teu e de meu se torna presente. Os homens começam as primeiras relações de troca baseadas na necessidade. Como nesse momento as coisas já tinham chegado ao ponto em que nem todos se dedicavam mais aos mesmos ofícios, se por um lado, havia os que cultivavam a terra, por outro, os que fabricavam as ferramentas para o cultivo das mesmas, então era preciso que, quem cultivasse a terra, produzisse o alimento para quem fabricava a ferramenta e vice-versa. Essa divisão de trabalho causou nos homens outra forma de dependência, diferente daquela que a princípio tinha como único objetivo a sobrevivência.

Para Rousseau, esse momento inaugural de convivência, determinado pela busca da sobrevivência, foi algo positivo porque possibilitou aos homens o exercício da razão, que, até esse momento, ainda não havia entrado em atividade. O problema foi que, junto com essas novas luzes da razão, os homens desenvolveram muitos vícios e paixões inexistentes até então. A razão adquiriu novas luzes e o querer e sentir já não são mais as únicas faculdades dos homens. Um exemplo disso é o surgimento das línguas que, para ele, só se justificam tendo em vista a necessidade de comunicação entre os indivíduos. Além da questão das línguas, Rousseau utiliza de uma série de outros exemplos, como o surgimento da agricultura, o uso da metalurgia para mostrar que a existência dessas coisas só se justifica depois de os homens viverem em sociedade, pois antes eles não tinham necessidade delas.

Mediante a constatação de que os homens agem para atender às determinações de suas paixões, Rousseau busca descobrir que tipo ou espécie de paixões os homens primitivos possuíam que os levou a agir para atendê-las, e como essas paixões impulsionaram-nos a agir. Nessa busca, ele conclui que, no estado primitivo, os homens selvagens só possuem duas paixões: o “amor de si” e a “compaixão”. O amor de si é aquele instinto de autoconservação, instinto que faz com que evitemos o que nos é prejudicial e busquemos o que nos garante a sobrevivência. E a compaixão é aquele tipo de sentimento que, além de fazer com que evitemos o sofrimento alheio, faz com que nos compadeçamos com o sofrimento do outro. Além dessas duas paixões, os homens também possuem o instinto de reprodução, instinto esse que é necessário para a perpetuação da espécie.

Rousseau reconhece o amor de si e o instinto de preservação e reprodução como sendo paixões instintivas do homem. Sendo assim, elas são naturais, independem da vontade, e, por serem naturais, somente elas não teriam causado prejuízo algum aos homens, se não fosse o fato de, com o tempo, essas paixões terem se modificado e se degenerado em outros sentimentos prejudiciais aos homens.

Tendo dedicado toda a Primeira parte do *Discurso sobre a desigualdade* para demonstrar a grande diferença que existe entre o homem natural e o homem social, Rousseau finaliza o texto afirmando:

Depois de provar que a desigualdade é apenas perceptível no estado de natureza, e que nele sua influência é quase nula, resta-me mostrar sua origem e seus progressos na evolução sucessiva do espírito humano. Depois de mostrar que a perfectibilidade, as virtudes sociais e as outras faculdades que o homem natural recebera em potencial não se poderiam jamais desenvolver por si mesmas, que para isso precisaram do concurso fortuito de várias causas que lhe eram alheias, que poderiam jamais haver surgido e sem as quais ele permaneceria eternamente em sua condição primitiva, falta-me considerar e aproximar os diferentes acasos que puderam aperfeiçoar a razão humana deteriorando a espécie, fazê-lo mau tornando-o sociável, e de um tempo tão longínquo levar o homem e o mundo ao ponto em que o vemos (ROUSSEAU, 198, p. 82 - 83).

Tomando o argumento apresentado por Rousseau de que a desigualdade no estado de natureza é algo quase inexistente, trataremos, então, no próximo capítulo, da origem da sociedade civil a fim de verificar de que forma, para Rousseau, ela se origina, com o propósito de, posteriormente, demonstrar o tipo de poder político que se estabeleceu nesta sociedade e descobrir se tais poderes podem ter contribuído para o aumento da desigualdade entre os homens.

## 2 A ORIGEM DA SOCIEDADE CIVIL, O SURGIMENTO DA DESIGUALDADE E O FUNDAMENTO DO PODER POLÍTICO

Depois de ter demonstrado na Primeira parte do *Discurso sobre a desigualdade entre os homens* que, no estado de natureza, os homens vivem de maneira solitária e tranquila em perfeita harmonia com a natureza, Rousseau dedica toda a Segunda Parte do texto na busca dos diferentes períodos de evolução por que passou a humanidade no estado de natureza a fim de reunir elementos, os quais possibilitem mostrar o acontecido nesses períodos que pode ter contribuído para que os homens se unissem uns aos outros e modificassem tanto a maneira de viver. Teriam esses acontecimentos rompido o equilíbrio entre homem e natureza e o teriam impelido para uma vida gregária ou será que ele poderia ter continuado a viver de maneira solitária? A busca pela resposta de tal questionamento nos faz situar o esforço argumentativo de Rousseau para demonstrar a origem da sociedade civil em dois pólos: um cujo objetivo é apontar os elementos que justifiquem sua recusa aos argumentos de seus predecessores, os quais defendem que os homens tendem naturalmente para a socialização, e o outro cujo objetivo é mostrar que a servidão humana não é algo natural.

Rousseau inicia a Segunda parte do *Discurso sobre a desigualdade entre os homens* com a seguinte afirmação: “O primeiro que, tendo cercado um terreno, arriscou-se a dizer: ‘isso é meu’, e encontrou pessoas bastante simples para acreditar nele, foi o verdadeiro fundador da sociedade civil” (ROUSSEAU, 1989, p. 85). Ao apontar a propriedade como a grande responsável pela instituição da sociedade civil, Rousseau apresenta ao leitor o resultado de sua busca, mas isso não basta para ele. Tão logo adentramos no estudo da questão, percebemos que a propriedade só aparece depois de uma série de acontecimentos que já tinham transformado em vários aspectos a maneira de viver dos homens. Sendo assim, se faz necessário buscar esses acontecimentos para que possamos entender por que, para o autor em questão, de todas as hipóteses levantadas até o momento, ele julga ser essa a mais provável para justificar a origem da sociedade civil.

Ao tratar da origem da sociedade civil, Rousseau adota a mesma linha argumentativa que utiliza para descrever o homem natural. Mostra no curso dos acontecimentos, as hipóteses mais prováveis para justificar a saída dos homens do

estado de natureza para a sociedade civil. Conforme demonstração feita por Rousseau na Primeira parte do *Discurso sobre a desigualdade*, no estado de natureza, os homens viviam quase que em completo isolamento, quebrado apenas quando os indivíduos se associavam para efeito de reprodução. A natureza fornecia aos homens tudo que precisavam para sobreviver. A maneira simples, uniforme e solitária de viver fazia com que os homens tivessem poucas necessidades. Sem se preocupar com o futuro, cada homem era capaz de prover seu sustento sem que, para isso, precisasse contar com a ajuda dos outros.

Para Rousseau, os homens no estado de natureza não tinham a menor necessidade um do outro:

[...] não tendo casa, nem cabanas, nem propriedade de nenhuma espécie, cada um se alojava ao acaso e sempre por uma única noite; os machos e as fêmeas se uniam de acordo com os encontros, a ocasião e o desejo [...]. Tão logo que tivessem força para buscar seu alimento, [os filhos] não tardavam em deixar a própria mãe e; como não havia outro meio de não se separar que não fosse não se perder de vista, logo chegariam a não se reconhecerem uns aos outros (ROUSSEAU, 1989, p.66).

Partindo do pressuposto de que no estado de natureza existia um perfeito equilíbrio entre homem e natureza, então é preciso descobrir o que teria acontecido para que esse equilíbrio se rompesse até chegar o ponto, que os homens não pudessem mais viver sem a ajuda uns dos outros. Será que a natureza abruptamente deixou de fornecer o que os homens necessitavam para sobreviver, ameaçando assim a sua sobrevivência? Ou será que os homens tendem mesmo naturalmente à socialização?

Em respostas a essas indagações, Rousseau apresenta uma série de reflexões em torno de alguns elementos que podem ter contribuído para que com o passar do tempo, os homens deixassem de viver isoladamente e se unissem uns aos outros. Sabendo que: “O primeiro sentimento do homem foi o de sua existência; sua primeira inquietação, a de sua preservação. As produções da terra forneciam-lhes todos os socorros necessários; o instinto o levou a fazer uso delas” (ROUSSEAU, 1989, p. 84). A natureza dotou os homens dos instintos necessários para sua preservação. E os homens foram gradativamente fazendo uso dos instintos para aproveitar cada vez melhor o que a natureza lhes oferecia. Assim foram, progressivamente, estabelecendo padrões mais

elevados de proteção e bem-estar. A fome fez com que criassem alternativas para saciá-la. O instinto sexual faz com que macho e fêmea se unam em um ato puramente animal para perpetuar a espécie. O instinto de defesa fez com que o corpo se tornasse cada vez mais forte e assim por diante. Movidos por sensações, os homens foram experimentando maneiras diferentes de viver até que o tempo foi passando e o gênero humano foi aumentando e ocupando toda a terra. Assim como o gênero humano, os obstáculos que ameaçavam a sobrevivência dos homens também foram se multiplicando, e os homens foram, aos poucos, adequando sua maneira de viver para que pudessem garantir a sobrevivência. No início, valiam-se de armas naturais, como galhos e pedras, se tornaram cada vez mais ágeis, rápidos e fortes para se defender nos momentos de combate com os animais e seus semelhantes.

Todas essas adequações engendraram no espírito humano a possibilidade de fazer comparações entre certas relações como à de “grande, pequeno, forte, fraco, rápido, lento, medroso, ousado e outras semelhantes, comparações” (ROUSSEAU, 1989, p. 86). A partir dessas comparações, a princípio movidas pela própria necessidade de sobreviver, perceberam que eram superiores às demais espécies animais, embora, neste momento, ainda levassem uma vida muito semelhante à das outras espécies. Já se encontravam em condição de superioridade e, ao tomar consciência dessa superioridade, começaram a usá-la em seu favor nos momentos de combate. Nesse sentido, Rousseau vai dizer que:

“Foi assim que o primeiro olhar que lançou sobre si mesmo produziu-lhe o primeiro sentimento de orgulho; foi assim que, ainda mal distinguida as categorias, e colocando-se na primeira por sua constituição, já se preparava para integrar-se nela enquanto indivíduo” (ROUSSEAU, 1989, p. 86).

Os primeiros movimentos do espírito humano que possibilitaram aos homens a tomada de consciência da sua superioridade em relação às demais espécies animais, com o passar do tempo, provocaram outros conhecimentos motivadores da percepção de que agiam de maneira semelhante aos demais de sua espécie em determinadas circunstâncias, e, assim sendo, poderiam contar com a ajuda uns dos outros para vencer os obstáculos que a natureza lhes impunha, mais facilmente do que sozinhos. E foi isso

que aconteceu. Tão logo necessitaram uns dos outros, começaram a unir-se em bandos para garantirem o próprio bem-estar.

Para Rousseau, esses momentos de união, movidos ou não por interesses comuns, podem ter feito os homens “adquirir insensivelmente algumas vagas ideias de compromissos mútuos e da vantagem de respeitá-los” (ROUSSEAU, 1989, p. 87). Embora essa ideia possa ter influenciado as futuras uniões entre os homens, Rousseau não vê, neste momento, que elas possam ter sido prejudiciais, uma vez que os homens só estavam preocupados com a satisfação de suas necessidades imediatas porque não tinham nenhuma ideia de futuro. Sem ter nenhuma ideia de futuro, não estavam preocupados com o dia de amanhã, por isso, não acumulavam nada.

Partindo do princípio de que, desde os primórdios, o grande móvel das ações humanas é a busca pelo bem-estar, e que as primeiras associações entre os homens foram livres, só duravam o tempo necessário para garantir o bem-estar dos associados, depois cada um seguia seu caminho pela floresta e só voltavam a se associar com os semelhantes quando tinham a sobrevivência ameaçada. Rousseau segue analisando as modificações geradas no espírito humano que com o passar do tempo fizeram com que as associações livres se tornassem permanente.

Novamente Rousseau retoma a ideia de *perfectibilidade* para explicar tal mudança. Para ele, a natureza não é estática e sim dinâmica. Sendo assim, está em constante movimento. Tais movimentos fazem com que naturalmente ela vá se modificando. Os homens, sendo possuidores da faculdade de aperfeiçoar-se, foram se desenvolvendo para se adaptar às solicitações do meio natural. Alguns progressos dos homens fizeram com que a razão, que possuíam em potência, entrasse em atividade. Um exemplo disso é o caso das ferramentas que fizeram com elementos extraídos da natureza. Essas lhes deram a possibilidade de construir seus próprios abrigos. A construção de seus próprios abrigos proporcionou-lhes um maior bem-estar; não precisaram mais viver errantes pela floresta, se valendo de abrigos naturais para se proteger das intempéries.

A construção dos abrigos não só possibilitou aos homens viverem de uma maneira mais fixa na terra, como também os levou a experimentarem o convívio familiar. Se antes macho e fêmea viviam errantes pelas florestas, só se unindo pela necessidade natural de procriar para garantir a perpetuação da espécie, a partir desse

momento isso muda: pai, mãe e filhos passam a conviver no mesmo espaço. Segundo Rousseau, essa mudança na maneira de viver dos homens no estado de natureza provoca uma das primeiras revoluções rumo a outras que se sucederam daí em diante. O convívio familiar fez surgir, entre os homens, laços afetivos, como o amor entre marido e mulher e o amor entre pais e filhos, laços esses que os levaram a permanecerem unidos.

A fixação e distinção das famílias é, para Rousseau, um marco referencial do rompimento do homem com a etapa inicial do estado de natureza. Com a instituição das famílias os homens passam a experimentar uma nova maneira de viver e de se relacionar. O convívio familiar não só fez com que o coração tivesse seus primeiros progressos, como também introduziu uma espécie de pequena sociedade entre os homens. Cada grupo familiar, considerando-se dono da habitação que construiu e dos espaços próximos dessa habitação, começou a protegê-los contra a invasão dos outros. Isso cria um clima de conflito entre os homens. Como neste momento não existia nada que lhes garantisse a posse de nada, porque nada pertencia a ninguém, logo, tudo era de todos, os homens passam a defender o que considerava seu através da força física. Isso fez surgir entre os homens muitas intrigas e várias situações de combate.

Para Rousseau, “Cada família se tornou uma pequena sociedade, ainda mais unida por ter como únicos laços o apego recíproco e a liberdade” (ROUSSEAU, 1989, p. 88). Percebe-se, por essa passagem, que os homens viram-se unidos pela primeira vez por algo que não é a pura necessidade de sobrevivência como antes, agora o que os mantém unidos é a reciprocidade de sentimento existente entre os membros da família. Além disso, a partir da instituição da família, a maneira de viver de homem e mulher também se diferencia. Cada um passa a ter seu papel no seio da família. Enquanto a mulher se dedica às tarefas domésticas e aos cuidados dos filhos, os homens se dedicam a prover o sustento do grupo familiar. Essa divisão do trabalho causou o enfraquecimento físico de ambos os sexos, fazendo com que passassem a necessitar um do outro nos momentos de combate com os animais selvagens.

Com todas essas modificações sofridas em consequência do aumento da população humana, do crescente sedentarismo, da convivência continuada entre os homens e da formação da família que faz reunir na mesma habitação marido e mulher,

pais e filhos, os homens começam a desfrutar dos benefícios que essa nova situação lhes trouxe.

