Jean-Jacques Rousseau: os princípios do Direito Político e a História

Milton Meira do Nascimento

Professor de ética e filosofia política do Departamento de Filosofia da USP

discurso 41

TESTE DISCURSO 41.indd 47 02/07/12 13:01

TESTE DISCURSO 41.indd 48 02/07/12 13:01

As referências que Rousseau faz, em várias passagens de suas obras políticas, ao plano do direito e ao dos fatos, ao dos princípios e ao da história, constituem uma sutileza de argumentação que por vezes desnorteia o leitor, que lhe pede coerência, pois, passando com frequência de um plano a outro, sua exposição nem sempre é clara "para quem não quer ser atento". Por isso mesmo, Rousseau convida o leitor a um exercício ao qual ele mesmo já está habituado, e que é a marca de sua reflexão sobre a política e o direito, para a análise dessas questões, cujas dificuldades não são pequenas.

Na investigação das relações entre os direitos civis e os direitos naturais, mais do que nunca se impõe esse exercício, porque, neste caso, a confusão que se instaura, quando não se consegue distinguir um plano do outro, traz consequências de ordem prática, que dizem respeito à justeza da reivindicação de direitos. A falta de clareza quanto à reivindicação dos direitos implica também a falta de distinção do que é público e do que é privado.

Em Rousseau, e em toda a tradição contratualista, a começar por Hobbes, a passagem do estado natural para o estado civil representa uma mudança de condição para o homem. De um ser independente, absoluto e só dependente da natureza, ele se transforma num ser relativo, dependente dos demais e unidos a eles por uma relação contratual. A grande questão que todos os contratualistas tentam de alguma forma responder é sobre o que permanece e sobre o que desaparece do homem natural quando se constitui o Estado.

As relações entre o público e o privado, no pensamento político de Rousseau, constituem o núcleo de sua reflexão sobre a gênese do Estado e sobre o seu modo de funcionamento. O que teria levado os homens a formarem uma organização política, de tal modo que, a partir daí, todos se conformassem a regulamentos comuns e agissem como se fossem parte de um todo e não mais como indivíduos atomizados e independentes? A resposta, tal como aparece no *Discurso sobre a origem e os fundamentos*

TESTE DISCURSO 41.indd 49 02/07/12 13:01

da desigualdade entre os homens, nos indica que foi a necessidade de escaparem da morte violenta e de saírem de uma situação de guerra generalizada de todos contra todos e que certamente provocaria a destruição da espécie. Os homens, que viviam sem nenhum poder superior, sem nenhum juiz a quem recorrer em casos de disputas em torno da propriedade, decidiram constituir regulamentos de justiça e obedecer às leis, depois de terem ouvido os argumentos do rico.

Enganados pelo discurso do rico, daquele, portanto, que iria se beneficiar-se muito mais da nova ordem do que aqueles que nada possuíam, "todos correram ao encontro de seus grilhões pensando que estavam assegurando sua liberdade" (Rousseau 61, tomo III, p. 177).

Em que consistiu exatamente essa mudança? A partir de uma condição incerta, na qual cada um fazia por si mesmo o que era necessário para sobreviver, e em que imperava a lei do mais forte, mas numa condição de liberdade e independência, instalou-se uma nova ordem, de dependência absoluta dos homens entre si, e na qual deveria estar afastada a possibilidade de submissão à vontade de quem quer que fosse. A história hipotética do *Discurso sobre a desigualdade*, no entanto, revela-nos a verdade da gênese dos Estados, isto é, todos nasceram com o mal originário do engodo, da farsa. As leis, em vez de assegurarem a liberdade de todos, legitimaram a desigualdade, reforçando, sob a forma jurídica, a relação de dominação da qual se tentava fugir.

Em suma, a história da humanidade não é de forma alguma a história da liberdade, mas a da dominação, entendendo-se a liberdade aqui como independência e não submissão à vontade de ninguém. Segundo Rousseau, podemos identificar no homem, no estado de natureza, no qual vive isoladamente, uma faculdade que o distingue dos outros animais, isto é, a liberdade, marca da sua constituição metafísica. Mas essa liberdade, sem a qual o homem perderia sua "qualidade de homem", assume características totalmente diferentes quando ele sai do estado de natureza e in-

TESTE DISCURSO 41.indd 50 02/07/12 13:01

gressa na ordem civil. No estado de natureza, ela se define como liberdade natural, própria do homem no seu insulamento, marca da sua independência absoluta e de sua não-submissão à vontade de nenhum outro homem. No estado civil, ela se definirá como liberdade convencional, civil ou moral, já que, agora, não faz mais sentido a vida isolada, mas a condição de sobrevivência se define necessariamente pela vida em comunidade.

Podemos, então, identificar o lugar do privado como aquele que é próprio do homem natural, com sua liberdade natural, e o do público, como o que é característico do homem em sociedade, com sua liberdade civil, convencional e pautando a vida pelas relações de obrigação que unem a todos. As confusões entre o público e o privado seriam então provenientes de uma certa inadequação ao estado civil. Neste, aqueles que querem preservar a liberdade natural não percebem que houve uma mudança de condição e que a nova ordem não mais permite referir-se a uma individualidade atomizada, a uma liberdade como independência do outro, como isolamento, e a um direito referido apenas a cada um em particular.

Quando Rousseau define o papel do legislador em *Contrato social*, atribui-lhe uma função extraordinária que consiste em

> mudar a natureza do homem, transformar cada indivíduo, que por si mesmo é um todo perfeito e solitário, em parte de um todo maior, do qual de certo modo esse indivíduo recebe sua vida e seu ser; alterar a constituição do homem para fortificá-la, substituir a existência física e independente que todos nós recebemos da natureza por uma existência parcial e moral. Em uma palavra, é preciso que destitua o homem de suas próprias forças para lhe dar outras que lhe sejam estranhas e das quais não possa fazer uso sem a ajuda de outro. Quanto mais essas forças naturais estiverem mortas e aniquiladas, mais as adquiridas serão grandes e duradouras, e mais sólida e perfeita a instituição, de modo que, se cada cidadão nada for, nada poderá senão graças a todos os outros, e se a força adquirida pelo todo for igual ou superior à soma das forças naturais de todos os indivíduos, poderemos então dizer que a legislação está no mais alto grau de perfeição que possa atingir (*id.*, *ibid.*, tomo III, p. 381-2).

TESTE DISCURSO 41.indd 51 02/07/12 13:01

Para que se afirme o estado civil, as forças naturais do homem, inclusive sua liberdade natural, precisam ser aniquiladas e mortas. Em outras palavras, para que o homem civil, o cidadão, se afirme com sua liberdade moral e convencional, será necessário eliminar de si a liberdade natural. Isso equivale a dizer que, para a constituição do espaço público, será necessário eliminar a liberdade natural, característica do homem na sua privacidade do estado de natureza, no seu isolamento. Consequentemente, os distúrbios em sociedade advirão sobretudo da não distinção entre essas duas liberdades. Quem vivesse no estado civil querendo reivindicar a liberdade natural, isto é, como se estivesse vivendo em estado de natureza, seria um inimigo da comunidade política.

