



Universidade Federal da Bahia  
Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas  
Programa de Pós-Graduação em Filosofia

## **A QUESTÃO DA PROPRIEDADE EM JEAN-JACQUES ROUSSEAU**

NAIRIS DE LIMA CARDOSO

Salvador

2015

NAIRIS DE LIMA CARDOSO

## **A QUESTÃO DA PROPRIEDADE EM JEAN-JACQUES ROUSSEAU**

Dissertação apresentada ao Curso de Mestrado em Filosofia, Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre.

Linha de pesquisa: Filosofia Política e Teoria Social.

Orientador: Prof. Dr. Mauro Castelo Branco de Moura.

Salvador

2015

**Ficha catalográfica elaborada pelo Sistema Universitário de Bibliotecas (SIBI/UFBA),  
com os dados fornecidos pela autora.**

C268 Cardoso, Nairis de Lima.  
A questão da propriedade em Jean-Jacques Rousseau / Nairis de Lima Cardoso. – 2015.  
75 f.

Orientador: Prof. Dr. Mauro Castelo Branco de Moura  
Dissertação (mestrado) - Universidade Federal da Bahia. Faculdade de Filosofia e  
Ciências Humanas, Salvador, 2015.

1. Propriedade. 2. Desigualdade. 3. Rousseau, Jean-Jacques, 1712-1778. I. Moura,  
Mauro Castelo Branco de. II. Universidade Federal da Bahia. Faculdade de Filosofia e  
Ciências Humanas. III. Título.

CDD: 194



Universidade Federal da Bahia  
Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas  
Programa de Pós-Graduação em Filosofia

NAIRIS DE LIMA CARDOSO

## **A QUESTÃO DA PROPRIEDADE EM JEAN-JACQUES ROUSSEAU**

Dissertação para obtenção do grau de Mestre em Filosofia

Banca Examinadora:

Mauro Castelo Branco de Moura \_\_\_\_\_

Doutor em Filosofia, UFRJ

Universidade Federal da Bahia.

Daniel Tourinho Peres \_\_\_\_\_

Doutor em Filosofia, USP.

Universidade Federal da Bahia.

Israel Alexandria Costa \_\_\_\_\_

Doutor em Filosofia, UFBA

Universidade Federal de Alagoas.

Salvador, 10 de agosto de 2015.

A Maria Elza, Jorge Luiz e Janailson,  
por serem meu tripé de sustentação.

## AGRADECIMENTOS

Muitos foram os que contribuíram para que eu pudesse concluir esta pesquisa. Não poderei citá-los para que eu não cometa injustiça com todos que participaram com enriquecedoras interlocuções, orientações, discussões e empréstimos de textos. Todavia, não posso negligenciar alguns agradecimentos especiais:

Ao Prof. Dr. Mauro Castelo Branco de Moura, que, honra-me com sua amizade, atenção, confiança, paciência e cuidado, que me aceitou como orientanda e nunca poupou esforços e auxílio na elaboração desta pesquisa.

Ao Prof. Dr. Genildo Ferreira da Silva, pela amizade, cuidado e orientação, que como verdadeiro coorientador sempre se dispôs em esclarecimentos e textos.

Ao Prof. Israel Alexandria Costa, pelas discussões, inquietações, orientações e por ser o grande responsável pelo meu despertar para os textos rousseauianos.

Ao Prof. Daniel Tourinho Peres, pela atenção, correção, orientação e honrosa participação nas bancas de qualificação e defesa.

A Prof. Juliana Ortigosa Aggio, pela gentileza, correção e orientação na qualificação.

A CAPES por prover-me com uma bolsa de estudos e ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da UFBA, professores, funcionários e colegas que, participaram efetivamente deste processo.

A minha família. Maria Elza, minha mãe, por amar-me incondicionalmente, pelas orações, energia e força. És o meu refúgio e minha fortaleza. Ao meu pai, Jorge Luiz, pelo amor, confiança e cuidado. Aos Irmãos, sobrinhos, tios e primos por depositarem grande confiança em mim. A minha avó Iris por ser exemplo de vida e sabedoria. A Janailson agradeço a paciência e compreensão dos meus momentos difíceis, da minha falta de paciência e desânimo, por ser meu companheiro, incentivador, conselheiro e cúmplice.