Nesse novo estado, com uma vida simples e solitária, com poucas necessidades, e com os instrumentos que haviam inventado para satisfazê-las, os homens, dispondo de um enorme lazer, empregaram-no a procurar vários tipos de comodidades desconhecidas de seus pais; e foi esse o primeiro jugo que involuntariamente se impuseram, e a primeira fonte de males que prepararam para seus descendentes, pois, além de assim continuarem a enfraquecer o corpo e o espírito, essas comodidades, tendo pelo hábito perdido quase todo seu encanto, e degenerado em verdadeiras necessidades, a privação tornou-se tanto mais cruel quanto doce era a posse; e era-se infeliz por perdê-las, sem ser feliz em possuí-las (ROUSSEAU, 1989, p. 89).

Ao apontar esse período como um novo estado, Rousseau está mostrando que os homens já não vivem mais de forma primitiva, experimentaram uma nova maneira de viver que pode trazer consequências negativas para as futuras gerações. O desfrute das comodidades pode levar os homens aos vícios e à busca por necessidades supérfluas que os levará à ruína.

O período que precede a esse é marcado pelo surgimento das comunidades permanentes. Essas comunidades surgiram à medida que o gênero humano foi aumentando e os homens deixaram a vida nômade que levavam, passando a ter maior estabilidade. Aos poucos, foram se aproximando devido a alguns eventos naturais, como maremotos, terremotos e outros tantos acidentes naturais que podem ter contribuído para que acontecesse essa aproximação. Reunidos em bandos ou tropas, os homens continuavam juntos porque possuíam costumes e características semelhantes, não porque estavam subordinados a regulamentos e leis. Sendo assim, essa seria, para Rousseau, a sociedade ideal para os homens viverem. Uma sociedade que se encontra em um estágio intermediário entre o estado de natureza e a sociedade civil.

Ainda que homens tivessem se tornado menos tolerantes, e que a piedade natural já tivesse sofrido algumas alterações, esse período do desenvolvimento das faculdades humanas, mantendo o equilíbrio exato entre a indolência do estado primitivo e a atividade petulante de nosso amor-próprio, deve ter sido a época mais feliz e a mais durável. [...] O exemplo dos selvagens, que foram encontrados quase todos nesse estágio, parece confirmar que o gênero humano fora feito para assim permanecer sempre, que esse estado é a verdadeira juventude do mundo [...]. (ROUSSEAU, 1989, p. 92).

Rousseau defende a ideia de que os homens foram feitos para permanecerem nesse período, que chamou de “juventude do mundo”, pelo fato de que desse período em diante todos os progressos que os homens fizeram só serviu para a perdição do gênero humano. Enquanto os compromissos, alianças, amizades eram feitos em prol do bem-estar da coletividade, não desse ou daquele indivíduo, os homens viveram bem, mas, a partir do momento em que uns começaram a querer ser melhor do que os outros, as coisas mudaram e os homens se perderam pelos vícios e paixões que criaram. Nesse contexto, pode-se dizer que a convivência trouxe algo positivo para os homens, pois possibilitou o desenvolvimento de algumas faculdades que ajudaram a melhorar suas condições de vida. Isso não teria tido nenhum problema para Rousseau se as coisas tivessem parado nesse estágio. O problema é que não pararam e:

À medida que as ideias e os sentimentos se sucedem, que o espírito e o coração se aperfeiçoam, o gênero humano continua a se domesticar; as ligações estenderam-se e os laços estreitaram-se. Habitaram-se a se reunir em frente às cabanas ou sob uma grande árvore; o canto e a dança, verdadeiros filhos do amor e do lazer, tornaram-se o entretenimento, ou antes, a ocupação dos homens e mulheres desocupados e reunidos. Cada qual começou a olhar os outros e querer ser olhado, e a estima pública teve um preço. Aquele que cantava ou dançava melhor, o mais belo o mais forte, o mais hábil ou o mais eloquente, tornou-se o mais considerado e assim foi dado, a um só tempo, o primeiro passo para a desigualdade e para o vício (ROUSSEAU, 1989, p. 90).

Para Rousseau, nesse novo contexto marcado pela desigualdade, pelo egocentrismo e pelas paixões exacerbadas, os homens se distanciam cada vez mais de suas qualidades essenciais e passam a se guiar pela vontade de distinguir-se. Cada um, querendo ser melhor do que o outro por medo do desprezo dos demais do grupo, passa a ver o outro como inimigo, concorrente, e assim, em meio a tantas competições, os homens vão se tornando violentos uns com os outros, até o momento em que o sentimento de desconfiança faz surgir um período de guerra generalizada de todos contra todos.

Com todas essas disputas motivadas pelas desconfianças, a luta pela propriedade toma corpo entre os homens e aqueles que, por sua astúcia ou por circunstâncias

naturais, já se viam proprietários da terra, que antes era de todos, logo perceberam os prejuízos dessa situação. Nesse novo contexto, a relação de respeito, confiança, reciprocidade e piedade que tinham para com o outro se rompe contaminada pelos germes das paixões desenfreadas que sufocaram suas qualidades naturais e vão tornando-os cada vez mais infelizes.

Os prejuízos que o homem tem com essa nova maneira de existir ficam evidentes em uma passagem do *Discurso sobre a desigualdade entre os homens* onde Rousseau apresenta o seguinte argumento para diferenciar esse estágio intermediário do estado de civilização.

Enquanto os homens se contentaram com suas cabanas rústicas, enquanto se limitaram a coser suas vestimentas de peles com espinhos ou ossos de peixe, a se ornar com plumas e conchas, a pintar o corpo com diversas cores, a aperfeiçoar ou embelezar seus arcos e flechas, a talhar com pedras afiadas algumas embarcações para pescar ou alguns grosseiros instrumentos musicais; enfim, enquanto só se dedicavam a trabalhos que podiam ser feitos por uma só pessoa, e a artes que não exigiam o concurso de várias mãos, eles viveram livres, sãos, bons e felizes, tanto quanto podiam ser por sua natureza; e continuariam a desfrutar entre si das comodidades de um só comércio independente. Mas, a partir do momento que um homem precisou do auxílio do outro, a partir do momento em que se perceberam ser útil a um só possuir provisões para dois, a igualdade desapareceu, a propriedade introduziu-se, o trabalho tornou-se necessário, e as vastas florestas transformaram-se em campos vicejantes que foi preciso regar com o suor dos homens, e nos quais logo se viu a escravidão e a miséria germinar e crescer com as colheitas. (ROUSSEAU, 1989, p. 92-93).

O cenário descrito por Rousseau mostra claramente o que aconteceu com os homens ao deixem a vida simples que levavam em troca de uma vida mais sofisticada marcada pela dependência. Para ele, nesse cenário devastador a propriedade ocupa um lugar decisivo para a formação da sociedade civil. A busca pelo bem-estar, nos diferentes períodos de evolução, fez os homens progredirem, mas os colocou em condições de miséria e servidão quando os tornou dependentes uns dos outros. À medida que os homens foram se modificando, foram se perdendo de si mesmos e sentimentos importantes, como a piedade e o “amor de si”, se transformaram em outros sentimentos. O “amor de si” se transformou em “amor-próprio”<sup>16</sup>, a piedade assumiu

---

<sup>16</sup> “Note-se que o amor-próprio ocupa um lugar central no círculo conceitual com o qual Rousseau descreve a atividade do mal no seio da vida social. Rousseau caracteriza o *amor-próprio* por um conjunto

um lugar secundário na vida dos homens. Enquanto tinham como guia de suas ações o “amor de si”, que é um sentimento natural, necessário para a conservação da espécie, os homens viviam bem, mas a partir do momento em que o “amor-próprio” tomou conta do coração dos homens, tudo se perdeu porque, sendo o “amor-próprio” um sentimento pautado na cobiça, no desprezo e em uma série de sentimentos pejorativos, que desfilam entre os homens até hoje, com ele os homens só se degeneraram.

Todos esses sentimentos associados à ideia de propriedade, que começou a ser gestada com a formação da família e foi se complexificando nos diferentes períodos de evolução da humanidade, até o momento da busca por sua legitimação, que passa por estágios diferentes de acordo com o avanço da economia, da produção, da acumulação de riquezas, rompe de vez com o estado de natureza. E isso acontece porque com a propriedade os homens se dividem em duas categorias: ricos e pobres, poderosos e fracos. Antes de ser instituída a propriedade, os homens no estado de natureza não tinham nenhuma ideia do teu e do meu. Essas ideias surgem a partir do momento em que os homens descobrem a arte da metalurgia e com ela, passam a se dedicar à agricultura, cultivando a terra para plantar.

Segundo Rousseau, a descoberta da agricultura e da metalurgia provocou uma verdadeira revolução na vida dos homens. O cultivo da terra deu aos homens o direito à colheita dos frutos que plantavam, e o cultivo permanente dessa mesma terra os transformou em proprietários daquilo que antes era de todos. Enquanto o cultivo era individual e os homens plantavam para suprir suas próprias necessidades básicas não havia nenhum problema, mas, a partir do momento em que houve a divisão do trabalho e uns passaram a plantar para alimentar os outros, a situação se modificou, porque uns tornaram dependentes dos outros. Para Rousseau: “A partir do momento em que se precisou de homens para fundir e forjar o ferro precisou-se de outros para alimentá-los”. (ROUSSEAU, 1989, p. 94). Isso provocou grandes modificações na forma de os homens se relacionarem.

---

de traços que o distinguem do *amor de si*, paixão do homem uno, do homem junto a si, do homem em que não existe mediação entre o sentir e o agir, enfim, do homem que vive fora do plano da representação, aquém da consciência entre um interior e um exterior. O *amor-próprio*: paixão artificial, relativa, dependente do exercício de comparação, do desejo de ser o melhor, matriz do egoísmo e da inibição dos sentimentos altruístas, paixão que se nutre e, ao mesmo tempo, reforça o poder da opinião e do olhar dos outros” (Garcia, 1999, p. 195-6).

[...] como uns precisaram de víveres em troca de ferro, outros encontraram por fim o segredo de empregar o ferro na multiplicação dos víveres. Assim nasceram de um lado a lavoura e a agricultura, e do outro a arte de trabalhar os metais e de multiplicar sua utilização. (ROUSSEAU, 1989, p. 94).

Desse momento em diante, se consagraram os laços de dependência entre os homens de tal forma que, um precisando do outro para sobreviver, manteve os laços de dependência para não perecer. Assim foi que a ideia de propriedade, junto com outros elementos como a perfectibilidade, a vida em família, o “amor-próprio”, a divisão do trabalho, fez com que os homens se corrompessem de vez, e, ser e parecer, se tornaram coisas diferentes. Assim, a natureza humana se degenerou para todo o sempre. Deste modo, com “todas as nossas faculdades desenvolvidas, a memória e a imaginação em ação, o amor-próprio despertado, a razão em atividade, e o espírito que quase atingiu o termo de que é suscetível” (ROUSSEAU, 1989, p. 96), os homens seguem ávidos na busca por mil maneiras de saciar as necessidades que criaram nos diferentes períodos de evolução.

Tendo a terra sido ocupada por propriedades de todos os tamanhos e não tendo mais terras livres para serem ocupadas, os homens em busca de aumentar cada vez mais suas riquezas, começam a tentar tirá-las uns dos outros. Isso fez gerar uma situação de conflito entre os homens: de um lado estavam os ricos proprietários que defendiam suas propriedades e do outro, os pobres miseráveis que não tinham conseguido se apossar de nenhum pedaço de chão e por isso reclamavam seus direitos. Foi assim que, para Rousseau, nesse período de conflitos, a “sociedade em formação foi substituída pelo mais horrível estado de guerra<sup>17</sup>” (ROUSSEAU, 1989, p. 98). Nesse período de desordem provocado pela guerra de todos contra todos, denominado por Rousseau de

---

<sup>17</sup> “ O estado de guerra para Rousseau surge “com o progresso da desigualdade e com o desenvolvimento das paixões. [...]Foi esse estado de guerra que tornou os estabelecimentos políticos necessários e nos fez sentir suas vantagens”. (Derathé, 2009, p. 264).

Para Derathé embora Rousseau tenha cometido um desvio e caído na mesma posição de Hobbes ao falar de um estado de guerra generalizada de todos no estado de natureza, Rousseau não caiu em contradição como caíram Pufendorf e Locke , “que após terem sustentado que o estado de natureza e um estado de assistência mútua, são finalmente levados a fazer dele um estado de guerra. Para Rousseau, o isolamento em que se encontra o homem no estado de natureza o impede de entrar em conflito com seus semelhantes; e, para que surjam o estado de guerra e as sociedades civis criadas para colocar-lhes um termo, é preciso que os homens tenham se aproximado [...], e que suas paixões tenham se tornado ativas para que sua independência natural engendre entre eles um verdadeiro estado de guerra” (DERATHÉ, 2009, p. 265).

período de guerra generalizada, ricos e pobres, poderosos e fracos, logo pereceriam se não encontrassem uma maneira de por fim aos conflitos e restabelecer a ordem entre eles. E foi nesse clima de barbárie que os homens pactuaram para instituírem leis e regulamentos para todos livrando-os do estado de guerra que colocava em risco não só a propriedade, mas também a vida dos próprios indivíduos.

Pelos argumentos apresentados por Rousseau, é possível constatar que, pelas características do estado de natureza, os homens não tendem naturalmente à sociabilidade, embora, também não tenham sido feitos para viver eternamente no estado de isolamento em que viviam. Devido às qualidades inerentes que possuem, certamente a sociabilidade seria algo inevitável, mas tal constatação não abre precedente para afirmar que o autor em questão coaduna com aqueles que defendem a ideia da existência de uma sociabilidade natural nos homens. Sobre essa questão, encontramos uma passagem em Rousseau que nos ajuda a elucidar melhor a questão.

Tudo que atemorizou e dispersou os selvagens de uma região, depois os reuniu para reparar em conjunto as perdas comuns. As tradições das desgraças da terra, tão freqüentes nos tempos antigos, mostram de quais instrumentos se serviu a Providência para forçar os humanos a se aproximarem ( ROUSSEAU 1987, p. 180).

Segundo Espíndola, Rousseau se afasta da posição sustentada pela tradição uma vez que ele deixa claro que se não “tivessem acontecido acidentes e tragédias motivadas pela natureza” (ESPÍNIDOLA, 2010, p. 133), os homens teriam se mantido em seu estado primitivo para sempre. Para Rousseau,

As associações de homens são, em grande parte, obra dos acidentes da natureza – os dilúvios particulares, os mares extravasados, as erupções dos vulcões, os grandes terremotos, os incêndios despertados pelo raio e que destroem as florestas (ROUSSEAU, 1987, p.180).

Além de todos os acidentes naturais, Rousseau aponta também as modificações que os homens sofreram em decorrência da convivência com seus semelhantes e os avanços culturais que houve nesse percurso, como elementos responsáveis pela saída dos homens do estado de natureza. Na análise de Espíndola, para Rousseau,

É recomendável organizar a vida social e depois criar o poder político, à medida que a existência humana torna-se mais complexa com a ruptura da coexistência ignorada, com o desenvolvimento progressivo das faculdades humanas, com a expansão demográfica e com a exploração contínua dos frutos da terra (ESPÍNDOLA, 2010, p. 134).

Novamente aqui se evidencia a questão da necessidade como elemento determinante para que os homens buscassem organizar a convivência para garantir a sobrevivência. Uma vez que as coisas já tinham atingido um estágio no qual seria impossível a convivência sem a presença de leis e regulamentos, que, além de organizar a convivência coletiva, garantissem também a vida e os bens de cada um.