Outra consequência disso é que o estado de natureza não pode servir de modelo para o estado civil, nem a liberdade natural para a liberdade civil, no sentido de que cada indivíduo não pode pautar-se indistintamente por uma ou por outra, independentemente do estado em que se encontre. Só podemos falar de referências de um estado a outro, se tomarmos o homem, com sua liberdade natural, no estado de natureza, como um ser totalmente independente dos demais, em analogia a um outro ser, o coletivo, considerado como uma unidade orgânica composta, mas dotada de uma unidade semelhante à do homem natural. Aqui, os correlatos fazem sentido. Se a liberdade natural marca a autonomia do homem no estado de natureza, a liberdade civil assinala a independência do corpo moral e político que é o Estado, no qual o cidadão é o indivíduo particular que se apresenta com uma existência relativa, como parte de um todo maior. Sua liberdade particular, neste caso, não será de forma alguma a liberdade natural, mas 1/n da liberdade do corpo coletivo do qual faz parte.

Uma análise cuidadosa do *Contrato social* permite-nos identificar as passagens nas quais a expressão "particular" dizem respeito ora ao homem no estado de natureza, ora ao cidadão, parte do corpo político. Depois da exposição das cláusulas do contrato

TESTE DISCURSO 41.indd 52 02/07/12 13:01

constituinte do Estado, no final do capítulo VI, Livro I, encontramos uma passagem na qual ele usa a expressão "particular" e que requer um pouco mais da nossa atenção.

> 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 assembleia, e que, por esse mesmo ato, ganha sua unidade, seu *eu* comum, sua vida e sua vontade. Essa pessoa pública, que se forma, desse modo, pela união de todas as outras, tomava antigamente o nome de *Cidade* e, hoje, o de *República* ou corpo político, o qual é chamado por seus membros de *Estado* quando passivo, *Soberano* quando ativo, e *Potência* quando comparado a seus semelhantes. Quanto aos associados, recebem eles, coletivamente, o nome de *povo* e se chamam, em particular, *Cidadãos*, quando partícipes da autoridade soberana, e *Súditos* quando submetidos às leis do Estado. Esses termos, no entanto, confundem-se frequentemente e são tomados um pelo outro; basta saber distingui-los quando são empregados com inteira precisão (*id.*, *ibid.*, tomo III, p. 361-2).

Na expressão "pessoa particular de cada contratante", "particular" significa o indivíduo natural, que desaparece para dar lugar à pessoa moral do Estado. Consequentemente, o indivíduo que doravante faz parte dessa pessoa moral composta, desse ser coletivo, não é mais o indivíduo particular do estado de natureza, mas o cidadão, o qual, no corpo político, deve ser considerado "um particular". Rousseau acrescenta, numa nota de rodapé, que "o verdadeiro sentido dessa palavra [cidadão] quase se perdeu inteiramente entre os modernos. A maioria considera um burgo como uma cidade e um burguês como um cidadão. Não sabem que as casas formam o burgo, mas que são os cidadãos que fazem a cidade" (*id.*, *ibid.*, p. 361). Esta definição precisa do conceito de cidadão é fundamental para que se possam estabelecer rigorosamente as distinções entre o público e o particular, tomando-se sempre o cuidado de saber em que sentido Rousseau está empregando o termo "particular". No trecho supracitado, podemos perceber as várias maneiras pelas quais se pode conceber o indivíduo no

TESTE DISCURSO 41.indd 53 02/07/12 13:01

Estado: em todas elas não está em causa o indivíduo particular do estado de natureza, mas sim o do estado civil. Isto será fundamental quando o foco da análise for a distinção entre os direitos naturais e os direitos civis.

Do mesmo modo, no capítulo VII, Livro I, do *Contrato social* – o que trata do poder soberano –, Rousseau afirma:

> Vê-se, por essa fórmula, que o ato de associação compreende um compromisso recíproco entre o público e os particulares, e que cada indivíduo, contratando, por assim dizer, consigo mesmo, se compromete numa dupla relação: como membro do soberano em relação aos particulares, e como membro do estado em relação ao soberano. Não se pode, porém, aplicar a essa situação a máxima do Direito Civil que afirma ninguém estar obrigado aos compromissos assumidos consigo mesmo, pois existe grande diferença entre obrigar-se consigo mesmo, e em relação a um todo do qual se faz parte (*id*., *ibid*., tomo III, p. 362).

Esses "particulares" não são, portanto, homens em estado de natureza, mas partes de um todo. A dupla relação que permite a Rousseau consolidar a necessidade da obediência e a da norma, que envolve o contrato social, distingue, no mesmo indivíduo, esse desdobramento, que o faz aparecer como súdito e como cidadão. O contrato "por assim dizer" de cada um consigo mesmo seria um compromisso entre o súdito e o cidadão, um particular que obedece e outro que ordena, com a diferença de que este último se define pela participação na instância deliberativa que estabelece a norma. O cidadão é o termo utilizado para designar a parte do todo que ordena e que tem, por isso mesmo, uma função ativa, enquanto que o súdito é aquele a quem cabe o papel de obedecer, que o caracteriza como membro do Estado.

A designação do membro do Estado como "súdito" e a do membro do soberano como "cidadão" serve tão somente para a definição rigorosa dos papéis no corpo político, porque, *grosso modo*, o termo "cidadão" aparece várias vezes nos textos de Rousseau para designar o cidadão e o súdito, enfim, ele é o membro da

TESTE DISCURSO 41.indd 54 02/07/12 13:01

comunidade política, do Estado, com suas obrigações e deveres. Para explicitar um pouco mais o que acabamos de expor acima, ainda nesse mesmo capítulo, Rousseau volta a usar o termo "particular", mas desta vez em outro sentido.

> Cada indivíduo, com efeito, pode, como homem, ter uma vontade particular, contrária ou diversa da vontade geral que tem como cidadão. Seu interesse particular pode ser muito diferente do interesse comum. Sua existência absoluta e naturalmente independente pode levá-lo a considerar o que deve à causa comum como uma contribuição gratuita, cuja perda prejudicará menos aos outros do que a si próprio. Considerando a pessoa moral que constitui o Estado como um ser de razão, posto que não é um homem, ele desfrutará dos direitos do cidadão sem querer desempenhar os deveres de súdito, injustiça cujo progresso determinaria a ruína do corpo político (*id*., *ibid*., tomo III, p. 363).

A "vontade particular", à qual Rousseau se refere, agora, é aquela do homem no estado de natureza. O que poderia parecer uma confusão de termos é, na verdade, a explicitação das injunções da nova ordem que surge a partir do contrato originário. Com essa afirmação, Rousseau simplesmente assegura, no estado civil, a existência do homem natural, mas cuja vontade particular, uma vez posta em movimento, provocaria a ruína do corpo político. Essa mesma vontade, no entanto, era o que garantia a vida desse homem no estado de natureza. Sua liberdade natural também não lhe servirá para nada, no estado civil, porque sua vida será pautada pelo conjunto das partes contratantes. Nesta nova condição, só faz sentido falar da liberdade moral, resultante da ação voluntária dos associados, que se exprime como condição da autonomia política.