## NOTAS PRELIMINARES

1 - Para facilitar a compreensão e certificação das referências bibliográficas estabelecemos algumas convenções:

a) Quanto às obras de Rousseau adotaremos as seguintes abreviações;

<i>(Segundo Discurso)</i>	<b>Discurso Sobre a Origem e os Fundamentos da Desigualdade Entre os Homens.</b> São Paulo: Abril Cultural, 1973. P. 205 – 326.
<i>(Contrato Social)</i>	<b>Do Contrato Social ou Princípios do Direito Político.</b> São Paulo: Abril Cultural, 1973. P. 5 – 151.
<i>(Economia)</i>	<b>Discurso sobre a economia política.</b> Petrópolis, RJ: Vozes, 1995. P. 21 – 66.
<i>(Emílio)</i>	<b>Emílio ou Da Educação.</b> São Paulo: Martins Fontes, 2004.
<i>(Ensaio)</i>	<b>Ensaio sobre a Origem das Línguas. No qual se fala da melodia e da imitação musical.</b> São Paulo: Abril Cultural, 1973. p. 153 – 205.

## RESUMO

Jean-Jacques Rousseau não dedica uma obra exclusiva ao conceito de propriedade, contudo, o filósofo genebrino elaborou em seu *Discurso Sobre a Origem e os Fundamentos da Desigualdade Entre os Homens*, uma espécie de genealogia da propriedade, que se origina no trânsito do estado de natureza à sociedade civil, devotando-lhe a mazela da desigualdade moral e política da sociedade. Entretanto, em seu *Do Contrato Social ou Princípios do Direito Político*, Rousseau aponta que o sustentáculo da desigualdade não é a propriedade em si, e na tentativa de legitimá-la, o insigne genebrino apresenta um caráter auspicioso para a mesma, quando afirmará que a propriedade só pode estar fundada em um título positivo. Todavia, Rousseau retomará no *Emílio ou Da Educação*, obra escrita simultaneamente ao *Contrato Social*, a ideia maléfica de que o demônio da propriedade infecta tudo o que toca. O objeto deste trabalho é investigar se existem contradições nos textos rousseauianos ou se há uma linearidade em seu pensamento, bem como investigar os conceitos principais para elucidação da questão da propriedade. Ademais, baseando-se no pensamento do ilustre genebrino, abordaremos questionamentos como em que medida a propriedade pode ser entendida como uma relação social? Qual é o seu verdadeiro fundamento e como ele pode ser legítimo para a sociedade moderna?

Palavras-chave: Propriedade. Rousseau. Desigualdade.



## ABSTRACT

Jean-Jacques Rousseau does not dedicate his work only to the concept of property, however, the Genevan philosopher formulated in *Discourse on the Origin and Foundations of Inequality Among Men*, a sort of genealogy of property, originated from the traffic state of nature to civil society, as the illness of moral and political inequality of society. Meanwhile, in *The Social Contract or Principles of Political Right*, Rousseau notes that the mainstay of the inequality is not the property itself, and attempting to legitimize it, he presents its auspicious character, whenever he asserts that the property can only be founded on a positive title. Nevertheless, Rousseau will recapture in *Emile or Da Education*, simultaneously written with *Social Contract*, the evil idea that the demon of property infects everything it touches. The object of this research is to investigate whether there are contradictions in Rousseauvian texts or if there is a linearity in his thinking, and investigate the key concepts for elucidation of the question of property. Moreover, based on the thought of the Genevan notable, we will approach questionings as to what extent the property can be understood as a social relationship? What is your real basis/and how it may be legitimate for modern society?

Keywords: Property. Rousseau. Inequality.

## SUMÁRIO

<b>Introdução:</b>	11
<b>Capítulo I:</b> <b>A genealogia da propriedade</b>	
Estado de Natureza	13
Juventude do Mundo e origem da propriedade	31
<b>Capítulo II:</b> <b>A instituição da propriedade e sua legitimidade</b>	
Propriedade como institucionalização da desigualdade	39
Caráter positivo da propriedade	48
<b>Capítulo III:</b> <b>Contradições ou linearidades?</b>	55
<b>Considerações finais:</b>	68
<b>Referências:</b>	70

## INTRODUÇÃO

Encontramos definições de propriedade em diversos dicionários como algo que pertence a alguém, como um bem ou um conjunto de bens sobre os quais se exerce algum direito, ou até como um terreno cercado que pode haver ou não uma construção. Inicialmente parece que a questão da propriedade está situada exclusiva e puramente em questões jurídicas. Mas essa temática também foi muito discutida em toda história da filosofia, vide autores como John Locke, Karl Marx, Friedrich Engels e o próprio Jean-Jacques Rousseau.