## **2.1 O pacto de instituição da sociedade civil**

A sociedade civil, em Rousseau, não surge de uma hora para outra. Surge no momento em que os homens já estavam vivendo em uma situação social com o objetivo de resolver a situação de conflito causada pelas disputas pela propriedade. Segundo ele, chegou um momento, no curso dos acontecimentos, que os homens já haviam se afastado tanto de sua condição original devido ao processo histórico de corrupção mútua sofrido no percurso civilizatório, que já não era mais possível continuar vivendo para sempre na situação de insegurança na qual viviam. No intuito de resolver essa situação de concorrência e rivalidade existente, os homens, para não perecerem, resolveram instituir regulamentos e leis que garantissem a segurança de todos e a posse do que tinham. Deste modo, para Rousseau, a proposta do pacto só foi pensada a partir do momento em que os homens começaram a viver em uma situação de horror, “na qual ninguém encontrava segurança nem na pobreza, nem na riqueza” (ROUSSEAU, 1989, p.99).

Nesse contexto de insegurança que antecede o pacto, Rousseau busca, em suas investigações, analisar quem teria mais prejuízos com os conflitos causados pela disputa pela propriedade e chega à conclusão que os pobres, tendo como únicos bens a vida e a liberdade, dificilmente teriam pensado em tal proposta, sabendo que, com ela, perderiam a liberdade, seu único bem. Já os ricos não. Esses teriam muito mais prejuízos com a situação de guerra generalizada do que os pobres. Eles, sim, além da

vida, precisavam proteger suas propriedades através de uma legalidade positiva que lhes garantisse a posse. Para Rousseau, o fato de os ricos, os detentores de propriedade, saberem que seus bens estavam fundados em um direito precário, sustentado apenas pela força, nos permite pensar que tal proposta foi pensada e articulada pelos ricos e não pelos pobres.

Deste modo, para Rousseau, o pacto de instituição da sociedade política, feito em nome da garantia da segurança e da propriedade, teve o seguinte conteúdo:

Unamo-nos, disse-lhes, para livrar os fracos da opressão, conter os ambiciosos, e assegurar a cada um a posse daquilo que lhe pertence; instituamos regulamentos de justiça e de paz, aos quais todos sejam obrigados a conformar-se, que não façam acepção de pessoas e que de alguma maneira reparem os caprichos da fortuna, submetendo igualmente o poderoso e o fraco aos mesmos deveres. Em uma palavra, em vez de voltar nossas forças contra nós mesmos, reunamo-las em um poder supremo que nos governe segundo sábias leis, que protejam e defendam todos os membros da associação, afaste os inimigos comuns e nos mantenha numa eterna concórdia (ROUSSEAU, 1989. p. 99).

Rousseau admite que empiricamente, é provável que esse pacto nunca tenha existido, mas sua preocupação não é a de mostrar a validade empírica do mesmo; é, antes, demonstrar que essa proposta não serviu para beneficiar a todos. Ela só beneficiou uma parcela da sociedade, os ricos, detentores de propriedade, que daí para frente tornaram legítimos os frutos de suas usurpações; os outros, pelo contrário, além de continuarem miseráveis, sem usufruir de nenhum benefício proposto pelo pacto, perderam de vez a liberdade. Esse tipo de contrato, para Rousseau, só serve para perpetuar uma sociedade injusta, marcada pela desigualdade econômica, moral e política. O contrato que gera uma sociedade livre e igualitária é diferente. Ele acontece em prol do benefício da coletividade, e não de indivíduos e grupos particulares.

Embora a proposta de união de forças do contrato tenha feito “todos correrem ao encontro de seus grilhões, acreditando assegurar sua liberdade” (ROUSSEAU, 1989, p, 100), o que aconteceu não foi isso. Pelo contrário, o pacto dos ricos que criou, instituiu, o ser político e o Estado para Rousseau, foi um engodo tanto aos olhos dos inocentes como dos ambiciosos. Ele só serviu para legitimar a propriedade e a desigualdade entre os homens, além de ter posto fim à liberdade. Sendo assim, a

condição de desigualdade existente entre os pactuantes fez com que o pacto social resolvesse o problema do ponto de vista teórico, não de fato. Para Rousseau, do ponto de vista factual,

[...] a origem da sociedade e das leis, que criaram novos entraves ao fraco e deram novas forças ao rico, destruíram de maneira irremediável a liberdade natural, fixaram para sempre a lei da propriedade e da desigualdade, fizeram de uma astuta usurpação um direito irrevogável e, para o proveito de alguns ambiciosos, sujeitaram daí em diante todo o gênero humano ao trabalho, à servidão e à miséria (ROUSSEAU, 1989, p. 100).

Rousseau critica esse modelo de contrato que deu origem à sociedade política porque, segundo ele, foi algo que não funcionou nem no plano econômico e social, tampouco no plano político. No plano econômico e social porque ele não conseguiu devolver a igualdade entre os homens e legitimou sua principal causa, a propriedade. No plano político porque ele leva inevitavelmente os homens à opressão, ao arbítrio e ao despotismo. Rousseau tinha tanta convicção dos efeitos negativos desse tipo de contrato que, em uma passagem do *Discurso sobre a economia política*, ele volta a fazer a seguinte afirmação sobre o assunto:

Podemos resumir em quatro palavras o pacto social entre as duas partes: você tem necessidade de mim porque sou rico e você é pobre; façamos então um acordo: permitirei que você tenha a honra de me servir, desde que me seja dado o pouco que lhe resta, em troca do meu comando (ROUSSEAU, 1995, p. 53).

Nesse sentido, para Rousseau, os homens só pactuaram nessas condições porque foram seduzidos por uma proposta enganosa que lhes assegurariam sua liberdade. Por não terem conhecimento a respeito dos males que um poder assim constituído poderia lhes causar, se soubessem que, depois de aceitarem o acordo feito no pacto, perderiam de vez seu bem mais precioso que é a liberdade e a igualdade, jamais teriam aceitado as condições propostas.

Em Rousseau, a liberdade é algo que faz parte da natureza humana. Por isso ele a tem como um bem precioso do qual ninguém renunciaria por livre e espontânea vontade. A questão da liberdade como bem precioso é tão importante para Rousseau que ele estabelece no capítulo V, livro I *Do Contrato social* a grande “diferença que existe

entre subjugar uma multidão e reger uma sociedade” (ROUSSEAU, 1989, p. 30). Para ele, não basta que os homens se agreguem uns aos outros. É necessário mais do que isso. É preciso que essa união crie entre eles compromissos mútuos, que façam com que os mesmos ajam tendo em vista o bem comum de todos os associados. Nesse sentido, se compararmos os argumentos utilizados por Rousseau ao tratar do pacto que dá legitimidade à autoridade política no *Contrato social* com o pacto descrito por ele no *Discurso sobre a desigualdade*, podemos perceber que o grande problema do pacto que deu origem à sociedade política consiste no fato desse pacto ter sido feito motivado por interesses particulares, não tendo em vista o bem de todos os associados.

O pacto feito nestas condições não conseguiu garantir a paz entre os homens por muito tempo, tanto devido o estagio de degradação moral que os homens já haviam atingido, como pela falta de uma compreensão prévia dos efeitos que uma união feita nesses moldes podia causar. Ou seja, para Rousseau, grande parte do mal-estar verificado em sociedade e da corrupção imperante é fruto de uma sociabilidade mal planejada, que se deu antes que se pudesse perceber as implicações e possibilidades de tal união.

O pacto assim proposto, ao invés de transformar as qualidades naturais dos homens em virtudes sociais, as transformou em vícios e paixões que lhes foram prejudiciais. Desde então, temos uma sociedade mascarada sob a aparência de boa, em que os interesses particulares são mais importantes que os coletivos. Para Rousseau, qualquer tipo de associação que não tem como objetivo o bem comum só contribui para que a igualdade e a liberdade entre os homens desapareça de vez. Essa sociedade não consegue garantir a igualdade de direitos e deveres dos indivíduos. Para Rousseau, existia um desequilíbrio na passagem do homem do estado de natureza para a sociedade civil. Esse desequilíbrio ocorreu em virtude do rumo tomado no decorrer do processo civilizatório da humanidade. Os homens se tornaram tão diferentes pelos vícios e paixões que adquiriram ao longo do tempo, que perderam o “amor de si mesmo”, a piedade, e não se importaram mais se faziam sofrer os seus semelhantes. Para ele, é certo que o progresso e o desenvolvimento das faculdades do homem trouxeram a eles novas luzes, as quais lhes trouxeram maior bem-estar. Mas o problema é que junto com as novas luzes trazidas pelo exercício da razão, veio também o desconhecimento de si e a vaidade que trouxeram grandes problemas aos homens.

Depois de ter demonstrado a hipótese mais provável para o estabelecimento da sociedade civil e das leis, Rousseau segue mostrando os motivos de não aceitar os fundamentos da sociedade política apresentados por seus predecessores que estavam baseados no direito da conquista e na união dos fracos. “O direito da conquista, não sendo um direito, não pode ter fundamentado nenhum outro, permanecendo sempre o conquistador e os povos conquistados em estado de guerra, a menos que a nação, com o restabelecimento total de sua liberdade, escolha voluntariamente seu vencedor como chefe (ROUSSEAU, 1989, p. 101). Ainda contra o direito da conquista como fundamento da sociedade civil, Rousseau vai apresentar o seguinte argumento quando fala contra Grotius e Prufendorf no Capítulo III, Livro I *Do Contrato social*, onde trata do direito do mais forte. “Se impõe obedecer pela força, não se tem necessidade de obedecer por dever, e, se não se for mais forçado a obedecer, já não será mais obrigado a fazê-lo” (ROUSSEAU, 1987, p. 26).

No que diz respeito à união dos fracos como justificativa para a origem da sociedade política e das leis, para Rousseau, essa é uma justificativa mais absurda ainda que a do direito da conquista: primeiro, porque os termos “forte” e “fraco” não se faziam presentes ainda nessa época; o mesmo seria se fossem substituídos pelos termos “pobre” e “rico”. Segundo, porque os pobres, não possuindo nenhum bem que interessasse além da própria liberdade, então não iam querer renunciar à liberdade para se submeter a um chefe sem receber nada em troca. Tal hipótese só se justifica se tomarmos o argumento pela justificativa da união dos ricos. Esses, sim, conforme análise feita anteriormente teria mais motivos do que os pobres para querer se proteger.

Para Rousseau, não levou muito tempo para que os homens conhecessem as imperfeições dessa sociedade instituída e, para resolver os problemas causados por todos os tipos de abusos cometidos pela inobservância das leis, que aos poucos foram sendo burladas por todos os homens, pactuam novamente para instituir os governos.

Nesse sentido, para Rousseau, o simples agrupamento das pessoas não consegue garantir que estabeleçam relações morais, pois somente uma verdadeira associação é capaz de garantir que as ações de seus membros sejam regidas por valores e padrões de comportamento, os quais devem ser respeitados por todos os seus membros. Isso só acontece em uma sociedade que consegue garantir indiscriminadamente a liberdade e a igualdade de todos.

A associação assim pensada por Rousseau não é apenas a simples submissão dos súditos ao poderoso. É necessário que as deliberações sejam unânimes em prol do bem público. O compromisso mútuo que os indivíduos assumem com o bem público deve estar acima de suas vontades particulares. O que leva a isso é o consentimento unânime dos pactuantes na hora do pacto. Embora Rousseau conceba o contrato como uma hipótese explicativa para a passagem do homem do estado de natureza para a sociedade política, em todos os momentos ele deixa claro que esse contrato só pode ser legítimo se essa associação conseguir defender e proteger “a pessoa e os bens de cada associado com toda força comum” (ROUSSEAU, 1989, p.32). Nessa passagem, vemos expressa claramente a visão negativa de Rousseau a respeito das instituições políticas de seu tempo. Para ele, a forma de poder instituído na origem da sociedade civil causou muito mais prejuízo aos homens do que qualquer tipo de selvageria que a vida primitiva lhes causou ou poderia ter causado se os homens tivessem permanecido em estado de natureza.

## 2.2 A origem dos governos

Ao tratar da origem dos governos que podem ter surgido nessa sociedade, na obra do *Discurso sobre a desigualdade*, Rousseau inicia o assunto descartando a hipótese de que esses tenham iniciado de forma despótica. Para ele, a princípio todos os tipos de governo foram instituídos de forma eletiva, através de um pacto, pacto esse concebido como um contrato entre o povo e os chefes que escolhem, através do qual as duas partes se obrigam a observar as leis estipuladas. O que diferencia os tipos de governos estabelecidos por esse contrato é o número de escolhidos para governar. Se os homens achassem que somente uma pessoa seria digna de governá-los, surgia um estado monárquico; se várias pessoas tivessem, ao mesmo tempo, surgia um estado aristocrático; se todas as pessoas possuísem qualidades homogêneas e resolvessem governar em conjunto, surgiria um estado democrático.

Tanto no *Contrato social* como no *Discurso sobre a desigualdade*, Rousseau recusa a ideia de que, em algum momento da história, os homens tenham aceito por livre e espontânea vontade, fazer um pacto, aceitando se submeter a um chefe. Para ele, se podemos verificar em sociedade a submissão dos povos aos seus governos, é porque,

com o tempo, os mesmos deixaram de exercer a função para a qual foram criados, que deveria ser a de zelar pela observância das leis para se tornarem proprietários do Estado. Por isso, contrariando a hipótese daqueles que defendiam a ideia dos contratos de submissão, Rousseau demonstrou em suas análises que o verdadeiro contrato estabelecido para a criação do corpo político é aquele que é feito “entre o povo e os chefes que ele escolhe para si, contrato pelo qual as duas partes obrigam-se a observar leis que nele estão estipuladas e que formam os laços de sua união” (ROUSSEAU, 1989, p. 107-108).

Acreditando ser essa a hipótese mais provável para a criação dos governos, Rousseau realiza uma série de análises para demonstrar por que, então, os governos criados não se mantiveram fiéis à proposta assumida e se degeneraram. A degeneração dos governos, nesse caso, foi vista por Rousseau como uma consequência dos próprios vícios dos quais ele deveria ser o remédio. Se um povo precisa de governo para zelar pela observância das leis, esse povo não é virtuoso. Se fosse, obedeceria às leis sem precisar ser vigiado.

Para Rousseau, o próprio pacto de instituição da sociedade civil do jeito que foi proposto trouxe a necessidade do pacto de instituir o governo<sup>18</sup>. Os governos surgiram porque, como “Inicialmente a sociedade constituiu apenas em algumas convenções gerais que todos os particulares se comprometiam a observar, e pelas quais a comunidade se responsabilizava perante cada um deles” (ROUSSEAU, 1989, p 102), se tornou fácil burlar as leis e os homens, tendo percebido essa facilidade, começaram pouco a pouco a cometer todos os tipos de abusos. Com a intenção de evitar que esses abusos continuassem, os homens pactuaram pela segunda vez a fim de instituir os governos.

Se os governos foram criados para zelar pela observância das leis e proteger os homens contra os possíveis abusos que eram cometidos, o que aconteceu então, nesse processo, para que os governos deixassem de exercer sua função e comesçassem, eles próprios, a burlarem as leis criadas pelo povo? Para Rousseau, o poder executivo deve estar sempre subordinado ao legislativo, sua função é viabilizar o funcionamento da

---

<sup>18</sup> No discurso sobre a desigualdade entre os homens Rousseau mostra que o governo não surge junto com a sociedade política. Primeiro os homens instituíram a sociedade política, depois sentiram necessidade de instituíram os governos para zelar pela observância das leis.

máquina do Estado. O problema é que existe uma tendência natural do Governo em usurpar o soberano, e essa tendência se torna maior ainda, em uma sociedade mal ordenada, marcada pela desigualdade e opressão, mesmo que a própria criação do governo seja fruto de uma deliberação do povo e os magistrados “obrigam-se a não fazer uso do poder que lhe é confiado senão segundo a vontade dos comitentes, a manter cada um no tranquilo usufruto do que lhe pertence e a proferir, em todas as ocasiões, a utilidade pública a seu interesse próprio (ROUSSEAU, 1989, p. 108), o que acaba acontecendo é o contrário. Assim que o povo se descuidar, a força do governo vai aumentar e o mesmo vai esquecer os interesses do povo e começar a agir segundo seus próprios interesses.