Daí se vê também que o contrato social, para Rousseau, é a relação que une os membros do corpo político desde a sua origem. Isto é, Rousseau, no *CS*, não vai ao estado de natureza, no qual só encontrará indivíduos independentes, para afirmar que são eles a base de formação do Estado. Eles são apenas homens

TESTE DISCURSO 41.indd 55 02/07/12 13:01

em estado de natureza. Para que se constituíssem como base da sociedade civil, seria preciso que apresentassem algo em comum, um interesse além do interesse particular. Ora, os indivíduos que surgem da nova relação não podem ser homens em estado de natureza. Se isso fosse possível afirmar, seria a negação do fundamento mesmo da vida em sociedade.

Na verdade, não se trata de uma barreira intransponível entre o homem do estado de natureza e o cidadão, mas é o procedimento metodológico de Rousseau, com sua decisão de investigar a natureza do corpo político, isto é, sua gênese constitutiva, que o faz encontrar, na origem, não homens isolados, mas ligados por um laço, por um compromisso que os torna homens dependentes uns dos outros e não completamente autônomos. Devemos centrar nossa atenção para o foco de análise. Perguntar sobre a natureza do corpo político não é perguntar sobre sua origem histórica. Já vimos que, neste plano, o da história hipotética, no *Discurso sobre a origem da desigualdade*, o Estado nasce com o mal originário da ilusão de justiça, da ilusão de liberdade e da ilusão do pleno gozo de todos os direitos em condições de igualdade total de condições. E um Estado assim constituído rapidamente perde sua legitimidade e tende à rápida destruição.

Para funcionar bem, o Estado, no *Contrato social*, precisa promover uma transformação radical no indivíduo, de ser natural e independente, para um ser relativo, parte integrante de um todo. Essa é a tarefa difícil do legislador, que precisa anular o homem natural e construir o cidadão. Mas o homem natural não desaparece totalmente, porque, no limite, caso pereça o Estado – quer por forças exteriores a ele, quer pela ação do próprio ser natural, que insistisse em "desfrutar dos direitos de cidadão sem querer desempenhar os deveres de súdito" –, ele será a possibilidade de criação de uma nova ordem, que implicará sempre a renúncia da sua condição natural.

O que significa reivindicar o direito fundamental da liberdade, para Rousseau, no estado civil? Certamente não pode ser a

TESTE DISCURSO 41.indd 56 02/07/12 13:01

reivindicação de uma volta ao estado de natureza, o que não tem sentido algum depois que se decidiu abandoná-lo e ingressar no estado civil. Aliás, Rousseau, apesar de tantas interpretações nesse sentido, nunca propôs uma volta ao estado de natureza.

> Em toda parte, ele nos mostra que a espécie humana era melhor, mais sábia e mais feliz na sua constituição primitiva e que se tornou cega, miserável e má à medida que se afastou dela. Seu objetivo era o de reparar os erros dos nossos julgamentos para retardar o progresso de nossos vícios, e de nos mostrar que, onde buscamos a glória e o brilho, na verdade só encontramos erros e infortúnios. A natureza humana não caminha para trás e jamais podemos voltar ao tempo da inocência e da igualdade quando dele já nos afastamos (Rousseau 59, tomo I, *Rousseau Juge de Jean-Jacques*, "Terceiro diálogo", p. 935).

Se o propósito de Rousseau fosse uma volta ao estado de natureza, então faria sentido também recuperar, no estado civil, todos os direitos que acompanham o homem no seu estado de inocência e de independência. A nova condição do homem se forma por um novo ordenamento das coisas. Mas este artefato nos permitirá reencontrar um certo equilíbrio análogo ao que o homem primitivo possuía na solidão. No estado civil não estamos mais sozinhos. O corpo coletivo que formamos pelo contrato social poderá reeditar – pela conquista do estatuto de pessoa, que lhe dá, portanto, personalidade moral – uma nova condição de autonomia e independência.

O que Rousseau destaca é que o direito natural pode tornar-se incompatível com o direito civil, porque, enquanto este vale somente para o homem na sua condição de dependência civil, aquele serve para os indivíduos independentes, na solidão. O cidadão não pode, portanto, reivindicar o direito à liberdade natural sem, com isso, colocar em risco a comunidade política. Ele só pode reivindicar a parte que lhe cabe na associação, isto é, sua liberdade convencional e moral, que já não depende exclusivamente da sua vontade, mas também da vontade do conjunto

TESTE DISCURSO 41.indd 57 02/07/12 13:01

dos membros da associação. Em contrapartida, como identificar a obrigação do Estado, da comunidade política, para com seus membros? Certamente, pela preservação de sua liberdade; não da natural, mas da convencional. A reciprocidade de relações entre soberano e súditos, no Estado, será sempre no sentido do cumprimento das cláusulas do contrato social. E a cláusula fundamental consiste na alienação total de cada um, inclusive de sua liberdade natural, para colocar-se inteiramente sob a proteção da comunidade, do corpo político. Não cabe, portanto, ao Estado, apenas, como sua tarefa primordial, preservar a liberdade natural, que é de incumbência de cada um individualmente, no estado de natureza, e também do Estado, após o contrato. Cabe a ele, acima de tudo, preservar aquela liberdade que se convencionou como condição para a conservação da vida coletiva. É tarefa do conjunto dos cidadãos, portanto, tomados como corpo político, preservar a liberdade convencional e moral de todos os membros da associação e da própria liberdade desse ser moral, que é o Estado, aqui sempre considerado não como o aparelho administrativo, mas como a comunidade política, a pessoa coletiva.

As relações entre o público e o privado só podem ser entendidas se levarmos em consideração o que acima acabamos de estabelecer. A definição do lugar do público não apresenta tantas dificuldades quanto a do privado. O que é particular pode ser entendido de duas maneiras: como parte do todo ou como independência do todo. No primeiro caso, a pertinência ao corpo político define o lugar das partes. No segundo, a independência indica que o particular está fora da comunidade política. Ser independente, no estado civil, significa abrir mão da cidadania e pôr-se numa situação de autoconservação fora do Estado ou contra ele.

Os binômios liberdade particular/liberdade convencional, vontade particular/vontade geral, posse particular/propriedade definem a condição humana ou no estado de natureza ou no estado civil. Já vimos as injunções do binômio liberdade particular/liberdade convencional na explicitação do público e do privado em

TESTE DISCURSO 41.indd 58 02/07/12 13:01

Rousseau. Resta-nos ainda verificar como se manifestam as outras duas relações, entre a posse e a propriedade, de um lado, e entre a vontade particular e a vontade geral, de outro.

No capítulo VIII, Livro I, do *Contrato social*, Rousseau não poderia ser mais claro:

> O que o homem perde pelo contrato social é a liberdade natural e um direito ilimitado a tudo quanto almeja e pode esperar. O que com ele ganha é a liberdade civil e a propriedade de tudo o que possui. A fim de não fazer um julgamento errado dessas compensações, impõe-se distinguir entre a liberdade natural, que só conhece limites nas forças do indivíduo, e a liberdade civil, que se limita pela vontade geral, e, mais, distinguir a posse, que não é senão o efeito da força ou o direito do primeiro ocupante, da propriedade, que só pode fundar-se num título positivo (Rousseau 61, tomo III, p. 364).