Rousseau não dedica uma obra exclusiva ao conceito de propriedade, tampouco preconiza a sua abolição. No entanto, encontramos a temática em diversas obras do autor, tais como: *Do Contrato Social ou Princípios do Direito Político*, *Emílio ou Da Educação*, *Discurso sobre a economia política* e com interpretações possivelmente distintas. O objetivo deste trabalho é apresentar as definições de propriedade apresentadas pelo autor e responder ao questionamento: Existiriam contradições na análise sobre a propriedade nos textos rousseauianos? Tomando como base três conhecidas obras de Rousseau, possivelmente podemos situar o leitor nessas distintas interpretações acerca da questão da propriedade.

Em 1753, a Academia de Dijon propôs o seguinte desafio: Qual a origem da desigualdade entre os homens e será ela permitida pela lei natural? Na tentativa de responder tal questionamento o filósofo genebrino elaborou em seu *Discurso Sobre a Origem e os Fundamentos da Desigualdade Entre os Homens*, uma espécie de genealogia da propriedade, que se origina no trânsito do estado de natureza à sociedade civil, imprimindo-lhe certas características ao longo de um processo histórico, onde sua instituição implica diretamente nas principais mazelas do convívio social.

Rousseau fará uma espécie de paráfrase bíblica, ou de uma genealogia humana, onde a propriedade se apresentará como um divisor de águas no processo civilizatório, atribuindo-lhe a responsabilidade na institucionalização da desigualdade moral e política na sociedade. Ela os retira da condição da pura desigualdade humana, como força, gênio, idade, gênero, colocando um elemento fundamental de instrumentação da sociedade moderna capitalista, a saber, a desigualdade da propriedade, seja ela dos bens de consumo, territoriais ou bens de produção.

Em sua obra posterior *Do Contrato Social ou Princípios do Direito Político*<sup>2</sup>, Rousseau aponta que o sustentáculo da desigualdade não é a propriedade em si. Ou seja, na tentativa de legitimá-la, o insigne genebrino apresentará um caráter auspicioso para a mesma, ao afirmar que a propriedade só pode estar fundada em um título positivo, que consiste principalmente no surgimento das regras de justiça. Segundo o *Contrato Social*, o homem perde a liberdade natural e um direito ilimitado a tudo quanto possa alcançar e ganha por sua vez a liberdade civil e a propriedade de tudo que possui.

Todavia, Rousseau afirmará no *Emílio ou Da Educação*, obra escrita simultaneamente ao *Contrato Social*, que o demônio da propriedade infecta tudo o que toca. Deixando-nos o persistente questionamento: existiriam, portanto, contradições em seus textos? O objeto desta pesquisa é investigar se existem contradições nas obras do genebrino ou se existe uma linearidade em seu pensamento em relação a questão da propriedade. E em que título positivo a propriedade pode estar fundada para Rousseau em seu *Do Contrato Social*, e se diferentemente do *Segundo Discurso* e do *Emílio*, ela deixa de ter o caráter negativo que institucionaliza a desigualdade moral e política entre os homens.

Para isso terei que fazer um trabalho exegético com os textos, ressaltando, porém, que este terá, apenas, um caráter instrumental, não sendo, portanto, o método central da pesquisa. Os conceitos estudados serão tratados tanto do ponto de vista analítico, quanto propriamente histórico, avaliando também o tipo de desenvolvimento do próprio texto rousseauiano. Além disso, as questões aqui trabalhadas, com base no pensamento do genebrino, serão em que medida a propriedade pode ser entendida como uma relação social, qual é o seu verdadeiro fundamento e como ela pode ser legítima para a sociedade moderna. Haja vista, a problemática da propriedade não deixar de ser motivo para questionamentos atuais, pois ainda percebemos que em diversas sociedades modernas, existem disputas sangrentas por “demarcações de terras”, e com a brasileira não seria diferente. Digo demarcações, pois a grande questão é saber a quem pertence o verdadeiro título de posse ou de propriedade desses terrenos e o que poderá fundamentar tal decisão.

## CAPÍTULO I

### A GENEALOGIA DA PROPRIEDADE

#### Estado de Natureza

No prefácio do *Discurso Sobre a Origem e os Fundamentos da Desigualdade Entre os Homens*, Rousseau afirma que a questão: “Qual a origem da desigualdade entre os homens e será ela permitida pela lei natural?”, proposta pela Academia de Dijon, seria a questão mais interessante que a filosofia poderia propor, e infelizmente, a mais espinhosa para se responder, pois “como conhecer a fonte da desigualdade entre os homens, se não se começar a conhecer a eles mesmos?”<sup>1</sup> Rousseau aponta para uma espécie de genealogia da propriedade, muitas vezes confundida com a própria ideia de progresso humano, que será desenvolvida neste *Segundo Discurso*, que se baseia em métodos psicológicos, apresentando uma importante separação do natural e do artificial na natureza humana que resultará em conclusões hipotéticas, no entanto, verossímeis.