O Governo, criado com a intenção de zelar pela observância das leis, no início pareceu bom para o povo. O problema é que os homens não previram os abusos que ele poderia cometer principalmente em uma sociedade de homens degenerados pela ambição que os consumia. Segundo Rousseau, a constituição imperfeita da sociedade possibilitou, com o tempo, os abusos dos governos. Esses abusos poderiam ter sido evitados se os homens, em vez de criar os governos, tivessem primeiro corrigido os vícios de constituição da sociedade civil através de um novo modelo de ordenamento político “legítimo e seguro”, onde não fosse tão fácil burlar as leis. Se, em vez de inventar os remédios para curar as feridas que se abriam cada vez mais nesse corpo político, que nasceu adoecido, os homens tivessem se preocupado em buscar a origem dessa ferida para tratá-la na raiz talvez tivessem impedido que, com o tempo, os homens se encontrassem submetidos uns aos outros como se encontram.

Os governos que surgiram para viabilizar o funcionamento da máquina estatal, pouco a pouco, foram deixando de ser eletivos e se tornaram hereditários. Ao tratar da questão da hereditariedade dos governos, Rousseau atribuiu tal fato ao respeito que antigamente as pessoas tinham pelos mais velhos. Isso as levava a pensar que os mais velhos, por serem mais experientes, estariam mais aptos a governar do que os mais jovens. O problema é que, à medida que os mais velhos começaram a se eleger com mais frequência,

[...] as intrigas surgiram, as facções se formaram, os partidos se exasperaram, as guerras civis se acenderam, enfim, o sangue dos

cidadãos foi sacrificado pela pretensa felicidade do Estado, e se esteve na eminência de voltar à anarquia dos tempos anteriores (ROUSSEAU, 1989, p. 110).

Todos esses fatos, juntamente com a ambição dos chefes que buscavam manter-se nos cargos o maior tempo possível, levaram o Estado à ruína. Para Rousseau, a hereditariedade dos governos leva necessariamente ao despotismo, que, para ele, é o último grau de desigualdade entre os homens que pode existir em uma sociedade. Quando um governo se torna tirano, não há mais nada a fazer. Só resta ao povo declarar guerra contra o tirano para se livrar dele.

O problema da degeneração<sup>19</sup> do governo não é visto por Rousseau como um problema de um ou de outro tipo de governo. Para ele, isso pode acontecer em qualquer tipo de governo. A diferença é a forma como cada um degenera. Uma democracia, por exemplo, vai se degenerar em *oclocracia*<sup>20</sup>; a aristocracia em *oligarquia*<sup>21</sup> e a realeza em *tiranía*.

Se o fato da função dos governos ser exercida por homens particulares já representa um bom motivo para se tomar cuidado contra sua tendência a se degenerar, imagina o que deve ter acontecido em uma sociedade onde a própria maneira como essa sociedade foi instituída contribuiu para que os governos, ao serem instituídos, cometessem todos os tipos de abusos. Rousseau foi bem pessimista em relação aos governos de seu tempo. Para ele, os governos representaram o segundo grande marco da desigualdade entre os homens: a de poderosos e fracos. Antes os homens estavam divididos socialmente entre ricos e pobres. A submissão aos governos os separou em poderosos e fracos. Isso é tão evidente para Rousseau que ele não vê nenhuma possibilidade de resolver o problema da desigualdade entre os homens nos modelos de ordenamento político existentes em seu tempo. Isso se confirma quando ele, na seguinte passagem, diz:

---

<sup>19</sup> A degeneração do Governo para Rousseau pode acontecer de duas maneiras: uma é quando uma forma de Governo se degenera em outra e a outra é quando um governo instituído legitimamente se torna ilegítimo.

<sup>20</sup> A Oclocracia significa governo do populacho.

<sup>21</sup> Oligarquia governo de poucos.

Se seguirmos o progresso da desigualdade nessas diferentes revoluções, observaremos que o estabelecimento da lei e do direito de propriedade constitui seu primeiro marco; a instituição da magistratura, o segundo, e que o terceiro e último foi a transformação do poder legítimo em arbitrário. Dessa maneira, a condição de rico e pobre foi autorizada pela primeira época; a de poderoso e fraco, pela segunda, e a de senhor e escravo, pela terceira, que é o último grau da desigualdade, e o termo ao qual finalmente chegam todos os outros, até que novas revoluções dissolvam por completo o governo, ou o aproximem da instituição legítima (ROUSSEAU, 1989, p. 110-111).

Rousseau não via mesmo nenhuma possibilidade de resolver o problema nem da liberdade, nem da desigualdade entre os homens. Para ele, a tendência seria de as coisas piorarem até os governos se tornarem tirânicos e, com isso, os homens conhecem o último grau de desigualdade que pode existir entre eles em uma sociedade, fechando, assim, o círculo da desigualdade.

Com a tirania, o povo não teria nem chefes nem leis; teria somente a lei do mais forte. Os tumultos criados por esse tipo de situação provocariam uma desordem tão grande entre os homens que seria, para Rousseau, como um verdadeiro retorno ao estado de natureza.

É esse o último grau de desigualdade, e o ponto extremo que fecha o círculo e toca o ponto de onde partimos. É aqui que todos os particulares tornam-se novamente iguais, porque nada são, e os súditos, não tendo outra lei a não ser a vontade do senhor, nem o senhor outra regra que não suas paixões, as noções de bem e os princípios da justiça se desvanecem mais uma vez (ROUSSEAU, 1989, p.115).

Ao mostrar o que seria o último grau de corrupção que os homens podem atingir, Rousseau analisa a desigualdade em seus diferentes períodos de evolução e termina a obra do *Discurso sobre a desigualdade*, afirmando:

[...] que a desigualdade, sendo praticamente nula no estado de natureza, encontra sua força e seu crescimento no desenvolvimento de nossas faculdades e nos progressos do espírito humano, e enfim torna-se estável e legítima pelo estabelecimento da propriedade e das leis. Conclui-se ainda que a desigualdade moral, autorizada unicamente pelo direito positivo, é contrária ao direito natural sempre que não ocorre na mesma proporção que a desigualdade física, distinção que determina bem o que se deve pensar, com relação a isso, do tipo de

desigualdade que reina entre todos os povos policiados; pois que é manifestamente contra a lei da natureza, seja qual for a maneira como se a defina, uma criança governar um velho, um imbecil impor-se a um homem sábio, e umas poucas pessoas fartarem-se de supérfluos enquanto a uma multidão esfomeada falta o essencial (ROUSSEAU, 1989, p. 118).

Se durante toda exposição feita no *Discurso sobre a desigualdade* Rousseau cria uma história hipotética para explicar as aquisições materiais, psicológicas e morais da humanidade, no intuito de mostrar a imagem mais próxima das sociedades ocidentais do século XVIII, e com essa imagem que demonstra a impossibilidade de resolver o problema da desigualdade e da liberdade com os modelos de ordenamentos políticos existentes. Agora passaremos a analisar como, na obra *Do Contrato social*, Rousseau abandona suas análises do ponto de vista do fato para fazê-las do ponto de vista do direito político, para demonstrar como deve ser o poder político para ser legítimo.

### 3 O NOVO ORDENAMENTO POLÍTICO E A PARTICIPAÇÃO DIRETA DO POVO NO ATO LEGISLATIVO

O modelo de ordenamento político proposto por Rousseau na obra *Do Contrato social* é uma questão que não pode ser tomada de maneira isolada. É preciso levar em conta as críticas que ele faz aos modelos de ordenamentos políticos existentes no seu tempo para que possamos entender de que forma ele resolve no plano teórico o quadro social caótico que ele descreve. O interesse de Rousseau pelas instituições políticas não é algo surgido repentinamente em sua vida. Muitos anos antes da publicação *Do contrato social*, que data de 1762, ele já se dedicara a tal estudo. Conforme relato encontrado em alguns de seus textos autobiográficos, as ideias expressas na obra referida surgiram dez ou quinze anos antes de sua publicação e as mesmas faziam parte de um projeto maior de Rousseau cujo título era *Instituições Políticas*. Esse projeto fez parte de suas meditações durante anos, mas, no final, ele acabou desistindo de publicar tudo que havia escrito, tornando público apenas uma parte, ou seja, os textos que compõem a obra *Do Contrato social*.

Isso se confirma na seguinte passagem do Livro IX das *Confissões*, que se refere ao ano de 1756, onde ele mesmo afirma:

Das várias obras que tinha no estaleiro, aquela sobre a qual meditava havia muito tempo, de que me ocupava com mais gosto, na qual desejaria trabalhar toda minha vida e que, deveria selar minha reputação, eram minhas *Instituições Políticas*. Havia treze ou quatorze anos que concebera a primeira ideia, quando estando em Veneza encontrara ocasião de observar os defeitos desse governo tão louvado. Depois disso, muito se ampliaram minhas vistas pelo estudo histórico da moral (ROUSSEAU, 1987, p. 4).

A passagem citada demonstra que o conteúdo *Do contrato social* não só é fruto de longas e antigas meditações de Rousseau, como também, é resultado de um processo de amadurecimento intelectual que ele adquiriu durante anos. De fato, Rousseau não experimentou a fama que esperava com o texto em questão, muito pelo contrário, foi perseguido e odiado pelo conteúdo do mesmo. Apesar do reconhecimento da obra não ter vindo em tempo para que Rousseau pudesse desfrutar dele enquanto ainda era vivo, anos depois de sua morte são muitas as contribuições que a obra *Do contrato social* tem

dado para aqueles que querem pensar as mazelas sociais de nosso tempo. Sendo assim, na interpretação de Lourival Gomes Machado, o fato *Do Contrato social* ser apenas o que restou de um projeto maior, o que contém nele nos possibilita refletir sobre o que Rousseau queria quando propôs um novo modelo de ordenamento político. Segundo ele,

Mesmo a redução do plano inicial não lhe alterou substancialmente as feições, nem lhe mutilou o desenvolvimento [...]. Ora a matéria que se preservou do Contrato é a essencial e fundamental, cuja compreensão não depende, efetivamente, do abandonado complemento (ROUSSEAU, 1987, p. 5).

De fato, a obra *Do contrato social*, apesar de sua redução em relação ao plano inicial é uma obra rica teoricamente. As ideias nela expressas, apesar de não serem totalmente novas, uma vez que Rousseau já havia apresentado um esboço das mesmas na Segunda Parte do *Discurso sobre a desigualdade*, são reflexões que vão além da simples demonstração das coisas como são no campo político e social para demonstrar o que deveria ser o poder político para ser legítimo. Se do ponto de vista da história, a sociedade política, da maneira como foi instituída, não conseguiu restabelecer a liberdade e a igualdade entre os homens, é preciso buscar no plano do direito as condições de possibilidades para que isso aconteça.

Ao abandonar as análises do processo de decadência do ser humano para apresentar um caminho para contornar os males políticos e sociais, Rousseau inicia um debate político e social que ultrapassou o seu tempo, e não terminou até hoje. As ideias expressas no *Contrato social*, além de servirem de parâmetro para julgar os modelos de ordenamento político existentes, expressam uma maneira diferente de conceber a autoridade política. O próprio Rousseau nos adverte em uma passagem do *Emílio*, na qual ele trata do poder político, sobre a importância de termos um parâmetro para bem julgar as coisas: “é preciso saber o que deve ser para bem julgar o que é” (ROUSSEAU, 1995, p. 647).

Se os princípios do direito político estabelecidos por Rousseau na obra *Do Contrato social* são aplicáveis ou não, não tem relevância para o que pretendemos investigar, embora saibamos que ele mesmo questionou sua inviabilidade para os grandes Estados. O importante é saber como Rousseau resolve o problema da

ilegitimidade do poder político no novo modelo de ordenamento político pautado na liberdade e na igualdade de todos, onde a lei esteja acima de tudo.

### 3.1 A origem do poder político legítimo

Tanto na obra do *Discurso sobre a desigualdade* como na obra *Do contrato social*, Rousseau parte do princípio de que os homens deixaram o estado de natureza para ingressar na sociedade política mediante um contrato. A diferença é que, na obra do *Contrato social*, ele abandona suas análises do ponto de vista do fato para dizer, do ponto de vista do direito político, como deve ser constituído o poder político para que seja legítimo. Ele deixa isso bem claro já no início do texto quando anuncia: “Quero indagar se pode existir, na ordem civil, alguma regra de administração legítima e segura, tomando os homens como são e as leis como podem ser” (ROUSSEAU, 1987, p. 21). Esse é o problema central que Rousseau quer resolver na obra *Do contrato social*. Não esquecendo que Rousseau, ao fazer tal indagação, parte da ideia de que: “O homem nasce livre, e por toda a parte encontra-se a ferros. O que se crê senhor dos demais, não deixa de ser mais escravo do que eles” (ROUSSEAU, 1987, p. 22).

Ao iniciar a obra *Do contrato social* dizendo que vai investigar se na ordem social existe alguma “regra de administração legítima e segura”, Rousseau não o faz por acreditar que pode encontrar essa ordem em algum lugar. Ele sabe que ela não existe. Tanto sabe que, em um trecho do *Emílio*, ele afirma que “o direito político ainda não nasceu” (ROUSSEAU, 1995, p. 646), e não nasceu porque, na sua visão, o que foi considerado como direito político até seu tempo não é o verdadeiro direito político.

Para Rousseau, as regras de administração existentes não conseguiram unir “o que o direito permite ao que o interesse prescreve, a fim de que não fiquem separadas a justiça e a utilidade” (ROUSSEAU, 1989, p. 21). Sendo assim, no intuito de resolver o problema, Rousseau estabelece sua busca dividindo a obra *Do Contrato social* em Quatro Livros. Segundo Fortes, nesses Livros,

[...] encontramos uma determinação da essência da sociedade política justa e eficaz, uma caracterização de suas formas principais e uma definição das leis essenciais do seu funcionamento. [...] Se o grande problema das sociedades que temos diante de nós é a desigualdade e a opressão, a questão agora poderia ser formulada assim: ‘Em que

condições é possível existir uma sociedade na qual se realize o máximo de liberdade e o máximo de igualdade?’ (FORTES, 2007, p. 90).

No entendimento de Rousseau, o grande mal<sup>22</sup> das sociedades de seu tempo é a desigualdade e a opressão que afetam os homens e os torna cada vez mais miseráveis. Para ele, é preciso criar uma sociedade livre e igualitária para que todos saiam dessa condição. Sabendo que isso só será possível através de um novo modelo de ordenamento político, o qual permita o máximo de liberdade e a igualdade entre os homens, Rousseau, nos Capítulos II, III e IV do Livro Um *Do contrato social*, apresenta uma série de análises das autoridades baseadas no poder paterno, no direito teocrático e na tirania para demonstrar os fundamentos dessas autoridades e suas implicações ao servirem como fundamento para o poder político legítimo.