Pelo contrato, cada um se coloca sob a proteção da comunidade com tudo o que ele tem, isto é, com todos os seus bens. Da mesma forma como abre mão da liberdade natural, também coloca seus bens nas mãos do soberano, o qual lhe confere o título de proprietário. Pela alienação dos seus bens, os indivíduos passam de possuidores a proprietários, isto é, a "depositários do bem público" (Rousseau 61, tomo III, p. 367).

Disso decorre, também, que lutar pelo aumento da posse simplesmente para satisfazer a uma necessidade determinada pelo instinto de conservação só tem sentido quando não existe o Estado ou quando se está fora dele, em estado de natureza. Esse direito fundamental à conservação, pela aquisição do necessário para a sobrevivência, é reconhecido ao homem natural, ou a todos os homens que se encontrem nessa condição. Mas não podemos dizer o mesmo do homem civil, porque

> a passagem do estado de natureza para o estado civil determina no homem uma mudança muito notável, substituindo na sua conduta o instinto pela justiça e dando às suas ações a moralidade que antes lhes faltava. É só então que, tomando a voz do dever o lugar do impulso físico, e, o

TESTE DISCURSO 41.indd 59 02/07/12 13:01

direito, o lugar do apetite, o homem, levando em consideração apenas sua pessoa, vê-se forçado a agir baseando-se em outros princípios e a consultar sua razão antes de ouvir suas inclinações. Embora nesse estado se prive de muitas vantagens de que frui na natureza, ganha outras de igual monta: suas faculdades se exercem e se desenvolvem, suas ideias se alargam, seus sentimentos se enobrecem, toda sua alma se eleva a tal ponto que, se os abusos dessa nova condição não o degradassem frequentemente a uma condição inferior àquela donde saiu, deveria sem cessar bendizer o instante feliz que dela o arrancou para sempre e fez, de um animal estúpido e limitado, um ser inteligente e um homem (*id.*, *ibid.*, p. 364).

Agora estamos em condições de distinguir claramente o lugar do proprietário no pensamento político de Rousseau e o significado da reivindicação do direito de propriedade. Tal como a liberdade particular, no estado civil, não pode se confundir com a liberdade natural, do mesmo modo, a propriedade está vinculada ao indivíduo particular entendido como parte do corpo político e não como ser independente no estado de natureza. A expressão "depositário do bem público", para designar o proprietário, assinala, portanto, um limite para a sua ação. Ao alienar-se inteiramente à comunidade, o indivíduo transfere a ela tudo o que possui e recebe em troca o título de proprietário, mas ao soberano, em última instância, cabe o direito maior sobre a vida e os bens de cada associado. Essas distinções são também importantes para se demarcar a ação da força, do direito do mais forte e do primeiro ocupante no estado de natureza.

Assinalar os limites da ação individual no estado de natureza e no estado civil, no plano do dever-ser, isto é, da exposição teórica dos princípios do direito político, servem como orientação no plano prático-empírico das relações de poder e da constituição dos Estados empiricamente dados. Neste plano empírico, coexistem as violações do direito de propriedade e a justiça que o afirma como limitação da liberdade natural, definida como direito ilimitado a tudo o que cada homem pode aspirar. O que nos remete à formação histórica dos Estados, de sua boa ou má constituição,

TESTE DISCURSO 41.indd 60 02/07/12 13:01

etc. Mas fica patente que as violações do direito civil correspondem sempre à reivindicação de um direito natural quando já não faz mais nenhum sentido reivindicá-lo, exatamente porque o estado agora é outro, o estado civil. Por outro lado, reivindicar o direito de propriedade é simplesmente pedir que o Estado, isto é, a comunidade política faça jus ao contrato originário. É pedir que as leis sejam respeitadas, é exigir o funcionamento do Estado, é pedir que se faça a justiça.

Esta conclusão só se sustenta se estivermos nos referindo ao plano do dever-ser, porque, na realidade concreta de cada país, as reivindicações do direito de propriedade são, ao mesmo tempo, tanto exigências de um homem que só tem a si mesmo para conservar-se, pela ausência, ou pelo sentimento de abandono por parte do Estado, tanto como uma reivindicação legítima, dentro da lei, daquilo que a condição mesma de pertencer ao estado civil permite. Como os homens não vivem no plano do dever-ser, mas este é apenas, como vimos, um instrumental de análise, de observação, "uma escala para as medidas que tomamos", podemos agora dispor de alguns dados interessantes para pensarmos, no plano dos fatos, a relação entre o público e o privado em Rousseau.

Como as leis tendem sempre à legitimação da desigualdade, "são sempre úteis àqueles que possuem e prejudiciais aos nada têm" (Rousseau 61, tomo III, nota, p. 367), haverá sempre, da parte daqueles que nada têm, a possibilidade de reivindicar ou a parte que lhes cabe como membros da comunidade política, ou colocar-se, contra o Estado, em estado de natureza, reivindicando o seu direito natural de obter o que consideram justo para sua conservação.

Na gênese histórica da sociedade civil, tal como Rousseau a descreve no *Discurso sobre a desigualdade*, a lei legitima a desigualdade. Ali, a mudança da posse em propriedade favorece o rico, isto é, legitima o direito do mais forte. No *Contrato social*, pelo contrário, a mudança da posse em propriedade implica um processo de alienação total, que faz de cada proprietário "deposi-

TESTE DISCURSO 41.indd 61 02/07/12 13:01

tário do bem público". Essa diferença fundamental do estatuto da lei nas duas obras, que poderia aparecer como uma contradição do sistema de Rousseau, é, na verdade, a marca da *démarche* da sua reflexão sobre o fundamento do poder político. Sua abordagem da política se desenvolve em dois planos distintos, o do fato e o do direito. O primeiro, pode ser considerado como o da história hipotética da humanidade, desde a sua fase primitiva até a última etapa, na qual os homens se encontram completamente desfigurados, na escravidão. Este processo é descrito no *Discurso sobre a desigualdade* como a história da espécie humana. Porém, o que permite a Rousseau medir o grau de afastamento do homem civilizado, o quanto está distante do homem natural, é sua concepção do homem em estado de natureza, o dever-ser da natureza humana, que deve guiar a reflexão sobre o distanciamento da natureza rumo às formas de sociabilidade que conduzem à servidão. O plano do direito, no *Segundo discurso*, é o conceito de homem natural. No *Contrato social*, também podemos visualizar esses dois planos: o dos Estados bem constituídos, o das leis como devem ser, caracterizando, portanto, o plano do direito, e o dos Estados tais como são e das leis tais como são, de fato. Por isso mesmo, as relações entre o público e o privado só podem ser bem compreendidas se tratadas nesses dois planos e de maneiras distintas. No *Contrato social*, como nos mostrou tão bem Halbwachs, de longe o melhor comentador desta obra de Rousseau, este

> procura, como se poderia dizer em termos kantianos, que condições tornam inteligíveis uma sociedade justa. Tudo se passará como se os homens tivessem concluído tal contrato. Isso não implica, em absoluto, que alguma vez ele se tenha realizado ou que deva se realizar. Tudo o que é preciso perceber é que uma sociedade justa não é possível, não é concebível sob outra suposição (Rousseau 65, p. 55).