Rousseau revela a importância de buscar no estado de natureza os elementos fundantes da propriedade, quando afirma:

[...] essa ideia de propriedade, dependendo de muitas ideias anteriores que só poderiam ter nascido sucessivamente, não se formou repentinamente no espírito humano. Foi preciso fazer-se muitos progressos, adquirir-se muita indústria e luzes, transmiti-las e aumentá-las de geração para geração, antes de chegar a esse último termo do estado de natureza.<sup>2</sup>

Para melhor compreender essa assertiva, como o próprio autor sugere, devemos fazer uma retomada ao estado de natureza humana.

---

<sup>1</sup> ROUSSEAU, J.-J. *Discurso Sobre a Origem e os Fundamentos da Desigualdade Entre os Homens*, 1973. p. 233.

<sup>2</sup> Na mesma obra, p. 265.

Rousseau parte do princípio fundamental do Direito Natural que consiste em garantir a qualquer indivíduo o direito à sua vida, tudo que é necessário à sobrevivência do seu corpo, à igualdade e à sua liberdade. O pesquisador Rolf Kuntz, em seu texto *Fundamentos da Teoria Política de Rousseau*,<sup>3</sup> afirma que, diferentemente dos *Contrato Social* e *Emílio*, onde encontramos o pensamento maduro do filósofo, o *Segundo Discurso* apresenta forte influência dos juristas e teóricos do Direito Natural, sendo que, neste *Discurso*, Rousseau apropriar-se-ia mais do método utilizado por esses juristas do que propriamente de suas ideias. Anteriormente, o pesquisador Robert Derathé<sup>4</sup> já havia feito aproximações entre Rousseau e os juristas da Escola do Direito Natural quanto ao método, que consistia em um modelo abstrato, dedutivo e uma espécie de reconstrução da história humana, como também das terminologias utilizadas pelo genebrino, afirmando também que muitas vezes este se utiliza de alguns termos ou conceitos dos juristas, mesmo empregando definições distintas e ou transformadas. Mas até onde podemos encontrar essas aproximações entre Rousseau e os juristas? Necessitaríamos aqui demarcar ainda mais essa possível influência.

O Direito Natural Moderno aqui representado pelo holandês Hugo Grotius datado no século XVII foi muito difundido nas academias alemãs, principalmente por Samuel Pufendorf, discípulo do holandês, como uma tentativa de desvincular o Direito Político da Teologia. Esse novo modelo surge principalmente como uma crítica ao Direito Divino, representado pelo Direito Canônico, contudo, critica também o Direito Romano, que embora não seja tão arraigado de religiosidade, apresenta o poder divino como forma de legitimação do poder político<sup>5</sup>.

Entretanto, como Rousseau teve acesso à teoria do holandês Hugo Grotius? O francês Jean Barbeyrac e o genebrino Jean-Jacques Burlamaqui, foram discípulos de Grotius e Pufendorf e responsáveis pela tradução, interpretação e difusão da filosofia do direito natural em Francês. Nessa época Genebra era uma importante cidade para a

---

<sup>3</sup> KUNTZ, Rolf. **Fundamentos da Teoria Política de Rousseau**. São Paulo: Editora Barcarolla, 2012.

<sup>4</sup> DERATHÉ, Robert. **Jean-Jacques Rousseau e a ciência política do seu tempo**. Tradução Natalia Maruyama. São Paulo: Editora Barcarolla; Discurso Editorial, 2009. 663 p.

<sup>5</sup> Para o Direito Romano o poder não advinha de Deus, mas atribuía-se a Ele a soberania das escolhas ou arranjos dos homens.

reprodução dessas teorias em língua francesa, sendo “o único centro da escola do direito natural e, por conseguinte, o berço dessa ciência política do século XVIII, que se renovava sob a influência da filosofia”<sup>6</sup>. Este reconhecimento de Genebra deve-se principalmente à difusão dos livros de Burlamaqui, concidadão de Rousseau e teórico protestante do direito natural e do direito político.