As reflexões apresentadas por Rousseau em torno dessas autoridades não acontecem só no sentido de mostrar que nem toda autoridade política é legítima. Elas servem também para reafirmar a ideia de que autores como Aristóteles<sup>23</sup> e mais recentemente Maquiavel, Locke, Hobbes, Grotius<sup>24</sup> e Montesquieu<sup>25</sup>, dentre outros que o antecederam estavam e estão equivocados ao tentar fundamentar o direito político em tais autoridades. Esses equívocos aconteceram, segundo ele, porque ninguém até seu tempo havia se preocupado em estabelecer os princípios do direito político. Com isso,

---

<sup>22</sup> Questão essa analisada por Rousseau na obra *Do discurso sobre a desigualdade* entre os homens, onde ele mostra o processo de degeneração humana durante o percurso civilizatório.

<sup>23</sup> Rousseau critica Aristóteles pelo fato do mesmo defender a idéia da existência de uma desigualdade natural entre os homens: “Aristóteles, antes de todos eles, também dissera que os homens em absoluto não são naturalmente iguais, mas nascem uns destinados à escravidão e outros à dominação. Aristóteles tinha razão, mas tomava o efeito pela causa. Todo homem nascido na escravidão, nasce para ela; nada mais certo. Os escravos tudo perdem sob seus grilhões, até o desejo de escapar deles; amam o cativo como os companheiros de Ulisses amavam seu embrutecimento. Se há, pois escravos pela natureza, é porque houve escravos contra a natureza” (ROUSSEAU, 1987, p. 24-5).

<sup>24</sup> Ao se referir ao livro *O Direito da Paz e da Guerra*, Rousseau critica Grotius usando o seguinte argumento : “Grotius nega que todo o poder humano se estabeleça em favor daqueles que são governados: cita, como exemplo, a escravidão. Sua maneira mais comum de raciocinar é sempre estabelecer o direito pelo fato. Poder-se-ia recorrer a método mais conseqüente, não, porém, mais favorável aos tiranos. Resta, pois, em dúvida, segundo Grotius se o gênero humano pertence a uma centena de homens ou se esses cem homens pertencem ao gênero humano. No decorrer de todo o seu livro parece inclinar-se pela primeira suposição, sendo essa também a opinião de Hobbes. Vemos assim, a espécie humana dividida como manadas de gado, tendo cada um seu chefe, que o aguarda para devorá-lo” (ROUSSEAU, 1987, p. 24).

<sup>25</sup> “Ele tem o cuidado também de indicar no *Emílio* que não se deve confundir o “direito positivo dos governos estabelecidos”, que foi a especialidade de Montesquieu, com o ‘direito político’ que será a sua” (DERATHÉ, 2009, p. 94).

ao tratar da questão, só se preocuparam em mostrar o que eram as autoridades políticas, não o que deveriam ser.

Um exemplo disso pode ser verificado no caso daqueles que tentaram e tentam justificar o poder político na autoridade paterna. Para Rousseau, eles estão completamente equivocados. A autoridade paterna e a autoridade política são autoridades que têm origem completamente diferente uma da outra. Assim sendo, as regras de conduta que servem para reger uma família jamais serviriam para reger um Estado. Em uma família, os filhos só obedecem ao pai enquanto dele necessitam para prover sua sobrevivência. A partir do momento em que atingem a maioridade, estão livres para seguir a vida como desejam. Já a autoridade política não. Essa é fruto de uma convenção e sua autoridade só pode existir em virtude da lei. Mesmo que do ponto de vista estrutural a família seja parecida com a sociedade, para Rousseau, entre reger uma família e um Estado existe uma grande diferença. Essa diferença se evidencia em uma passagem *Do contrato social* quando ele faz uma série de comparações e finalmente acaba afirmando que

A família é, pois, se assim se quiser, o primeiro modelo das sociedades políticas: o chefe é a imagem do pai; o povo, a dos filhos, e todos, tendo nascido iguais e livres, só alienam sua liberdade em proveito próprio. A diferença toda está em que, na família, o amor do pai pelos filhos o paga pelos cuidados que lhes dispensa, enquanto no Estado o prazer de mandar substitui tal amor, que os chefes não dedicam a seus povos (ROUSSEAU, 1987, p. 23-24).

O fato de Rousseau ter tomado a família como primeiro modelo de uma sociedade política não permite pensarmos que, com isso, ele aceite que a autoridade paterna sirva de fundamento para a autoridade política. Nas obras<sup>26</sup> em que se refere à família, ele nunca abriu precedentes para que tal afirmação fosse feita. Para ele, o dever do pai de cuidar dos seus filhos é um dever pautado no sentimento de afeto, e tal sentimento não existe entre governantes e governados de uma sociedade civil. Sem considerar que a autoridade paterna é uma autoridade natural, que só dura o tempo de sua utilidade. Terminado esse tempo, a autoridade acaba e a família se desfaz. Se os membros da família continuam juntos é por que, de comum acordo, concordaram e, a

---

<sup>26</sup> Rousseau faz alusão à família nas seguintes obras no Discurso sobre a desigualdade, Do contrato social, no Emílio e no Discurso sobre a economia política.

partir desse momento, ela deixa de ser uma sociedade natural e se torna uma associação política.

Tendo demonstrado que o poder paterno não serve para justificar a ordem social e política, e que essa só se torna estável mediante uma convenção, Rousseau segue suas análises demonstrando as implicações de um poder político que busca se fundamentar no direito natural, direito esse que parte do seguinte princípio: uns nasceram para mandar e outros para obedecer. Para ele, todos aqueles que tentaram justificar a autoridade de uns sobre outros com esses argumentos falharam. Primeiro porque pensar como Aristóteles, que os homens não nasceram iguais e, por isso, uns nasceram para mandar e outros para obedecer, é “tomar o efeito pela causa”. Visto que os homens nascem livres e iguais, o fato de uns mandarem e outros obedecerem não é algo natural; é efeito das desigualdades legitimadas pelos modelos de ordenamentos existentes, que, ao invés de manter os homens livres e independentes, os tornaram de uma vez por todas dependentes uns dos outros.

Para Rousseau: [...] “Se há, pois, escravos pela natureza, é porque houve escravos contra a natureza. A força fez os primeiros escravos, sua covardia os perpetuou”(ROUSSEAU, 1987, p. 25). Rousseau é tão categórico ao refutar os argumentos daqueles que defendem o direito de escravidão que, ao finalizar as análises em torno desse direito, ele ironicamente mostra que um direito assim só teria fundamento legítimo em uma sociedade de um homem só. Como sabemos que um homem só nunca constituiria uma sociedade, podemos afirmar que nenhum argumento em defesa de tal poder encontra legitimidade para o autor em questão.

Assim como as autoridades baseadas na autoridade paterna e na autoridade natural de uns homens sobre os outros não são legítimas, as baseadas no direito do mais forte também não o são. A força é algo que pode ser destruído a qualquer momento, uma vez que:

O mais forte nunca é suficientemente forte para ser sempre o senhor, senão transformando sua força em direito e a obediência em dever [...] A força é um poder físico; não imagino que moralidade possa resultar de seus efeitos. Ceder à força constitui ato de necessidade, não de vontade; quando muito ato de prudência. Em que sentido poderá representar um dever? (ROUSSEAU, 1987, p. 25)

A recusa de Rousseau a esse tipo de autoridade se expressa pelo fato de ser uma autoridade que não cria nenhum compromisso moral entre os homens. Só se respeita a força por necessidade ou prudência. Sendo assim, só haverá submissão a esse tipo de autoridade enquanto quem a detém for mais forte do que quem obedece. Rousseau acha tão absurdo esse pretensão de direito que não se estende muito em suas análises.

O mesmo não acontece no que se refere ao direito de escravizar. Defensor veemente da liberdade como sempre foi, e fez questão de deixar claro na maioria de seus escritos, Rousseau reúne no Capítulo IV do Primeiro livro *Do contrato social* uma série de argumentos para mostrar a ilegitimidade dos poderes políticos baseada no direito de escravizar. Para isso, ele divide o capítulo em duas partes: na primeira, ele constrói sua crítica em torno do pacto de submissão voluntária e, na segunda, em torno do pacto de submissão forçada. Os argumentos contra o pacto de submissão voluntária giram em torno da ideia que nenhum homem renunciaria a sua liberdade por livre e espontânea vontade. Se isso acontece é porque o mesmo não deve estar gozando de perfeito juízo de suas faculdades mentais. Para ele:

Afirmar que um homem se dá gratuitamente constitui uma afirmação absurda e inconcebível; tal ato é ilegítimo e nulo, tão só porque aquele que o pratica não se encontra no completo domínio de seus sentidos. Afirmar a mesma coisa de todo um povo, é supor um povo de loucos: a loucura não cria direito (ROUSSEAU, 1987, p. 27).

Para Rousseau ninguém voluntariamente faria um contrato onde tudo renuncia a favor do outro sem receber nada em troca. Para ele, tal contrato não existe. A relação entre senhor e escravo é pautada em um pacto de submissão, no qual o escravo é coagido a se submeter ao senhor para garantir sua própria vida, não porque ele consentiu livremente em se submeter. Para Rousseau, a defesa da submissão voluntária como fundamento do poder político legítimo só serviu para aqueles que queriam, com isso, defender o poder dos governos absolutistas de seu tempo.

A ideia de que os homens possam ter se submetido voluntariamente vai contra a natureza humana. Para Rousseau, de que modo um contrato que não implica em obrigações mútuas dos contratantes pode ser fruto de um consentimento voluntário? A não ser que pudesse se admitir também que os homens pudessem renunciar a qualidade de homem. E isso é inconcebível para Rousseau. Quem se aliena a outro, “sem restrição,

sem reserva, sem nenhuma espécie de condição” age contra a natureza que se encarrega “imediatamente de sua própria conservação” (ROUSSEAU, 1995, p. 649).

Após apresentar sua rejeição à submissão voluntária, Rousseau passa a analisar os argumentos que tentam justificar a escravidão pelo direito da guerra e pelo direito da conquista para verificar se, nesses dois casos, eles podem dar legitimidade ao direito de escravizar. Rousseau parte do princípio de que “a guerra não é uma ‘relação de homem a homem’, mas só pode ter lugar entre as pessoas públicas ou os Estados” (DERATHÉ, 2009. p.304-305), sendo assim, “cada Estado só pode ter como inimigos outros Estados e não homens” (ROUSSEAU, 1987, p. 28). Se uma guerra acontece de Estado para Estado e não de homens para homens, os homens também só se tornam inimigos uns dos outros enquanto soldados, na defesa da pátria e não como homens ou cidadãos.

Para Rousseau, em uma guerra os homens só têm o direito de atentar contra a vida uns dos outros quando estão de armas na mão. Quando a guerra termina, ninguém mais tem o direito de matar o outro. Para ele,

Estando o fim da guerra na destruição do Estado inimigo, tem se o direito de matar, no seu curso, os defensores enquanto estiverem de armas na mão; no momento, porém, em que as depõem e se rendem, deixando de ser inimigos ou seus instrumentos, tornam simplesmente homens, não mais se tendo direito a sua vida (ROUSSEAU, 1987, p. 29).

Para Rousseau, a guerra dá direito a destruir o Estado e não os homens. Para ele, tão logo uma guerra termine, mesmo que os homens fizessem um contrato aceitando trocar a liberdade pela vida, esse contrato seria nulo, primeiro porque, nenhum homem tem direito a vida do outro, segundo porque alguém só aceita um contrato nesses termos se for forçado a isso, e a “força não faz direito”. As convenções de submissão forçada para Rousseau são baseadas nos seguintes termos: ‘Estabeleço contigo uma convenção ficando tudo a teu cargo e tudo em meu proveito, convenção essa a que obedecerei enquanto me aprouver e que tu observarás enquanto for do meu agrado’(ROUSSEAU, 1987, p. 29-30). A desvantagem que os homens têm em fazer uma convenção, assim, nesses termos são tão grandes no entendimento de Rousseau que, ao invés dela destruir o estado de guerra, ela acaba o perpetuando.

Os argumentos contra as autoridades baseadas no direito de escravizar em Rousseau são tão fortes que, na interpretação de Derathé, ele não tinha somente o objetivo de refutar as teorias baseadas no pretense direito de escravizar defendida pelos juristas romanos, ele queria, sobretudo, arruinar as teorias dos juristas do direito natural que tinham como objetivo legitimar as monarquias absolutistas de seu tempo. Para Derathé, “Trata-se essencialmente, [...] de mostrar que não se poderia invocar a teoria do contrato para tentar tornar legítimo o poder absoluto, que se trata do poder de um senhor sobre seus escravos ou do poder de um déspota sobre seus súditos” (DERATHÉ, 2009, p. 306). A recusa de Rousseau em aceitar a legitimidade das autoridades políticas pautadas em um pacto de submissão advém da sua defesa em prol da liberdade e da igualdade dos homens.

Para Rousseau, a submissão de um homem a outro é contra a natureza humana. Se tal fato ocorre é consequência de um processo de socialização que não ocorreu de maneira legítima. Se o pacto que deu origem à sociedade política tivesse acontecido de outro jeito, poderia ter impedido que os homens chegassem às condições de opressão a que chegaram, mas, como esse pacto não conseguiu resolver o problema da desigualdade entre os homens, é preciso que isso seja resolvido para que os homens se tornem livres novamente. Essa é a grande questão para Rousseau: mostrar de que forma é possível estar submetido e mesmo assim ser livre. De que tipo de submissão Rousseau está tratando?

Rousseau não vê outro jeito de resolver o problema da dependência generalizada existente entre os homens a não ser voltando ao momento da passagem dos homens do estado de natureza para a sociedade política a fim de reparar os erros de instituição dessa sociedade através de um novo contrato, ou seja, ele quer mostrar o tipo de contrato capaz de dar legitimidade à autoridade política, contrato esse em que os homens, ao assumir os compromissos da vida coletiva, não estejam submetidos uns aos outros.

A proposta de Rousseau não tem como objetivo voltar ao estado de natureza para que os homens se desfaçam de todas as aquisições que fizeram ao longo do processo civilizatório. Ele sabe que tal possibilidade não existe. O que ele quer é mostrar de que modo a passagem do estado de natureza para a sociedade civil pode promover a transformação das qualidades naturais dos homens em virtudes sociais. Na

interpretação de Dozol, a proposta de Rousseau só é possível “[...] quando as potencialidades virtuais do estado de natureza deságuam na justiça, na moral, na voz do dever, no direito e na razão, em suma num homem uno, inteiro sem contradições entre a natureza e a sociedade” (DOZOL, 2006, p, 62).

A questão que se coloca então é: como garantir a segurança e o bem-estar em sociedade conservando a liberdade e a igualdade dos homens? Rousseau inicia a resposta a tal indagação no Capítulo V *Do Contrato social*, advertindo que isso só será possível pelos laços criados entre os homens no momento do contrato. Isso determina o tipo de autoridade criada porque, segundo ele: “Haverá sempre grande diferença entre subjugar uma multidão e reger um povo” (ROUSSEAU, 1987, p. 30). A grande diferença está justamente na maneira de associação que se estabelece. Não basta que os indivíduos simplesmente se agreguem<sup>27</sup>, é necessário que, ao se associarem, estabeleçam laços morais. Para que isso aconteça

É preciso, então substituir esse falso contrato por um verdadeiro contrato social que garanta a cada cidadão a proteção da comunidade, proporcionando-lhe as vantagens da liberdade e da igualdade; isto é, Rousseau discute no *Contrato Social* o que é uma sociedade justa, quais são seus princípios absolutos e se pode decorrer daí algum valor universal (PISSARA, 2002, p.73).