Conclui-se daí que, segundo Rousseau, numa sociedade justa, a relação entre o particular e o público só pode ser pensada se o particular for tomado como parte do todo. Neste caso, jamais po-

TESTE DISCURSO 41.indd 62 02/07/12 13:01

deríamos imaginar que os direitos individuais pudessem ser inalienáveis. Por princípio, numa sociedade justa, todos os direitos individuais são alienáveis, aliás, já foram alienados no momento da constituição do Estado. Reivindicar direitos inalienáveis – se isso for entendido como uma reivindicação de direitos naturais dentro do Estado – está completamente afastado dos princípios de Rousseau. Mas ele tomou o cuidado para nos alertar que essa alienação dos direitos só tem sentido se for feita à comunidade toda e não a um indivíduo ou a um grupo de indivíduos. Ou seja, alienamos nossos direitos naturais não à vontade de um outro, mas a nós mesmos como partes de um todo. Essa é a condição da liberdade, da autonomia.

É pelo processo da alienação, que representa a cláusula fundamental do contrato social, que o homem passa do estado de natureza para o estado civil. Podemos então pensar a vida do indivíduo particular antes e depois da alienação. Antes, no estado de natureza, vivendo de maneira independente, sem precisar da companhia dos demais homens. Depois, no estado civil, vivendo necessariamente na dependência do outro. Como essas duas situações são antagônicas e excludentes, não é difícil concluir que as confusões frequentes entre o público e o privado sejam provenientes da não distinção dessas duas condições.

Uma outra oposição, que precisamos esclarecer um pouco mais, diz respeito à vontade particular e à vontade geral. A primeira é a vontade do homem no estado de natureza, e, a segunda, a vontade do corpo moral e político que é o Estado. O mesmo podemos dizer do interesse particular e do interesse geral. É esse o sentido da afirmação: "Cada indivíduo, com efeito, pode, como homem, ter uma vontade particular, contrária ou diversa da vontade geral que tem como cidadão. Seu interesse particular pode ser muito diferente do interesse comum". Mas, tanto o interesse particular quanto a vontade particular, tomados como inclinações do homem natural, devem anular-se para que se realize a justiça na cidade. Por outro lado, como poderíamos definir a vontade do

TESTE DISCURSO 41.indd 63 02/07/12 13:01

indivíduo que aderiu ao pacto, ou seja, como imaginar a vontade "particular" do cidadão, que deve ser muito diferente da sua vontade particular de homem do estado de natureza? A vontade "particular" do cidadão será a relação de 1/n de sua participação na comunidade política. Da mesma forma, o interesse do cidadão será muito diferente do interesse do homem natural.

Na construção da comunidade política, para que se realize a justiça, será necessário, como vimos, que o legislador proceda a uma transformação radical, mude a natureza humana. Sua ação pedagógica é necessária para que os homens possam perceber as vantagens da vida em sociedades politicamente organizadas. No *Manuscrito de Genebra*, quando comenta a atitude daquele argumentador que se perguntava sobre as vantagens em obedecer às leis da sociedade e insistia em permanecer no estado de natureza, agindo como se estivesse sozinho no mundo, fazendo a justiça por si mesmo, Rousseau nos diz:

> Esclareçamos sua razão com novas luzes, aqueçamos seu coração com novos sentimentos e esperemos que aprenda a multiplicar seu ser e sua ventura, dividindo-os com seus semelhantes. Se o meu zelo não me cega nessa empresa, não duvidemos de que, com uma alma forte e uma reta razão, esse inimigo do gênero humano não abjure, com seus erros, ao ódio; de que a razão que o levava para o caminho incerto, não o faça voltar à humanidade; de que não aprenda a preferir, a seu interesse aparente, seu interesse bem compreendido; de que não se torne bom, virtuoso, sensível e, para tudo afinal dizer, de um bandido feroz que desejava ser, não passe a constituir o mais firme apoio de uma sociedade bem-ordenada (Rousseau 61, tomo III, p. 288-9).

O interesse particular, do homem do estado de natureza, no estado civil, torna-se interesse aparente. Em seu lugar, Rousseau nos apresenta o interesse bem compreendido, que nada mais é do que o interesse do cidadão, isto é, o interesse "particular" de um indivíduo que acatou as exigências da vida no Estado.

É no *Manuscrito de Genebra*, no capítulo intitulado "Da so-

TESTE DISCURSO 41.indd 64 02/07/12 13:01

ciedade geral do gênero humano", que Rousseau nos esclarece sobre as relações entre o público e o particular no Estado ou fora dele. Nesse capítulo, Rousseau está polemizando com Diderot sobre o que este havia escrito no verbete "Direito natural", para a *Enciclopédia*. Diderot usa certas expressões como "sociedade geral do gênero humano", "vontade geral da espécie", para assinalar a possibilidade do direito natural, constituído como um conjunto de normas para além das sociedades políticas dadas ou muito antes da sua formação. A negação de Rousseau desses postulados encontra-se resumida no texto a seguir, também já citado por nós.

> Caso a sociedade geral existisse fora dos sistemas de filosofia, representaria, como já afirmei, um ser moral possuidor de qualidades próprias e distintas daquelas dos serres particulares que as constituem, mais ou menos como os compostos químicos, que possuem propriedades que não tomam dos mistos que os compõem. Haveria um tipo de sensório comum que serviria à correspondência de todas as partes. O bem e o mal públicos não seriam, como num simples agregado, somente a soma dos bens ou dos males particulares, mas residiriam na ligação que os une; seriam maiores do que essa soma e, ao invés da felicidade pública basear-se na felicidade dos particulares, seria a fonte desta (Rousseau 61, tomo III, p. 284).

A crítica dos princípios apresentados por Diderot – que constituem um resumo das teorias modernas do direito natural – na verdade funciona como o ponto a partir do qual Rousseau pode explicitar melhor sua teoria sobre a constituição do Estado. O que ocorre com a passagem do estado de natureza para o estado civil? Nada mais do que uma transformação radical, semelhante a uma transformação química, de tal modo que, uma vez constituído o novo elemento, suas propriedades são irredutíveis a sua base de formação. Isto é, os homens não são os mesmos, antes e depois do contrato social. Segundo Rousseau, uma comunidade política bem constituída é como um composto químico, com propriedades inteiramente novas. Ela é uma unidade, bem diferente de um

TESTE DISCURSO 41.indd 65 02/07/12 13:01

agregado ou de uma simples somatória de partes. Num agregado, "o bem e o mal públicos seriam apenas a soma dos bens e dos males particulares". Mais do que simples soma das vontades particulares, a vontade geral é a expressão nova de um novo corpo. É por isso também que Rousseau faz questão, no *Contrato social*, de dizer que a vontade geral é distinta da vontade de todos, designando esta última como simples soma das vontades particulares.