Todavia como esse modelo abstrato e filosófico poderia combater o Direito divino ou canônico? Os fundadores do Direito Natural acreditavam que a teoria do contrato social seria a melhor arma. Primeiramente, Grotius propõe um estado natural hipotético, onde homens racionais encontram-se independentes, livres e iguais, sem estado de sociedade, sem um poder para se submeterem e de possuírem uma característica fundamental que é a predisposição à sociabilidade, que ele enuncia numa de suas mais célebres afirmações: "E dentre as coisas que são próprias do homem está o desejo de Sociedade, isto é, de Comunidade."<sup>7</sup> Contudo, esse germe da sociedade civil, ou esta sociabilidade inata engendrará o pacto de submissão, consistindo em uma alienação da liberdade individual e natural em favor de uma soberania, onde Grotius,

[...] atribuía ao Estado, como seu fundamento, a inclinação natural para a benevolência, que levava os homens isolados à sociabilidade; ele se dispôs, somente com o auxílio da razão, a encontrar para essa comunidade laica regras jurídicas que permaneceriam verdadeiras mesmo se fosse possível ‘que Deus não existe’.<sup>8</sup>

Para Grotius o Estado se constitui através da junção de características inatas aos humanos como a predisposição à sociabilidade, o sentimento de benevolência e a faculdade da racionalidade, que juntos concorrem para a constituição de um modelo normativo racional, abstrato, dedutível humanamente e com regras jurídicas desprendidas de qualquer religiosidade. O método, que os juristas e grande parte dos escritores políticos da época utilizavam, era abstrato, logo, o jusnaturalismo é essencialmente o modelo racional e filosófico de conceber o direito, onde, “há um

---

<sup>6</sup> DERATHÉ, Robert. **Jean-Jacques Rousseau e a ciência política de seu tempo**, 2009. p. 59, Nota 85.

<sup>7</sup> GROCIO, Hugo. **Del derecho de la guerra y de la paz**, 1925. p.10, Tomo I, Prolegomena.

<sup>8</sup> DERATHÉ, Robert. Obra citada, p. 77.

direito universalmente válido dedutível de uma natureza humana sempre igual”<sup>9</sup>, quanto à forma. Ou como prefere Strauss:

Trata-se de definir uma fonte de conhecimento jurídico que não provenha da revelação divina, mas subsista, pelo contrário, por sua própria “natureza” e evite assim toda mácula e toda falsificação.<sup>10</sup>

Rousseau também criticará fortemente os juristas quanto à defesa da razão e da sociabilidade inatas. Onde Grotius e Pufendorf concordam que, se tivéssemos somente paixões no estado de natureza, a guerra seria mais óbvia do que a paz, porém com a presença da razão natural nos indivíduos, estes se desviarão do caminho de oposição aos demais. Rousseau, diferentemente desta tradição, e mais, divergindo dos seus contemporâneos iluministas que viam na razão o alicerce das discussões, será pioneiro ao colocar a razão como uma potência que poderá ser desenvolvida no homem natural<sup>11</sup>. Visto que, para o genebrino, Grotius parte de um homem civilizado e social, e não de um homem natural como afirma.

Contudo, a principal crítica que Rousseau faz aos juristas, aqui representados por Hugo Grotius, é em relação à defesa da sociabilidade inata, e é justamente nesta questão que ele utilizará as provas empíricas nas notas do seu *Segundo Discurso* para constatar que a sua tese apresenta uma fundamentação mais apropriada. Em Rousseau a sociabilidade é uma convenção social e que o que os homens primitivos apresentam é uma piedade natural, donde decorrerão todas as leis naturais, sem recorrer à inação da sociabilidade natural nestes homens. Isto é, a partir do amor de si e da piedade natural decorrem todas as regras ou leis naturais, sem haver necessidade de recorrer à sociabilidade ou razão. Além dessas críticas conceituais, Rousseau apresentará ainda uma crítica pessoal aos juristas e à parcialidade dos

---

<sup>9</sup> DERATHÉ, Robert. **Jean-Jacques Rousseau e a ciência política de seu tempo**, 2009. p. 77.

<sup>10</sup> STRAUSS, Leo. **Droit Naturel et Histoire**, 1986. p. 325.

<sup>11</sup> Rousseau diferentemente de muitos iluministas e moralistas, aqui representado por Diderot, afirmará que “... o entendimento humano muito deve às paixões, que, segundo uma opinião geral, lhe devem também muito. É pela sua atividade que nossa razão se aperfeiçoa; só procuramos conhecer porque desejamos usufruir e é impossível conceber por que aquele, que não tem desejos ou temores, dar-se-ia a pena raciocinar.” (ROUSSEAU, J.-J. **Discurso Sobre a Origem e os Fundamentos da Desigualdade Entre os Homens**, 1973. p. 250).



seus textos, acusando-os de má-fé, pois os juristas tendem sempre por e para um partido pelo qual são bem pagos.