Rousseau não está propondo uma substituição do contrato do ponto de vista do fato. O que ele quer é apresentar, do ponto de vista teórico, outro caminho para contornar os problemas políticos e sociais através dos princípios do direito político que permite a formação de uma sociedade justa. Para ele, toda ordem social precisa garantir alguns princípios fundamentais para se tornar legítima e segura. Que princípios são esses para Rousseau? A liberdade e a igualdade. Por que a liberdade e a igualdade? Porque são princípios que fazem parte da natureza humana. Então, qualquer contrato estabelecido em prol do bem da coletividade, que não consegue garantir esses dois princípios, se constitui ilegitimamente para Rousseau.

A diferença de Rousseau em relação aos demais contratualistas, no que diz respeito à questão do pacto é que, enquanto os outros, em sua grande maioria, trabalham

---

<sup>27</sup> Ao distinguir associação de agregação Rousseau quer mostrar: “qual o nexa que liga os componente de um grupo numa só associação, pois só daí poderá nascer, com plena legitimidade, o direito de a todos determinados compromissos” ( MACHADO,1962, p.XLI).

com a ideia de dois pactos: um de associação e outro de submissão. Para ele, só existe um pacto: o de origem da sociedade política. Esse pacto, antes de qualquer coisa, deve ser o ato pelo qual um povo se torna povo. E isso só é possível quando todos concordam com a formação desse povo. O consentimento tem que ser unânime. Caso contrário, o que se tem é uma agregação de indivíduos. Assim, para Rousseau, “é a lei da pluralidade dos sufrágios é, ela própria, a instituição de uma convenção e supõe, ao menos por uma vez, a unanimidade (ROUSSEAU, 1987, p. 31). O pacto, para Rousseau, só é legítimo quando envolve o reconhecimento da vontade de todos os envolvidos no acordo. É esse reconhecimento da vontade de cada um que garante que todos continuem livres, sem estarem submetidos à vontade de outrem.

Com o objetivo de marcar bem a diferença entre o contrato que ele propõe no *Contrato social*, e o descrito no *Discurso sobre a desigualdade*, Rousseau supõe os homens voltando novamente ao momento da passagem do estado de natureza para sociedade civil para mostrar as condições de possibilidade de tal ordenamento se efetivar:

Suponhamos<sup>28</sup> os homens chegando àquele ponto em que os obstáculos prejudiciais à sua conservação no estado de natureza sobrepujam, pela sua resistência, as forças de que cada indivíduo dispõe para manter-se nesse estado. Então esse estado primitivo já não pode subsistir, e o gênero humano, se não mudasse de modo de vida, pereceria. [...] como os homens não podem engendrar novas forças, mas somente unir e orientar as já existentes, não têm eles outro meio de conservar-se senão formando, por agregação, um conjunto de forças, que possa sobrepujar a resistência, impelindo-as para um só móvel, levando-as a operar em concerto (ROUSSEAU, 1987, p. 31-32).

Segundo Fortes, o grande problema da política consiste em conciliar as vontades particulares com as coletivas, sabendo que: “Os homens necessitam uns dos outros: eis o ponto de partida. Como uni-los mantendo-os ao mesmo tempo livres. Eis a aporia da vida coletiva, eis o paradoxo de toda a política” (FORTES, 1985, p. 93). Como podemos perceber, Rousseau também não apresenta nenhum outro motivo, além da necessidade, para justificar a passagem dos homens do estado de natureza para a

---

<sup>28</sup> “ Rousseau no *Contrato social* retoma o momento da passagem do estado de natureza para sociedade civil para mostrar de que maneira ela deve acontecer para se tornar legítima.

sociedade civil. Para ele, os motivos que levaram os homens a pactuarem são os mesmos já apresentados no *Discurso sobre a desigualdade*: a falta de condições de continuar sobrevivendo somente com suas forças individuais fizeram os homens decidirem por reuni-las em prol da satisfação de suas necessidades. A diferença entre esse momento e aquele do *Discurso sobre a desigualdade* está na maneira que o pacto acontece. Se naquele momento existia uma desigualdade econômica e moral entre os homens e o pacto, da maneira como foi proposto, não conseguiu resolver, na proposta do *Contrato social* isso fica resolvido, com a proposta de uma união que consiga conciliar as vontades particulares com as coletivas. Sendo assim, para Rousseau:

Essa soma de forças só pode nascer do concurso de muitos: sendo, porém, a força e a liberdade de cada indivíduo os instrumentos primordiais de sua conservação, como poderia ele empenhá-los sem prejudicar e sem negligenciar os cuidados que a si mesmo deve? (ROUSSEAU, 1987, p. 32).

Para Rousseau, só existe uma maneira de fazer essa soma de forças reverter-se, em prol de todos sem que ninguém fique assim prejudicado. Somente um pacto que tem como cláusula principal: “a alienação de todos os associados, com todos os seus direitos, à comunidade toda” (ROUSSEAU, 1989, p. 32), conseguirá resolver o problema da desigualdade entre os homens. A partir do momento em que todos alienam seus direitos, sem reserva, em prol da comunidade, fica garantida a condição de igualdade entre os homens e ninguém vai querer prejudicar o outro porque sabe que assim estará se prejudicando também.

A proposta de Rousseau não tem como objetivo resolver a questão da desigualdade econômica entre os homens, até mesmo porque a propriedade, uma vez instituída e legitimada, seria impossível deixar de existir. Sendo assim, o que Rousseau propõe é refletir as bases de uma sociedade bem ordenada que evite os abusos cometidos pelos homens, assegurando assim: “a cada homem os meios de desfrutar da maior felicidade possível, tendo os recursos necessários para aprimorar-se integralmente em seu nível mais elevado” (ESPÍNDOLA, 2010, p. 68).

Sem negar a dificuldade de encontrar um ordenamento político que atenda às exigências de uma vida coletiva, que respeite aos princípios da igualdade e da liberdade

entre os homens, Rousseau segue o seu propósito de: “Encontrar uma forma de associação que defenda e proteja a pessoa e os bens de cada associado com toda a força comum, e pela qual cada um, unindo-se a todos, só obedece contudo a si mesmo, permanecendo assim tão livre quanto antes<sup>29</sup>” (ROUSSEAU, 1987, p. 32).

Para Rousseau, o que permite ao indivíduo permanecer livre é a natureza do ato de associação, que, ao criar um corpo coletivo, o torna membro desse corpo. O fato de todos renunciarem, sem reservas, a todos os direitos em prol da coletividade possibilita que cada um recupere sua liberdade. Sendo assim, qualquer modificação sofrida neste ato servirá para invalidá-lo. Por isso, a condição de igualdade dos pactuantes tem que ser preservada. Assim, todos ficam protegidos contra uma possível dominação alheia. A ideia é que, depois do contrato, todos os homens estejam nas mesmas condições para que ninguém possa reivindicar nenhum direito particular, como acontece nos pactos de submissão a favor de um terceiro.

A alienação total de todos com todos os direitos, além de proteger os indivíduos contra os possíveis abusos dos outros, garante também a liberdade dos pactuantes. Para Rousseau, essa é a única forma possível para que: ‘cada um dando-se a todos não se dá a ninguém e, não existindo associado sobre o qual não se adquira o mesmo direito que se lhe cede sobre si mesmo, ganha-se o equivalente de tudo que se perde, e mais força para se conservar o que se tem (ROUSSEAU, 1989, p. 33).

É necessário entender do que Rousseau está falando quando diz que os homens ganham “o equivalente de tudo que perde e mais força ainda para conservar o que tem” para que toda a arquitetura do contrato social não fique comprometida. Ao se referir às perdas e ganhos de um contrato feito nessas condições, Rousseau demonstra que os homens perdem a liberdade natural, mas ganham a liberdade convencional que é muito superior à natural. Quais os prejuízos e os benefícios que os homens têm em trocar a liberdade natural pela convencional? Na visão de Rousseau, os homens não sofrem nenhum prejuízo com isso. Muito pelo contrário, eles só têm benefícios, uma vez que a liberdade convencional tem como princípio a ausência de impedimentos externos para

---

33“Tão livre quanto antes, sem dúvida, porém em uma diversa forma de liberdade, pois agora em lugar da liberdade natural, a confundir-se com a irrestrição física, temos uma liberdade civil, uma liberdade convencional que é a segurança que estamos obrigados exatamente àquilo a que estão obrigados todos os demais e a nada mais além disso. Eis onde liberdade e igualdade se consubstanciam numa mesma condição civil instituída em defesa do homem [...]” (MACHADO, 1962, p. XLII).

que os homens possam possuir tudo quanto quiserem, e a liberdade convencional tem como objetivo a moralidade das ações. Se: “o que o homem perde pelo contrato social é a liberdade natural e um direito ilimitado a tudo quanto aventura e pode alcançar. O que com ele ganha é a liberdade civil e a propriedade que possui” (ROUSSEAU, 1989, p. 36). Os homens se encontram muito mais protegidos ao desfrutarem da liberdade convencional do que quando desfrutam da liberdade natural.

Se no *Discurso sobre desigualdade* Rousseau não conseguiu ver nenhuma vantagem no contrato que os homens fizeram, aqui o panorama é diferente. Podemos ver como desaparece aquele Rousseau pessimista, carregado de nostalgia e surge um que acredita na possibilidade de mudar esse quadro de degeneração e corrupção causado por uma sociedade injusta. Segundo Nascimento, no Contrato “[...] a farsa da história não se repete ao nível do direito, onde o único contrato capaz de instaurar a liberdade civil é aquele no qual ‘a condição é igual para todos’ e sendo assim ninguém interessa em torná-la onerosa para os demais” (NASCIMENTO, 1998, p. 128). Rousseau não só resolveu o problema da desigualdade entre os homens no contrato que propõe, mas também demonstrou que a liberdade verdadeira não é a natural, e sim a convencional. Se antes, no estado de natureza, os homens só tinham a seu dispor a força física para garantir a liberdade, depois do contrato isso se modifica, pois passam a tê-la garantida através da proteção do corpo político.

Salinas Fortes vai dizer que nisso consiste toda originalidade do pacto rousseauiano. A alienação não ocorre em favor de um terceiro que não pactua e, por isso, é o soberano. Em Rousseau, o que resulta do pacto é a soberania do povo. Uma vez que, em sua essência, o pacto propõe que: [...] ‘Cada um de nós põe em comum sua pessoa e todo o seu poder sob a direção suprema da vontade geral, e recebemos, enquanto corpo, cada membro como parte indivisível do todo’ (ROUSSEAU, 1987, p. 33).

O grande diferencial do pacto apresentado no *Contrato social* está justamente no que resulta desse pacto, diferente do pacto apresentado no *Discurso da desigualdade*, que só serviu para legitimar as desigualdades e instituir a lei da propriedade. Aquele faz o contrário, pois devolve a soberania ao povo pelo exercício da vontade geral, sem, contudo, deixar de proteger a propriedade de quem quer que seja. Tal entendimento ocorre em detrimento do que, logo depois de anunciar a essência do pacto, Rousseau

afirma: “Imediatamente, esse ato de associação produz, em lugar da pessoa particular de cada contratante, um corpo moral e coletivo, composto de tantos membros quantos são os votos da assembléia, e que, por esse mesmo ato, ganha sua unidade, seu *eu* comum, sua vida e sua vontade” (ROUSSEAU, 1987, p. 33). Para Rousseau, pelo contrato social, os homens dão origem a um corpo moral e coletivo capaz de promover mudanças notáveis no ser humano, no qual o instinto é substituído pela justiça e as ações humanas ganham um caráter de moralidade.

Além do corpo moral e coletivo, o contrato cria também uma relação de duplo pertencimento ao corpo político. Enquanto membro do Estado, ele é súdito e deve obedecer às leis; enquanto membro do soberano é cidadão e deve participar da criação das leis. Assim está dada, para Rousseau, a condição de ser livre. A liberdade, nesse sentido, consiste para Rousseau em “obedecer à lei que se estatuiu a si mesmo” (ROUSSEAU, 1987, p. 37). Isso é ser livre na sociedade política.

A partir do estabelecimento do corpo político, o grande guia das ações praticadas pelos homens deixa de ter as vontades particulares, não que, com isso, elas deixem de existir. Elas só não podem mais servir de guia para orientar as ações públicas. Estas devem ser guiadas pela vontade geral. O compromisso assumido entre o público e o particular, para Rousseau, é algo indispensável para que tal contrato funcione. É esse compromisso que dá garantia para a integridade do contrato. Para ele, “desde o momento em que essa multidão se encontra assim reunida em um corpo, não se pode ofender um dos membros sem atacar o corpo, nem, ainda menos, ofender o corpo sem que os membros se ressintam” (ROUSSEAU, 1989, p. 35). Deste modo, nenhuma vontade particular pode decidir sobre os assuntos da coletividade. Isso, porque, a vontade geral é soberana.

Como o que resulta do pacto é a vontade geral, cabe a essa vontade ditar as leis que os homens deverão seguir para que todos os associados possam ter direitos e deveres iguais e não estejam subordinados a nenhuma outra vontade além das suas. Sendo assim, é necessário compreender que a vontade geral pensada por Rousseau não é a pura e simples soma das vontades particulares. Segundo Fortes, a vontade geral rousseauiana é mais que isso.

[...] Essa vontade é uma resultante do conjunto das vontades dos associados. Não uma soma de suas vontades enquanto indivíduos que

visam apenas o seu interesse particular, mas uma expressão da vontade de cada indivíduo quando imbuído do interesse coletivo e visando ao bem comum (FORTES, 2007, p. 97).

Para Rousseau, é importante diferenciar vontade geral da soma das vontades particulares. Essa importância pode ser comprovada em uma passagem do *Discurso sobre economia política* em que ele afirma: “O primeiro e mais importante princípio do governo legítimo e popular, isto é, daquele que tem por objetivo o bem do povo, é, portanto, a vontade geral, mas para segui-la é preciso conhecê-la, e acima de tudo distingui-la bem da vontade particular (ROUSSEAU, 1995 p. 156). O fato de Rousseau ter admitido a necessidade de distinguir a vontade geral das vontades particulares para que a soberania do povo fosse garantida o fez admitir também que conhecer a vontade geral não é uma tarefa fácil. Uma vez que o corpo político é formado por indivíduos que tem interesses particulares e esses indivíduos podem agir tendo em vista seus interesses particulares e depois do contrato não se admite reivindicações de direitos particulares é preciso que o corpo político enquanto soberano não se encontre obrigado a nada acima dele. Pois ele é o próprio soberano. Deste modo, tem que haver uma renúncia por parte de todos os indivíduos de seus impulsos particulares, para que todos busquem enquanto cidadãos somente o bem da coletividade. Isso não significa que os homens depois do contrato deixem de ter interesses particulares. Esses interesses continuam existindo e, como sujeitos particulares esses interesses não tem nenhum problema, é como cidadãos que eles não podem agir movidos por esses interesses.

Para Rousseau o pacto legítimo deve criar e distribuir direitos equitativamente ele não pode permitir que ninguém seja privilegiados se isso acontecer o pacto, não terá validade nenhuma, só resultara em prejuízos para seus contratantes, por isso, o Estado deve sempre direcionar suas ações para o bem comum. Sendo assim é necessário que o bem comum seja escolhido pelo corpo político enquanto legisla. Como em Rousseau bem comum é tudo aquilo que interessa a todos os membros do corpo político, a ideia de bem comum também esta diretamente ligada com a de coletividade e de pertencimento a um todo maior.