Reivindicar direitos individuais, no Estado, assume, portanto, no pensamento político de Rousseau, uma conotação muito precisa. Não é, certamente, a reivindicação de direitos inalienáveis de um homem natural, absoluto, independente, mas de um indivíduo que se reconhece como parte de um ser coletivo. E se quiséssemos que os homens se colocassem em posição de buscar sempre o seu interesse particular, na esperança de que assim procedendo um dia chegassem a constituir o interesse público, seríamos lembrados ainda por uma passagem do *Manuscrito de Genebra*: "É falso que, no estado de independência, a razão nos leve a concorrer para o bem comum visando ao nosso próprio interesse. Em lugar do interesse particular aliar-se ao bem geral, na ordem natural das coisas ambos se excluem mutuamente" (Rousseau 61, tomo III, p. 284). Afirmação que afasta definitivamente Rousseau da concepção utilitarista de Estado.

Esta separação que efetuamos dos vários níveis sob os quais devemos analisar as questões políticas em Rousseau e, neste caso, mais especificamente, aquelas que dizem respeito às relações entre os direitos naturais e os direitos civis, tem por objetivo tão somente explicitar os planos da análise, mas ainda não temos condição de estabelecer uma decisão definitiva a respeito das exigências práticas do que fazer em matéria de direitos, quando se trata de reivindicar direitos. Aqui precisamos recorrer a outro texto de Rousseau, *Emílio*. Nesta obra, o paradoxo se apresenta da seguinte maneira: devemos educar o homem ou o cidadão? Aparentemente, sua resposta em *Emílio* é que não é possível educar o cidadão, porque já não existe mais pátria no mundo moderno,

TESTE DISCURSO 41.indd 66 02/07/12 13:01

restando tão somente a educação doméstica, do homem. Essa decisão teórica, de educar o homem, não exclui, de forma alguma, a formação do cidadão, quando se trata de uma decisão prática, pois, queiramos ou não, fazemos parte de um Estado particular, embora mal constituído.

Antes de adiantarmos a análise com a ajuda de *Emílio*, voltemos ao nosso ponto anterior e esclareçamos ainda mais o que acabamos de dizer. Em Rousseau, a investigação sobre o Estado se desenvolve em três planos. No da história hipotética, do *Discurso sobre a origem da desigualdade*, vimos que o Estado surge sempre como uma solução para o estado generalizado de guerra, mas se apresenta como uma falsa solução, que transforma a força em direito. Os que possuem mais força continuam, no estado civil, gozando dos direitos naturais, que não abandonaram, mas preservaram com um novo dispositivo, as leis, para reforçá-los. No *Contrato social*, por sua vez, o Estado surge de um contrato, cuja cláusula fundamental consiste na alienação total e sem reservas. O que deve ser entendido como ausência total dos direitos naturais, que não podem continuar de forma alguma, sob pena de colocarem em risco a estabilidade da nova ordem civil. Mas como, neste caso, o enfoque metodológico é outro, e a pergunta sobre a natureza do Estado implica tomar exclusivamente o corpo político como objeto e não o que está para além dele, isto é, o estado que o precede, o estado natural, então, todas as conclusões devem se reportar necessariamente às relações que estão na base de todos os compromissos sociais de indivíduos que se pautam por relações de obrigações e deveres e que, por isso mesmo, não podem estar na condição de independência do estado natural. Ocorre, porém, que, ao analisar o corpo político na sua constituição a-histórica, e como um ser moral, abstrato, Rousseau o faz pensando também nos Estados historicamente constituídos, e é aqui que entra o terceiro plano da análise. Isto é, em toda parte vemos Estados com formações variadas e essas associações políticas também dispõem de leis que devem ser obedecidas. Este plano na

TESTE DISCURSO 41.indd 67 02/07/12 13:01

análise, também presente no *Contrato social*, explicita-se melhor nos textos de circunstância como *Considerações sobre o governo da Polônia* e *Projeto de constituição para a Córsega*. O problema que se apresenta agora é o de como passar do plano dos princípios para a realidade histórica dos Estados. É bom lembrar que aqui não se trata de investigar a origem histórica desses Estados, mas de tomá-los como realidades concretas e que precisam ser analisadas. Neste caso, os princípios do direito político deverão servir de guias para a constituição dos Estados que irão surgir, e de instrumentos de análise dos que já existem. Como os Estados que aparecerão certamente não brotarão do nada, mas terão como base os já existentes, os princípios funcionarão como regras de observação, tal como Rousseau indica em *Emílio*, no livro V: "Antes de observar, é preciso criar regras de observação, é preciso uma escala para a ela relacionar as medidas que tomamos. Nossos princípios do direito político são essa escala. Nossas medidas são as leis políticas de cada país" (Rousseau 62, p. 837). Essa passagem do *Emílio* permite-nos entender melhor o *Contrato social* e permite-nos entender de que maneira se pode passar do plano dos princípios para o plano da história de cada Estado em particular.

Emílio nos ajuda também na compreensão da relação entre os direitos civis e os direitos naturais, se atentarmos para a elucidação da questão da formação do homem e do cidadão. Se no plano dos princípios não é possível formar o cidadão, restando ao educador apenas a educação do homem, no plano da história, na modernidade, o que encontramos, segundo Rousseau, é um homem dividido. "Aquele que, na ordem civil, deseja conservar a primazia da natureza, não sabe o que quer. Sempre em contradição consigo mesmo, hesitando entre suas inclinações e seus deveres, nunca será nem homem nem cidadão; não será bom nem para si nem para outrem. Será um dos homens de nossos dias, um francês, um inglês, um burguês, não será nada" (*id.*, *ibid.*, p. 249). Como é possível, na ordem civil, que alguém queira reivindicar seus direitos naturais? Esse procedimento cai bem para um

TESTE DISCURSO 41.indd 68 02/07/12 13:01

burguês, isto é, um homem do nosso tempo, que não sabe o que é nem o que quer.

> O homem natural é tudo para ele; é a unidade numérica, é o absoluto total, que não tem relação senão consigo mesmo ou com seu semelhante. Homem civil não passa de uma unidade fracionária presa ao denominador e cujo valor está em relação com o todo, que é o corpo social. As boas instituições sociais são as que mais bem sabem desnaturar o homem, tirar-lhe sua existência absoluta para dar-lhe outra relativa e colocar o *eu* na unidade comum, de modo que cada particular não acredite mais ser um, que se sinta uma parte da unidade, e não seja mais sensível senão no todo. Um cidadão de Roma não era nem Caio nem Lúcio; era um romano; amava mesmo uma pátria exclusivamente sua (Rousseau 62, p. 249).

Para Rousseau, no estado civil, o homem não dividido é o cidadão, que só reivindica seus direitos civis e, no estado de natureza, o homem não dividido é o homem natural, que só pode ter seus direitos naturais, assim chamados impropriamente direitos, porque são, na verdade, todos os elementos que garantem sua conservação numa condição de independência absoluta em relação a outros homens. Como educar, então, um homem de nossos dias? Segundo Rousseau, as escolas só agravam a angústia de um homem já dividido, aumentando esse processo de divisão, quando a única saída para esse homem angustiado seria recuperar sua unidade, que recai na escolha de formar o homem e não o cidadão.