Rousseau, por sua vez, não recusava esses autores do Direito Natural, conhecia-os, assumia essa herança, tanto nas terminologias, quanto nas questões apresentadas, a exemplo do *Segundo Discurso* e do *Contrato Social*, onde o autor faz diversas menções aos seus predecessores Grotius e Pufendorf, como também na *Carta a Christophe Beaumont*, na qual o filósofo chega a fazer uma dura crítica à França por não incluir o Direito Natural como disciplina em suas academias:

A França é um reino tão vasto que os franceses puseram na cabeça que o gênero humano não deveria ter outras leis senão a deles. Seus parlamentos e tribunais parecem não ter nenhuma ideia do direito natural nem do direito das gentes, e é notável que, nesse país, onde há tantas universidades, tantos colégios, tantas academias, e onde se ensina tão pretensiosamente tantas inutilidades, não haja uma única cátedra de direito natural. É o único povo da Europa que considerou esse estudo inútil.<sup>12</sup>

Rousseau então seria um defensor dos jurisconsultos? Até aqui poderíamos responder afirmativamente, porém seria necessário situar quais as possíveis convergências e principais divergências entre esses autores. A querela inicial entre Grotius e Rousseau se dá no método, de modo que, o holandês utiliza e defende o uso de fatos históricos, e principalmente textos mitológicos e bíblicos como exemplos para argumentação de suas teses. Já Rousseau questiona a força desses argumentos embasados em supostos acontecimentos relatados por historiadores, visto que esses nem sempre são exatos e fiéis aos fatos, além de serem muitas vezes moldados, julgados e até modificados pelos interesses ou preconceitos destes relatores. Rousseau defende um estudo da natureza humana que não seja baseado em fatos históricos, mas em raciocínios hipotéticos e dedutivos que podem ser verificados no *Segundo Discurso* quando:

---

<sup>12</sup> ROUSSEAU, J.-J. *Carta a Christophe Beaumont e Outros Escritos Sobre a Religião e a Moral*, 2005. p. 90.

Comecemos, pois, por afastar todos os fatos, pois eles não se prendem à questão. Não se devem considerar as pesquisas, em que se pode entrar nesse assunto, como verdades históricas, mas somente como raciocínios hipotéticos e condicionais, mais apropriados a esclarecer a natureza das coisas do que a mostrar a verdadeira origem.<sup>13</sup>

Entretanto, não podemos deixar de observar que Rousseau se utiliza também de relatos de viajantes e fatos históricos, porém “o faz secundariamente e apenas na medida em que nestes encontra-se uma verificação de suas deduções”<sup>14</sup>. Mesmo que ele venha a apresentar relatos históricos o faz para ilustrar ou corroborar sua teoria conjectural, que numa primeira leitura pode parecer negligente, porém constitui-se como um novo método.<sup>15</sup> Visto que, sua base metodológica se estabelece através do raciocínio hipotético, sendo impossível demarcar ou situar em tempo, espaço ou em fatos pré-existentes, existe, pois,

[...] um sistema de Rousseau – sistema apenas esboçado, de estrutura interna pouco precisa e de inexistente estrutura formal, porém já firmado na certeza de que, no conhecimento do homem, só se terá por válido e bom o pensamento que se constitua e desenvolva como um testemunho da realidade.<sup>16</sup>

Não obstante, mesmo com críticas dirigidas ao método baseado em relatos muitas vezes mal fundamentados utilizado pelos juriconsultos, ainda que ressalvando a importância destes relatos, Rousseau, posteriormente, asseverará este seu método conjectural, utilizando-se de textos e ou documentos científicos da época, a exemplo da

---

<sup>13</sup> ROUSSEAU, J.-J. **Discurso Sobre a Origem e os Fundamentos da Desigualdade Entre os Homens**, 1973. p. 242.

<sup>14</sup> DERATHÉ, Robert. **Jean-Jacques Rousseau e a ciência política de seu tempo**, 2009. p. 205.

<sup>15</sup> Alguns comentadores defendem essa teoria conjectural rousseauiana no *Segundo Discurso*, a exemplo, Lourival Gomes Machado em seu texto: *A política de Jean-Jacques Rousseau*. No entanto, não concordo com essa interpretação estrita, vez que, Rousseau apresenta claramente uma espécie de evolução humana com bases em estudos empíricos que podem ser facilmente constatados em suas notas representadas por letras.

<sup>16</sup> MACHADO, Lourival Gomes. **A política de Jean-Jacques Rousseau**. 1962. p. XXXIV.