Ao colocar a soberania nas mãos da vontade geral Rousseau confere ao povo o poder de criar as leis que os mesmo devem obedecer. A legislação para Rousseau é o

que vai dar movimento e vontade ao corpo político. Ao tratar da questão da lei<sup>30</sup> no capítulo VI do Segundo Livro *Do contrato social* Rousseau inicia o assunto mostrando qual o papel da legislação em uma sociedade para depois dizer o que é a lei. Como para ele: “Pelo pacto social demos existência e vida ao corpo político, trata-se, agora, de lhe dar, pela legislação, movimento e vontade, porque o ato primitivo, pelo qual esse corpo se forma e se une, nada determina ainda daquilo que deverá fazer para conservar-se” (ROUSSEAU, 1987, p. 53). A própria conservação do corpo político depende das leis, são elas que estabelecem os padrões das relações humanas, sem as leis cada um fica a mercê do exame da própria consciência para agir.

Somente através das leis é possível em uma sociedade civil estabelecer a igualdade de direitos e deveres, para Rousseau mesmo que pudéssemos recorrer a qualquer outro tipo de leis para considerar nossas ações justas ou injustas essas leis não serviriam pela falta de sanções que as mesmas não tem. Rousseau parte do princípio de que é preciso que haja “convenções e leis para unir os direitos aos deveres e conduzir a justiça a seu objetivo” (ROUSSEAU, 1987 p. 54). A justiça para cumprir seu objetivo não pode depender da subjetividade de cada um ela precisa ter um objeto que sirva de padrão para que possa julgar as ações. Esse objeto é a lei.

Ao clamar pelas leis positivas para resolver o problema da justiça na sociedade civil Rousseau mesmo indaga pelo que seria uma lei. Em resposta a sua própria indagação ele acaba afirmando que se quisermos saber o que é uma lei positiva temos que deixar de nos preocupar em dizer o que são as leis da natureza. A lei positiva para Rousseau tem que ser fruto da vontade geral e não individual, uma vez que:

Quando todo o povo estatui algo para o povo, só considera a si mesmo e, caso se estabeleça então uma relação, será entre todo o objeto sob

---

<sup>30</sup> “No Emílio ( ao resumir o *Contrato social* que só contava publicar mais tarde), Rousseau afirma, ao falar da lei que ‘o assunto é absolutamente novo, a definição de lei resta por fazer’.Vê-se, pois, que considerava sua contribuição como algo inteiramente novo. E de fato, o é na medida em que seus antecessores, ao falar da questão, ou seguiram o esquema tradicional para por em relação a lei natural e a lei positiva, ou, como Montesquieu fizera a pela primeira vez, aceitavam as leis tais como são para investigar suas relações com certas circunstâncias geográficas, ecológicas e sociais. Abandonando qualquer relação necessária com a lei natural – pois, se o corpo social é fruto de uma convenção, suas leis não podem ter outra fonte - , Rousseau não se satisfaz com saber como são as leis feitas pelos homens, mas quer sobretudo saber como devem ser, tendo em conta sua origem e sua essência. Mais ainda: tendo plena noção de que, ao desenvolver sua teoria do contrato, só vira a sociedade em sua organização e estrutura, deseja agora examinar-lhe o dinamismo: além da ‘existência e vida’ do corpo social, é preciso conhecer seu ‘movimento e vontade” ( ROUSSEAU, 1989, p. 53. Nota nº143).

certo ponto de vista e todo o objeto sob outro ponto de vista<sup>31</sup>, sem qualquer divisão do todo. Então, a matéria sobre a qual se estatui é geral como a vontade que estatui. A esse ato dou o nome de lei (ROUSSEAU, 1989, p. 54).

Da mesma maneira que a criação das leis pertence à vontade geral o conteúdo da lei também tem que ser geral ele não pode ser jamais particular. Sendo assim, a vontade geral poderá até estatuir uma lei “que haverá privilégios, mas ela não poderá concedê-los nominalmente a ninguém” (ROUSSEAU, 1987, p.55). As ações das leis devem ser sempre abstratas. Segundo Derathè

No sistema de Rousseau, a lei, pela igualdade que estabelece entre todos os cidadãos, não tem somente como finalidade colocá-los sob o abrigo contra a violência e as injurias que eles podem fazer-se mutuamente, mas seu verdadeiro papel, sua função primordial, é colocar limites ao poder soberano. DERATHÈ, 2009, p.511)

O fato do poder soberano ser absoluto não impede que ele se torne despótico ou tirânico é necessário por limites a ele para que isso não aconteça. A única maneira de fazer isso é garantir que ele aja sempre segundo as leis, ditadas pela vontade geral. Se “conforme o pacto social [...] o soberano só pode agir através das vontades comuns e gerais, seus atos só devem igualmente ser objetos gerais e comuns” (ROUSSEAU, 1995, p. 651). Assim fica garantido que ninguém pode ser prejudicado pelo soberano sem que ele prejudique todos os demais que compõe o corpo coletivo. Para Derathé na doutrina de Rousseau, “a garantia dos direitos individuais resulta dos limites inerentes à soberania e da natureza da vontade geral. Se o poder soberano não pode passar ‘os limites da utilidade pública’, é porque não pode passar ‘os limites das convenções gerais’, ele só age pelas leis (DERATHÉ, 2009, p. 512). Rousseau deixa claro que o poder político legitimamente constituído é aquele que consegue estabelecer a supremacia do interesse geral sobre a vontade particular. Isso não significa dizer que os homens em sociedade não possam ter interesses particulares. O que eles não podem é deixar que esses interesses particulares interfiram no que é útil ao interesse comum. Os interesses particulares não podem fazer parte da esfera pública por isso os homens têm

---

<sup>31</sup>Ao comentar essa passagem, Lourival Gomes Machado afirma que “os dois pontos de vista são o ponto de vista dos membros do soberano, ao estatuírem a lei, e o ponto de vista dos súditos, que a obedecerão, tendo-se presente que membros do soberano e súditos são os mesmos indivíduos que constituem o corpo político.” (nota de rodapé nº 148, 1987, p. 54).

que agir sempre tendo em vista o bem comum e a utilidade pública que são os únicos critérios que tem para reconhecimento da vontade geral.

A participação do povo no ato legislativo acontece através da criação das leis para Rousseau, e essa participação só fica garantido quando a vontade geral é soberana, e isso exige, por parte de cada um, certo grau de renúncia dos interesses particulares. Nesse ponto está, para Rousseau, uma das grandes dificuldades de preservar, em um corpo político, a expressão da vontade geral. Frente a essa dificuldade, Rousseau dedica o restante da obra *Do contrato social* a estabelecer as possibilidades de funcionamento desse ordenamento, bem como, aos cuidados necessários para que o mesmo não se degenere e se torne novamente um poder ilegítimo.

A questão da participação direta do povo no ato legislativo enquanto condição de legitimidade do poder político em Rousseau, só pode ser entendida tendo em vista o pacto e seu conceito de soberania com suas características. Como vimos anteriormente no pacto, o que resulta da união é a vontade geral, sendo a vontade geral, a vontade do povo. Então, a soberania em Rousseau é do povo ditando a vontade geral, que se expressa através da lei. Sendo assim, ela deve ser inalienável, indivisível, infalível e absoluta.

### **3.2 A soberania e suas características**

Após ter demonstrado que todo poder político só pode ser legítimo se a soberania for da vontade geral, nos Capítulos: I, II, III e IV do Livro Segundo da obra *Do contrato social*, Rousseau passa a apresentar as características dessa soberania em uma sociedade que se faz justa e bem ordenada. As características da soberania em Rousseau derivam de sua origem contratual, sendo assim, como vimos anteriormente no pacto, o que resulta da união é a vontade geral. Sendo a vontade geral a vontade do povo. Então, a soberania em Rousseau é do povo ditando a vontade geral, que se expressa através da lei. Sendo assim, ela deve ser: inalienável, indivisível, infalível e absoluta. Inalienável por que: “a soberania não sendo senão o exercício da vontade geral, jamais pode alienar-se, e que o soberano, que nada é senão um ser coletivo, só pode ser representado por si mesmo. O poder pode transmitir-se; não, porém, a

vontade” (ROUSSEAU, 1987, p. 43-44). Transferir a vontade significa para Rousseau perder a liberdade, e isso é inconcebível.

Ao tratar da alienação da vontade geral Rousseau retoma o argumento contra o direito de escravizar para demonstrar que os efeitos de tal ato e o mesmo que deixar de ser livre para se entregar a um senhor. A ideia aqui é a mesma apresentada no Capítulo IV do Livro Um *Do contrato social*. Para ele renunciar a liberdade é o mesmo que renunciar a qualidade de homem, tal ato é ilegítimo e fere a natureza do contrato sem contar que a vontade de um senhor jamais representaria a vontade geral, uma vez que a vontade particular sempre tende aos interesses particulares e jamais aos interesses gerais.

Para Rousseau com a alienação da vontade geral ocorre a dissolução do corpo político uma vez que o povo também se dissolve. O exercício da vontade geral deve pertencer a totalidade dos cidadãos para que o corpo político fique garantido. Sendo assim disso deriva que a soberania também seja indivisível. “A soberania é indivisível pela mesma razão por que é inalienável, pois a vontade ou é geral, ou não é; ou é a do corpo do povo, ou somente de uma parte” (ROUSSEAU, 1987, p. 44). Dividir a vontade geral é o mesmo que matá-la, por que ao duvidá-la, a mesma deixa de existir enquanto geral e passa a ser particular. Os mesmos motivos que fazem a soberania ser inalienável e indivisível faz com que ela seja infalível. Porque segundo Rousseau; “a vontade geral é sempre certa e tende sempre a utilidade pública” (ROUSSEAU, 1987, p. 46). Por isso é necessário ter sempre certeza que cada cidadão esteja expressando a sua vontade não a de outro, para que o corpo político preserve a sua integridade em relação ao interesse geral.

Além de todas essas características a soberania é um poder absoluto. Uma vez que:

Assim como a natureza dá a cada homem poder absoluto sobre todos os seus membros, o pacto social dá ao corpo político um poder absoluto sobre todos os seus, e é esse mesmo poder que, dirigido pela vontade geral, ganha, como já disse nome de soberania (ROUSSEAU, 1987, p. 48)

Tendo demonstrado o modelo de ordenamento político que possibilita a participação direta do povo no ato legislativo, Rousseau deixa claro que o poder político

legitimamente constituído é aquele que consegue estabelecer uma supremacia do interesse geral sobre o particular. Isso não significa dizer que os homens em sociedade não possam ter interesses particulares. A soberania da vontade geral expressa através das leis

### 3.3 O papel do governo em um ordenamento legítimo

A questão do governo na obra *Do contrato social* é uma questão bem polêmica, essa polêmica ocorre em virtude, de Rousseau admitir o princípio da representatividade para o governo e recusar tal princípio para o ato legislativo, isso a princípio parece gerar uma contradição, mas tão logo nos adentramos no estudo da questão veremos que não existe nenhuma contradição, uma vez que entre o ato legislativo e o executivo existe uma grande diferença para o autor em questão. Tanto na obra *Do contrato social*, no *Emílio* e no *Discurso sobre a economia política*, podemos verificar que o papel que ele atribui ao Governo vem de encontro com a ideia de soberania popular que defende.

O fato de Rousseau ser contra o sistema de representatividade no ato legislativo, não significa que com isso, ele negue esse sistema em todas as instâncias do poder, no caso do poder executivo por exemplo, ele recorre ao sistema de representatividade para resolver o problema da execução das leis. Pela dificuldade de garantir sua eficácia por meio da participação de todos. O Governo surge nas reflexões de Rousseau como: “um corpo intermediário estabelecido entre os súditos e o soberano para sua mútua correspondência, encarregado da execução das leis e da manutenção da liberdade, tanto civil como política” (ROUSSEAU, 1987, p. 74).

A recusa de qualquer tipo de representatividade no ato legislativo em uma ordem política legítima ocorre em virtude da competência que Rousseau atribui ao poder legislativo. Já no ato executivo não, esse depende de pessoas particulares para que ele aconteça e cumpra assim seu objetivo. Tendo em vista que “o objeto sobre o qual se legisla é geral e a vontade também é geral. [...] a lei só pode ter um objeto geral e relativo de igual modo a todos os membros do Estado. [...] Os atos do soberano só pode ser atos da vontade geral; leis” (ROUSSEAU, 1995, p.653).

Para Rousseau a criação das leis compete a todos os membros do corpo político, mas a execução dessas leis não deve ser delegada a homens particulares para que não

ocorra nenhum prejuízo à “manutenção da liberdade, tanto civil como política” (ROUSSEAU, 1987, p. 74). A preocupação de Rousseau não é a de mostrar qual é a melhor forma de Governo, sua preocupação é mostra que o Governo nunca pode estar acima do soberano em um ordenamento político que garante a liberdade e a igualdade dos homens. Cada Estado pode e deve escolher a melhor forma de governo que lhe convêm, se uma democracia, uma aristocracia ou uma monarquia, isso não importa, o importante é nunca permitir que o Governo usurpe o poder soberano. Se isso acontece todos correm o risco de estarem submetidos às leis criadas por outros, perdendo, assim de vez a liberdade e a igualdade civil conquistada pelo contrato social.

O governo deve agir sempre segundo as leis da vontade geral e nunca segundo a sua própria vontade. Assim fica garantido que: “O soberano *quer*. Ele é a vontade (geral) que determina o ato. O governo *age*. Executa, por atos particulares, o ato geral. É, é nada mais, a força a serviço da vontade ( CHAVALLIER, 1999, p.177). O Governo assim pensado por Rousseau não passa de um funcionário do poder legislativo que deve serviço tem como função executar as leis do soberano. Nesse caso ele deixa de ter função, quando o soberano esta reunido em assembleia para decidir sobre as leis que ele executa.

Deste modo, para Rousseau: o Governo deve receber do soberano as ordens que dá ao povo e, para que o Estado permaneça em bom equilíbrio, é preciso que, tudo compensado aja igualdade entre o produto ou o poder do governo, tomado em si mesmo, e o produto ou a potência dos cidadãos, que de um lado são soberanos e de outro, súditos (ROUSSEAU, 1987, p. 75).

Rousseau não pensa em uma sociedade civil bem ordenada sem governo, para ele, todo governo é necessário em uma sociedade civil que quer manter a liberdade de todos. O problema é que se tal Governo não for vigiado pelos cidadãos ele vai se tornando independente, até se separar completamente do poder legislativo. E sua tendência é usurpar a soberania do povo. Sendo assim é necessário tomar cuidado para que isso não aconteça. É preciso vigiá-lo constantemente todos os tipos de governos, monárquicos, aristocráticos e democráticos para que os mesmos não tomem o lugar do poder legislativo transformando a autoridade política legítima em ilegítima.

## CONCLUSÃO

Ao tratar da questão da legitimidade do poder político Rousseau demonstra que nem todo poder político é legítimo. Para ele, o poder para ser legítimo tem que ser fruto de uma convenção que tem como princípios a liberdade e a igualdade entre os homens. Essa interpretação ocorre pelo fato do nosso autor ter percebido através de suas análises, que as autoridades políticas existentes no seu tempo eram autoridades baseadas em poderes arbitrários que levavam ao domínio de um homem sobre o outro e, sendo assim, não poderiam receber o título de legítimas como receberam de muitos teóricos que trataram da questão.

As mazelas sociais provocadas pela dominação de um homem sobre o outro foi uma coisa que sempre incomodou Rousseau. Por isso quando ele escreve o *Discurso sobre a desigualdade* entre os homens toma como fio condutor de suas análises o problema da desigualdade para buscar pela origem do homem, busca essa que lhe permitiu apresentar uma concepção de estado de natureza diferente das que já existiam no seu tempo. Rousseau não só rejeitou as descrições de estado de natureza apresentada pelos seus predecessores, como também foi além do que os mesmos quando apresenta seu estudo genealógico sobre a origem e a evolução da desigualdade, nos diferentes períodos da evolução para descobrir as raízes da opressão que acometem os homens em sociedade.