Essas passagens de *Emílio* elucidam muito nossa questão a respeito dos direitos naturais e dos direitos civis, e nos fazem compreender por que, nos Estados modernos, a defesa dos direitos naturais individuais aparece como uma reivindicação que, na verdade, exige o reconhecimento, pela instância pública, de um homem absoluto, independente, e que não precisaria de ninguém para sobreviver. O paradoxo é que ele pede o reconhecimento público e não pode viver sem o Estado. Quanto mais o Estado acatar tais reivindicações, mais satisfeito estará o indivíduo, que,

TESTE DISCURSO 41.indd 69 02/07/12 13:01

em contrapartida, não desejará que o Estado interfira em nada que diga respeito à sua existência individual. Tudo se passa como se a proteção do Estado fosse fundamental, crucial para a sobrevivência desse indivíduo com todos os seus direitos, mas este se sente ameaçado quando o Estado atende ao seu apelo e interfere em sua vida. É essa a divisão de que fala Rousseau. Ou seja, não há saída para o burguês, ele estará sempre dividido. É por isso mesmo que a existência concreta dos homens, em Estados particulares e não no Estado ideal, traz sempre uma sensação de desconforto, que pede uma unidade, uma coerência que nunca será encontrada, porque, no estado civil, o homem se encontra há muito distante do estado de natureza, no plano da história, e também não pode ser comparado ao cidadão do Estado ideal, já que o é de um Estado particular, concreto. É essa, pois, a condição que define o homem moderno, um ser dividido, que deseja insistentemente sua independência, como se fosse um homem natural, mas deseja também a dependência e a proteção do Estado, da associação política à qual pertence.

Bibliografia

AGAMBEN, G. *O poder soberano e a vida nua I*. Trad. de Henrique Burigo. Belo Horizonte: UFMG, 2002.

ALTHUSSER, L. "Sur le *Contrat social* (Les Décalages)". In: *Cahiers pour l'analyse*. Paris: Le Graphe, n. 8, 1967.

ARENDT, H. *Sobre a Revolução*. Lisboa: Moraes Editores, 1971.

BACKSKO, B. *Lumières de l'utopie*. Paris: Payot, 1978.

_____. *Rousseau, solitude et communauté*. Paris: École Pratique des Hautes Études et Mouton, 1974.

_____. "Former l'homme nouveau. Utopie et pédagogie pen-

TESTE DISCURSO 41.indd 70 02/07/12 13:01

dant la Révolution Française". *Libre*, Paris: Payot, n. 8, 1980.

BARBEYRAC, J. *Écrits de droit et de morale*. Présenté par Simone Goyard-Fabre. Paris: CNRS-Paris II, Diffusion Libraire Duchemin, 1996.

BARNY, R. *Le droit naturel à l'épreuve de l'histoire*. Paris: Les Belles Lettres, 1995.

BENREKASSA, G. "Entre l'individu et l'auteur: J.-J. Rousseau, grand écrivain national, ou dans quel état on rentre dans l'histoire?". In: *Fables de la personne*. Paris: Presses Universitaires de France, 1985.

BEYSSADE, J.-M. "État de guerre et pacte social selon J.-J. Rousseau". In: *Kant-Studien*. Berlim: Walter de Gruyter & Co., n. 3, 1979.

BINOCHE, B. *Critiques des droits de l'homme*. Paris: Presses Universitaires de France, 1989.

BURKE, P. *Reflections on the Revolution in France*. Nova York, Oxford: Oxford University Press, 1993.

_____. *Réflexions sur la révolution en France*. Paris: Hachette, 1989.

_____. *Reflexões sobre a revolução em França*. Brasília: UnB, 1982.

BURLAMAQUI, J. J. *Éléments du droit naturel*. Paris: Vrin [reimpressão da edição de 1783].

CASSIRER, E. *A questão Jean-Jacques Rousseau*. Trad. de Erlon José Paschoal e Jézio Gutierre. São Paulo: Unesp, 1999.

DAVY, G. "Le corps politique selon le *Contrat social* de J.-J. Rousseau et ses antecedents chez Hobbes". In: *Études sur le* Contrat social *de Jean-Jacques Rousseau* – Actes des journées d'étude organisées à Dijon pour la Commémoration du 200e anniversaire du *Contrat Social*. Paris: Les Belles Lettres, 1964.

DARNTON, R. "Os leitores respondem a Rousseau: A fabricação da sensibilidade romântica". In: *O grande massacre dos gatos*. Rio de Janeiro: Graal, 1984.

DERATHÉ, R. *Jean-Jacques Rousseau et la science politique de*

TESTE DISCURSO 41.indd 71 02/07/12 13:01

son temps. Paris: Vrin, 1974.

DIDIER, M. *L'invention de l'intellectuel dans l'Europe du XVIII^ème siècle*. Paris: Presses Universitaires de France, 1995.

DUFOUR, A. "Jusnaturalisme et conscience historique – La pensée politique de Pufendorf". *Cahiers de philosophie politique et juridique*. Paris: Presses Universitaires de Caen, n. 11, 1988.

_____. *Études sur le* Contrat social *de Jean-Jacques Rousseau*. Paris: Les Belles Lettres, 1964.

_____. *Estudos em Homenagem a J.-J. Rousseau – Duzentos Anos de* Contrato social. São Paulo: FGV, 1962.

GIERKE, O. *Natural Law and The Theory of Society – 1500-1800*. Trans. with an introd. by Ernest Barker. Boston: Beacon Press, 1957.

GOLDSCHMIDT, V. *Anthropologie et politique – Les principes du système de Rousseau*. Paris: Vrin, 1974.

GOULEMOT, J.-M. "Rousseau et les figures de l'intellectuel". In: *Saggi e Ricerche di Letteratura Francese*. Roma: Bulzoni, v. 28, 1989.

GOYARD-FABRE, S. "Les deux jusnaturalismes ou l'inversion des enjeux politiques". In: *Cahiers de philosophie politique et juridique*. Caen: Université de Caen, n. 11, 1988.

_____. *Pufendorf et le droit naturel*. Paris: Presses Universitaires de France, 1994.

GROTIUS, H. *Le droit de la guerre et de la paix*. Trad. de Barbeyrac. Caen: Bibliothèque de philosophie politique et juridique, l984.

HOBBES, T. *Philosophical Rudiments Concerning Government and Society*, *English Works*, v. I. Germany: Scientia Verlag Aalen, 1966.

_____. *Leviathan*, v. II. Germany: Scientia Verlag Aalen, 1966.

_____. *Do cidadão*. Trad. de Renato Janine Ribeiro. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

_____. *Leviatã*. Trad. de João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva. São Paulo: Abril Cultural, 1974.

TESTE DISCURSO 41.indd 72 02/07/12 13:01

_____. *The Elements of Law – Natural and Politic*. Londres: Frank Cass and Co. Ltd., 1969.

HOCHART, P. "Droit naturel et simulacre". In: *Cahiers pour l'analyse*. Paris: Le Graphe, n. 8, 1967.