História Natural de Buffon, que o genebrino coloca como uma “dessas autoridades respeitáveis para os filósofos, por virem de uma razão sólida e sublime”.<sup>17</sup>

Lévi-Strauss, por sua vez, considerará Rousseau o fundador da etnologia científica justamente pelos estudos em que ele apresenta as características e processos evolutivos do homem, principalmente em suas notas do *Segundo Discurso*. Lévi-Strauss, em seu *Jean-Jacques Rousseau, fundador das ciências do homem*<sup>18</sup>, faz diversos elogios à versatilidade dos textos rousseauianos, porque estes, não apenas tratam da filosofia, como também da literatura, poesia, história, moral, música, botânica e que o genebrino inova ao trazer uma outra ciência, pois,

Rousseau não foi somente um observador penetrante da vida campestre, um leitor apaixonado dos livros de viagem, um analista atento dos costumes e das crenças exóticas: sem receio de ser desmentido, pode-se afirmar que ele havia concebido, querido e anunciado a etnologia um século inteiro antes que ela fizesse a sua aparição, colocando-a de pronto, entre as ciências naturais e humanas já constituídas.<sup>19</sup>

Rousseau trará de maneira prática em seu *Segundo Discurso* a etnologia científica ou este ramo da ciência que traz consigo estudos sobre o conjunto dos caracteres das etnias, a fim de estabelecer linhas, estrutura e evolução das sociedades, até então não observada pelos pensadores da época, tornando-se fundamental nos estudos antropológicos modernos, pois “Rousseau não se limitou a prever a etnologia, ele a fundou”<sup>20</sup>. O genebrino, segundo Lévi-Strauss, antecipa a fórmula utilizada pela etnologia para averiguação, onde o “eu é um outro”, e essa afirmação pode ser constatada, por exemplo, nos textos autobiográficos em que o autor se refere a si mesmo em terceira pessoa. Dessa forma, Rousseau revoluciona não só a etnologia, mas todo o estudo da natureza humana apontando características particulares

---

<sup>17</sup> ROUSSEAU, J.-J. **Discurso Sobre a Origem e os Fundamentos da Desigualdade Entre os Homens**, 1973.p. 291. Nota (b).

<sup>18</sup> LÉVI-STRAUSS, Claude. **Jean-Jacques Rousseau, fundador das ciências do homem**. 1976. p. 41 - 56.

<sup>19</sup> Na mesma obra, p. 41.

<sup>20</sup> Na mesma obra, p. 42.

dos indivíduos como a piedade e o egoísmo, bem como o estudo das comunidades e suas peculiaridades em si. Isto é,

A revolução rousseuniana, pré-formando e iniciando a revolução etnológica consiste em recusar as identificações forçadas, quer seja a de uma cultura a outra cultura, ou a de um indivíduo, membro de uma cultura, a um personagem ou a uma função social que esta mesma cultura procura impor-lhe.<sup>21</sup>

Rousseau além de uma pertinente crítica aos relatos dos viajantes que muitas vezes são mal fundamentados, por estes não serem aptos para a execução de tal tarefa dessa maneira, traz um novo direcionamento em seus textos e o define como um método psicológico, iniciado em raciocínios, conjecturas e hipóteses na tentativa de:

[...] separar o que há de original e de artificial na natureza atual do homem, e conhecer com exatidão um estado que não mais existe, que talvez nunca tenha existido, que provavelmente jamais existirá, e sobre o qual se tem, contudo, a necessidade de alcançar noções exatas para bem julgar de nosso estado presente.<sup>22</sup>

Para Derathé, Grotius e Pufendorf acreditavam que o direito era natural e comum, portanto, derivado da constituição dos homens, e que sempre visava à sociabilidade. Porém, o direito natural moderno sofre uma grande crise, que se manifesta principalmente por Jean-Jacques Rousseau, ao se distanciar dos juristas quanto à defesa de uma sociabilidade e racionalidade inatas no direito natural. O genebrino, aproxima-se mais ao Direito Natural Clássico ou Antigo, que defendia:

O tributo que o direito natural presta à sociedade civil é a origem filosófica da distinção tardia entre direito natural primário e secundário. Esta distinção ocupa a ideia de que o primeiro, excluindo a propriedade privada e outras características da sociedade civil, recai no próprio estado de inocência do homem, enquanto o

---

<sup>21</sup> LÉVI-STRAUSS, Claude. **Jean-Jacques Rousseau, fundador das ciências do homem**. 1976. p. 47-48.