As críticas que Rousseau faz da concepção de estado de natureza utilizado por seus predecessores são críticas que tem como objetivo questionar a submissão humana. Para ele a desigualdade moral ou política entre os homens não é natural, é fruto da degeneração que os homens sofreram ao longo da trajetória do processo civilizatório. Para Rousseau naturalmente os homens não são como se encontram em sociedade, no estado de natureza não existe submissão de um homem ao outro, por isso, eles são livres e iguais.

É preciso não esquecer que Rousseau ao tratar do homem no estado de natureza, não tinha pretensão de comprovar a existência histórica desse estado, sua preocupação era chegar a uma noção mais precisa da verdadeira essência humana, para apresentar um parâmetro para julgar as condições dos homens em sociedade. Quando Rousseau escreve no *Discurso sobre a desigualdade* que o pacto dos ricos só serviu para legitimar

a propriedade e a desigualdade entre os homens e por fim a liberdade, ele demonstra que a sociedade civil da maneira que foi instituída, não conseguiu cumprir o seu objetivo, foi um engodo aos olhos de todos que pensaram que com a instituição de leis e regulamento resolveria os problemas causado pela disputa entre os homens na luta pela propriedade.

Vale lembrar que para Rousseau a sociedade política surgiu mediante a proposta feita, pelos ricos, sendo assim, tal pacto só conseguiu beneficiar aqueles que tinham conseguido agregar propriedade, os demais perderam a única coisa que tinham que era a liberdade. Para Rousseau os homens no estado de natureza vivem de maneira isolada, livre e feliz sua única preocupação era com a sobrevivência. Suas ações não eram nem boas nem más, uma vez que nesse período não faziam nenhum juízo moral e eram guiados pelos instintos necessários para sobrevivência, basicamente os da defesa e do ataque. A medida que o tempo foi passando os homens foram se afastando da condição originária e foram perdendo a harmonia com a natureza. A perda dessa harmonia os levou a experimentar novas maneiras de viver.

Ao traçar a linha cronológica para demonstrar os diferentes períodos de evolução da humanidade Rousseau verifica que a harmonia homem natureza foi quebrada por uma série de acontecimentos que não dependeram somente da vontade dos homens. A própria natureza com seu dinamismo foi aos poucos apresentando obstáculos que criaram a necessidade dos homens se aperfeiçoarem para vencê-los. É importante ressaltar que, para Rousseau, os homens só se aperfeiçoaram porque possuem uma pré-disposição interna que contribuiu para isso, caso contrário, teriam permanecido para sempre largado aos cuidados da natureza como estão as demais espécies animais existentes no planeta.

Em suas reflexões Rousseau demonstrou que pela capacidade de aperfeiçoar que os homens possuem o progresso da humanidade foi inevitável, dito de outro modo, é como se os homens desde o principio não foram criados para viver para sempre no estado de isolamento. Isso não significa dizer que, para Rousseau, os homens tendem naturalmente para se submeterem uns aos outros. A submissão para ele é resultado do processo de socialização que não aconteceu de maneira ilegítima. Segundo Rousseau a liberdade assim como a *perfectibilidade* são qualidades inerentes a espécie humana que não admite renúncia.

Ao afirmar que a liberdade não pode ser renunciada, Rousseau vê esse ato de renúncia, como a renúncia da própria condição humana. Para ele quando aceitam sob qualquer pretexto, que seja renunciar sua liberdade estão ferindo um direito inerente à própria espécie. A liberdade para Rousseau é um direito natural que não pode ser renunciada, sendo assim qualquer autoridade política que se fundamenta na dominação de um homem sobre o outro é ilegítima. Na interpretação de Rousseau as autoridades políticas de seu tempo eram todas ilegítimas, pois todas estavam fundamentadas no princípio de dominação que diz eu mando você obedece.

Se as ideias expressas no *Discurso sobre a desigualdade* não causaram nenhum problema a reputação de Rousseau o mesmo não pode ser observado com as *Do contrato social*. Por causa dessa obra nosso autor foi perseguido renegado e condenado, mas Rousseau soubera desde quando começara a redigi-la que as coisas não seriam fáceis tanto sabia que ele mesmo admitiu não tê-las contado para ninguém.

Embora já havia cinco ou seis anos eu trabalhasse nessa obra, ela não estava ainda adiantada[...] não queria comunicar meu projeto a ninguém, nem mesmo a Diderot. Receava que fosse muito ousado para o século e para o país para que o escrevia, e que o susto dos meus amigos me constrangesse na execução. Ignorava ainda se ele poderia ser feito a tempo e de modo a poder aparecer enquanto eu ainda vivesse (ROUSSEAU, 1983, p. 371).

A obra do *Contrato social* foi considerada pelas autoridades da época como uma obra de conteúdo revolucionário. Nela Rousseau abandona seu pessimismo em relação a história de degeneração humana para elaborar um projeto político social diferente do que estava posto aos homens. Nesse sentido, obra do *Contrato social* surge como uma alternativa para julgarmos os modelos de ordenamentos políticos existentes em todo o mundo Ocidental até o Século XVIII, as análises feitas por Rousseau os levou a constatação que o direito político ainda não tinha nascido, e não tinha nascido pelo fato das autoridades políticas existentes serem ilegítimas. Sendo assim, o principal objetivo do contrato social seria estabelecer os fundamentos desse direito.

Para que tais fundamentos fossem estabelecidos Rousseau abandona suas investigações do ponto de vista do fato para buscar do ponto de vista do direito político como deve ser o fundamento de uma autoridade política legítima. Não podemos esquecer que para Rousseau só se deve obediência aos poderes legitimamente

constituídos com base nos princípios da liberdade e da igualdade entre os homens e, isso, só se torna possível pela natureza do ato de sua instituição, que deve partir de um consentimento unânime, onde todos devem alienar seus direitos em prol da comunidade criando assim um corpo moral e político que é o soberano.

No pacto apresentado por Rousseau a soberania não está fundamentada em uma pessoa, mas sim em todos os membros da comunidade pactuante. O compromisso dos homens com o corpo político não acontece de maneira unilateral, os homens se comprometem com o corpo político em uma dupla relação. Enquanto soberano que cria as leis e enquanto súdito que obedece às leis que ele mesmo ajudou a criar. Na sua visão somente assim fica garantido a liberdade e a igualdade dos homens em sociedade. A soberania pensada por Rousseau é do povo, que ao aceitar o contrato se compromete reciprocamente tanto enquanto súdito e quanto em cidadão.

O fato de quem cria as leis ser quem as obedece e a garantia que o povo tem que ninguém vai sair prejudicado e nem querer prejudicar o outro, porque se isso acontecer o prejuízo será de todos, Rousseau vai dizer que quando “cada um dando-se a todos não se dá a ninguém” (ROUSSEAU, 1987 p.33) porque não existe nesse caso ninguém superior que possa decidir pelos outros. A decisão vem do povo enquanto participantes do ato legislativo.

Rousseau atribui à vontade geral o papel de ditar as leis que rege a comunidade toda, sendo assim, tudo que é de interesse particular deve ser tratado no âmbito particular e o que é do âmbito público deve ser sempre do interesse geral. A vontade geral tem que ter sempre como guia a utilidade pública e o interesse comum para que possa conservar sua integridade.

As leis votadas pela vontade geral tem que ser fruto da consciência de cada um, por isso, ninguém pode ser influenciado ou representado na hora de votar as mesmas. A lei nesse caso está acima de todos e servem para regular tanto as ações dos homens enquanto súdito, quanto às do soberano conta os possíveis abusos que possa cometer contra os súditos. Deste modo a finalidade das leis será conservar a igualdade e a liberdade dos homens.

Como em Rousseau a soberania é do povo no exercício do ato legislativo essa soberania tem que conservar algumas características para que continue sendo do povo.

Ela tem que ser: absoluta, inalienável, indivisível e infalível para que continue sendo sempre a expressão da vontade geral.

A questão da legitimidade do poder em Rousseau é uma questão que não se esgota facilmente, pode ser que nunca se esgotará, uma vez que ele mesmo disse que o direito político ainda não tenha nascido e presume que tal direito talvez “nunca venha a nascer” (ROUSSEAU, 1995, p.646).

## REFERÊNCIAS

ALMEIDA, José Benedito de. *Educação e política em Jean-Jacques Rousseau*. Uberlândia: EDUFU, 2009.

BARROS, Gilda Naécia Maciel de. *Platão, Rousseau e o Estado total*. São Paulo: Quieiroz, 1996.

CARVALHO, Carla Bianca Vasconcelos Accioly de. *O iluminismo e o Contrato Social em Rousseau: reflexões sobre a democracia*. Campinas: Pontes, 2003.

CASSIRER, Ernst. A questão de Jean-Jacques Rousseau. In: QUIRINO, Célia Galvão; SOUZA, Maria Teresa Sadek R. de. (org). *O pensamento político clássico: Maquiavel, Hobbes, Locke, Montesquieu, Rousseau*. São Paulo: T. A. Queiroz, 1980.

DERATHÈ, Robert. *Jean-Jacques Rousseau et la science politique de son temps*. Paris: VRIN, 1995.

DERATHÉ, Robert. *Rousseau e a ciência política de seu tempo*. Trad. Natália Maruyama. São Paulo: Editora Barcarolla; Discurso Editorial; 2009.

ESPÍNDOLA, Arlei de. *Jean-Jacques Rousseau: gênese da moralidade, liberdade humana e legitimidade*. Passo Fundo: Ed. Universidade de Passo Fundo, 2010.

FREITAS, Jacira de. *Política e Festa popular em Rousseau: a recusa da representação*. São Paulo: Humanitas, 2003.

FORTES, Luis Roberto Salinas. *Paradoxo do espetáculo: política e poética em Rousseau*. São Paulo: Humanitas, 2003.

\_\_\_\_\_. *Rousseau: da teoria à prática*. São Paulo: Ática, 1976.

\_\_\_\_\_. *Rousseau: o bom selvagem*. São Paulo: FTD, 1989.

\_\_\_\_\_. Rousseau; o mundo político como vontade e representação. *Filosofia Política* 2, Porto Alegre, p. 89-116, 1985.

\_\_\_\_\_. *Paradoxo do Espetáculo: Política e poética em Rousseau*. São Paulo: Discurso Editorial, 1997.

GARCIA, Cláudio Boeira. *As cidades e suas cenas: a crítica de Rousseau ao teatro*. Ijuí (RS). Editora Unijuí, 1999 (Coleção ensaios políticos e filosofia).

KÜNTZ, Rolf. *Fundamentos da teoria política de Rousseau*. São Paulo; Barcarolla, 2012.

LEFORT, Claude. “Sobre a lógica da força”. In: QUIRINO, Célia Galvão; SADEK, Maria Teresa. *O pensamento político clássico (Maquiavel, Hobbes, Rousseau)*. São Paulo: T. A. Queiroz, 1980.

MACHADO, Lourival Gomes. “Do Discurso ao Contrato”. In: *Homem e sociedade na teoria política de Jean-Jacques Rousseau*. São Paulo: Martins, 1968.

MARUYAMA, Natália. *A contradição entre o homem e o cidadão: consciência e política segundo J-J Rousseau*. São Paulo: Humanitas, 2001.

MONTEAGUDO, Ricardo. *Entre o direito e a história: a concepção do legislador em Rousseau*. São Paulo: Ed. Unesp, 2006.

MONTESQUIEU. *Do espírito das leis*. Tradução de Fernando Henrique Cardoso e Leôncio Martins Rodrigues. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1979. (Os Pensadores).

NASCIMENTO, Milton Meira do. *O Contrato Social: entre a escala e o programa. Discurso*, São Paulo, n. 17, p. 119-129, 1988.

\_\_\_\_\_. “Rousseau: da servidão à liberdade”. In: WEFFORT, Francisco. (org.). *Os clássicos da política*. São Paulo: Ática, p. 187-200, 2001.

OLIVEIRA, Neiva Afonso. *Rousseau e Rawls: contrato em duas vias*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2000.

PAIVA, Wilson Alves de. *O Emílio de Rousseau e a formação do cidadão do mundo moderno*. Trindade, GO: CEODO, 2007.

PINTO, Márcio Morena. *A noção de vontade geral e seu papel no pensamento político de J-J Rousseau*. Cadernos de Ética e Filosofia Política, São Paulo, n. 7. p. 83-97, fevereiro, 2005.

QUIRINO, Celia Galvão. *Pensamento político clássico: Maquiavel, Hobbes, Locke, Montesquieu, Rousseau*. São Paulo: T.A. Queiroz, 1980.

REIS, Claudio Araujo. *Unidade e liberdade: o indivíduo segundo Jean-Jacques Rousseau*. Brasília: UnB, 2005.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Carta a Christophe de Beaumont e outros escritos sobre a religião e a moral*. São Paulo: Estação Liberdade, 2005.

\_\_\_\_\_. *Carta a D'Alembert*. Tradução de Roberto Leal Ferreira. Campinas: Editora Unicamp, 1993.

\_\_\_\_\_. "Considerações sobre o governo da Polônia". In: *Obras J.J. Rousseau*, vol. 2. Tradução de Lourdes Santos Machado. Rio de Janeiro - Porto Alegre - São Paulo: Editora Globo, 1962.

\_\_\_\_\_. *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*. Paris: Editions Gallimard, 1988

\_\_\_\_\_. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. Tradução de Iracema Gomes Soares e Maria Cristina Roveri Nagle. Brasília: Ed. UnB; São Paulo: Ática, 1989.

\_\_\_\_\_. *Discurso sobre economia política*. Tradução de Maria Constança Peres Pissarra. Petrópolis: Vozes, 1995.

\_\_\_\_\_. *Do contrato social*. Tradução de Lourdes Santos Machado. 4. ed. São Paulo: Nova Cultural, 1987. (Coleção Os Pensadores)

\_\_\_\_\_. *Du contrat social*. Paris: Gallimard, 1966. (Euvres completes, vol. III)

\_\_\_\_\_. *Emílio ou da educação*. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

\_\_\_\_\_. "Ensaio sobre a origem das línguas". In: *Obras J.J. Rousseau*, vol. 2. Tradução de Lourdes Santos Machado. Rio de Janeiro-Porto Alegre-São Paulo: Editora Globo, 1962.

\_\_\_\_\_. *Júlia ou a nova Heloísa*. Tradução de Fulvia Moretto. Campinas: Hucitec/Unicamp. 1994.

\_\_\_\_\_. *Os devaneios do caminhante solitário*. Tradução de Fúlvia Maria Luiza Moretto. 3. ed. Brasília: Editora da Universidade de Brasília: 1995.

\_\_\_\_\_. “Projeto de constituição para Córsega”. In: *Obras J.J. Rousseau*, vol. 2. Tradução de Lourdes Santos Machado. Rio de Janeiro-Porto Alegre-São Paulo: Editora Globo, 1962.

STAROBINSKI, Jean. “O remédio no mal: o pensamento de Rousseau”. In: *As máscaras da civilização*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

\_\_\_\_\_. *Jean-Jacques Rousseau: a transparência e o obstáculo; seguido dos sete ensaios sobre Rousseau*. Tradução Maria Lucia Machado. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

TOMAZELI, Luis Carlos. *Entre o estado liberal e a democracia direta: a busca de um novo contrato social*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1998.

ULHÔA, Joel Pimentel de. *Rousseau e a utopia da soberania popular*. Goiânia: Editora da UFG, 1996.

VIEIRA, Luis Vicente. *A democracia em Rousseau: a recusa dos pressupostos liberais*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1997.

WERFORT, Francisco C. *Os clássicos da política*. 13. ed. São Paulo: Ática, 2002.