_____. "L'Impensée de Jean-Jacques Rousseau". In: *Cahiers pour l'analyse*. Paris: Le Graphe, n. 8, 1967.

LAUNAY, M. *Jean-Jacques Rousseau, écrivain politique*. Grenoble: CEL-ACER, 1971.

LAURENT, P. *Pufendorf et la loi naturelle*. Paris: Vrin, l982.

LOCKE, J. *Two Treatises of Government*. Cambridge: Cambridge University Press, 1967.

_____. *Essais sur la loi de la nature*. Apres. e trad. de Hervé Guineret. Caen: Centre de Philosophie Politique de l'Université de Caen, 1986.

MABLY, G. B. de. *Des droits et des devoirs du citoyen*. Paris: Nizet, 1972.

MACHADO, L. G. *Homem e sociedade na teoria política de Jean-Jacques Rousseau*. São Paulo: Livraria Martins Fontes, 1968.

_____. *Tomás Antônio Gonzaga e o direito natural*. São Paulo: Livraria Martins Fontes, 1968.

MANENT, P. *Naissances de la politique moderne: Machiavel, Hobbes, Rousseau*. Paris: Payot, 1977.

MARX, K. *La question juïve*. Paris: Hachette, 1973.

MAUZI, R. *L'idée du bonheur dans la litterature et la pensée françaises au XVIII^ème^ siècle*. Paris: Albin Michel, 1994.

MORNAY, P. du P. *De la puissance légitime du prince sur le peuple et du peuple sur le prince*. . Paris: Edhis, [reimpr. *Vindiciae contra tyrannos*, 1581].

NASCIMENTO, C. A. R. "Comentário de Tomás de Aquino à *Política* de Aristóteles e os inícios do uso do termo 'Estado' para designar a forma do poder político". In: *Cadernos Cepame*. São Paulo: Departamento de Filosofia da USP, v. I (1-2), 1992.

POLIN, R. *La politique et la solitude*. Paris: Sirey, 1971.

TESTE DISCURSO 41.indd 73 02/07/12 13:01

PRADO JÚNIOR, B. "Lectures de Rousseau". In: *Discurso*. São Paulo: Departamento de Filosofia da USP, n. 3, 1972.

_____. "Rousseau, filosofia política e revolução". In: *Discurso sobre a economia política e o contrato social*. Trad. de Constança Peres Pissarra. Petrópolis: Vozes, 1996.

PUFENDORF, S. *Les devoirs de l'homme et du citoyen tels qu'ils lui sont prescrits par la loi naturelle*. Trad. de Barbeyrac. Caen: Bibliothèque de Philosophie politique et juridique, 1984 [1740].

_____. *Le droit de la nature et des gens, ou système général des principes les plus importants de la morale, de la jurisprudence et de la politique*. Trad. de Barbeyrac. Caen: Bibliothèque de philosophie politique et juridique, 1987 [1732].

_____. *De jure naturae et gentium libri octo*. Amsterdam: [1688].

_____. *Elementorum jurisprudlentiae universalis libri duo*. La Haye: 1660.

_____. *De officio hominis et civis juxta legem naturalem libri duo*. Nova York: Oxford University Press, 1937 [1682].

ROBESPIERRE, M. "Discours". *Les grands orateurs républicains*. Mônaco: Hemera, 1950.

_____. *Discursos e relatórios na Convenção*. Trad. de Maria Helena Franco Martins. Rio de Janeiro: Contraponto/UERJ, 1999.

ROUSSEAU, J.-J. *Confessions, dialogues, rêveries du promeneur solitaire. Fragments autobiographiques*. Paris: Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, tomo I, 1959.

_____. *La nouvelle Héloïse, théâtre, poesies, essais littéraires*. Paris: Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, tomo II, 1964a.

_____. *Écrits politiques*. Paris: Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, tomo III, 1964b.

_____. *Émile, éducation, morale, botanique*. Paris: Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, tomo IV, 1969.

_____. *Écrits sur la musique, la langue et le théâtre*. Paris: Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, tomo V, 1995.

TESTE DISCURSO 41.indd 74 02/07/12 13:01

_____. *O contrato social, discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. 1. ed. Trad. de Lourdes Santos Machado. Introdução e notas de Paul-Arbousse Bastide e Lourival Gomes Machado. São Paulo: Abril, 1973 [Col. Os Pensadores].

_____. *Du contrat social*. Paris: Aubier Montaigne, 1943.

_____. "Da sociedade geral do gênero humano". In: *Obras, Manuscrito de Genebra*, Trad. de Lourdes Santos Machado. Rio de Janeiro/Porto Alegre/São Paulo: Globo, 1962.

SALINAS, L. R. *Rousseau, da teoria à prática*. São Paulo: Ática, 1976.

_____. *O bom selvagem*. São Paulo: FTD, 1988.

_____. *Paradoxo do espetáculo*. São Paulo: Discurso Editorial, 1997.

SENNET, R. *O declínio do homem público: tiranias da intimidade*. Trad. de Lygia Araújo Watanabe. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

SEVE, R. *Leibniz et l'école moderne du droit naturel*. Paris: Presses Universitaires de France, 1989.

SPITZ, J.-F. "La théorie du double contrat chez Grotius et chez Pufendorf". In: *Cahiers de philosophie politique et juridique*. Caen: Université de Caen, n. 11, 1988.

STAROBINSKI, J. "La pensée politique de Jean-Jacques Rousseau". In: *Jean-Jacques Rousseau et la réalité de l'imaginaire*. Neuchâtel: A la Baconnière, 1962.

_____. *A transparência e o obstáculo*. Trad. de Maria Lúcia Machado. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

STRAUSS, L. *The Political Philosophy of Thomas Hobbes – Its Basis and Genesis*. Chicago: The University of Chicago Press, 1963.

_____. *Natural Rights and History*. Chicago: The University of Chicago Press, 1963.

_____. *La cité et l'homme*. Trad. et prés.de Olivier Berrichon-Sedeyn. Paris: Agora, 1987.

TESTE DISCURSO 41.indd 75 02/07/12 13:01

TATIN/GOURIER, J.-J. *Le contrat social en question – Échos et interprétations du* Contrat Social *de 1762 à la Révolution*. Lille: Presses Universitaires de Lille, 1989.

TORT, P. *Physique de l'Etat – Examen du corps politique de Hobbes*. Paris: Vrin, 1978.

TUCK, R. *Natural Rights Theories – Their Origin and Development*. Nova York: Cambridge University Press, 1979.

VILLEY, M. *La formation de la pensée juridique moderne*. Paris: Montchretien, 1975.

_____. *Le droit roman*. Paris: Presses Universitaires de France, 1945.

WOKLER, R. "Rousseau's Pufendorf: Natural Law and the Foundations of Commercial Society". In: *History of Political Thought*, v. XV, n. 3, 1994.

TESTE DISCURSO 41.indd 76 02/07/12 13:01