<sup>22</sup> ROUSSEAU, J.-J. **Discurso Sobre a Origem e os Fundamentos da Desigualdade Entre os Homens**, 1973. Prefácio p. 234-235.

último tem a sua razão de ser na corrupção humana, uma vez que corrompido o homem, não mais se remediará essa corrupção.<sup>23</sup>

Rousseau argumentava contrariamente que existia um direito natural e instintivo aquém da razão denominado direito natural propriamente dito, que correspondia à bondade natural dos homens, e esta bondade ou piedade natural adivinham e ocupavam todas as leis naturais, diferindo do direito natural raciocinado, de Grotius, que só seria possível se a sociedade estivesse estabelecida. E para fortalecer a teoria desse Direito Natural aquém da razão e da sociabilidade, Rousseau conceituará dois princípios fundamentais, onde:

[...] meditando sobre as primeiras e mais simples operações da alma humana, creio nela perceber dois princípios anteriores à razão, um dos quais interessa profundamente ao nosso bem-estar e à nossa conservação, e o outro nos inspira uma repugnância natural por ver perecer ou sofrer qualquer ser sensível e principalmente nossos semelhantes. Do concurso e da combinação que nosso espírito seja capaz de fazer desses dois princípios, sem que seja necessário nela imiscuir o da sociabilidade, parecem-me decorrer todas as regras do direito natural.<sup>24</sup>

Todavia, em seu *Segundo Discurso*, concordando com a metodologia dicotômica do jusnaturalismo moderno de estado de natureza *versus* estado civil, ele teorizou o seu estado de natureza. Como afirma Leo Strauss: “Rousseau conta a história do homem em busca de descobrir a ordem política que esteja de acordo com o direito natural.”<sup>25</sup> Partindo dessa influência jusnaturalista, Rousseau defenderá a ideia de que o homem no estado de natureza não tem qualidades morais; é um amoral, isto é, são indivíduos que vivem isoladamente de forma harmônica com tudo o que a natureza lhes oferece, sem existir quaisquer relações morais. Trata-se apenas do homem simples,

---

<sup>23</sup> STRAUSS, Leo. **Droit Naturel et Histoire**, 1986. p. 141.

<sup>24</sup> ROUSSEAU, J.-J. **Discurso Sobre a Origem e os Fundamentos da Desigualdade Entre os Homens**, 1973. Prefácio. p. 236-237.

<sup>25</sup> STRAUSS, Leo. Obra citada, p. 229.

inocente e livre que, como diria Jean Starobinski, “não conhece nem o trabalho (que oporá a natureza), nem a reflexão (que oporá a si mesmo e aos seus semelhantes).”<sup>26</sup>

Os únicos sentimentos que encontramos nesses homens naturais são o amor de si e a piedade natural, que consistem no impulso que leva todo animal a manter sua própria conservação, e uma repugnância inata de ver sofrer seu semelhante. Esses sentimentos baseiam-se propriamente em conservação, e autopreservação enquanto espécie somente, visto que, o homem natural rousseauiano não possui moral, paixões ou razão inatas, e sim em potência. Todavia, será a piedade natural, que se desenvolverá ao longo do processo civilizatório, e tornará o moderador do amor de si em cada indivíduo e que concorrerá para a conservação de toda espécie.

[...] pois a piedade representa um sentimento natural que, moderando em cada indivíduo a ação do amor de si mesmo, concorre para a conservação mútua de toda a espécie. Ela nos faz sem reflexão, socorrer aqueles que vemos sofrer; ela, no estado de natureza, ocupa o lugar das leis, dos costumes e da virtude.<sup>27</sup>

A igualdade natural entre os homens não é um princípio original na filosofia do genebrino. O filósofo britânico Thomas Hobbes, nascido no final século XVI, já utilizara em suas obras o princípio de igualdade no estado de natureza humana. Entretanto, diferentemente de Rousseau, Hobbes afirma que a vida desses homens era “solitária, pobre, sórdida, embrutecida e curta”<sup>28</sup>, e que esses não tinham prazer em compartilhar a vida com os outros, ao contrário, tinham um enorme desprazer em ter a companhia de outrem, afirmando que não haveria “como negar que o estado natural dos homens, antes de ingressarem na vida social, não passava de guerra, e esta não seria uma guerra qualquer, mas uma guerra de todos contra todos.”<sup>29</sup> De modo que, o filósofo britânico parte do princípio de uma guerra generalizada e de uma natureza humana presumida por uma cupidez desenfreada.

---

<sup>26</sup> STAROBINKI, J. **Jean-Jacques Rousseau: A transparência e o obstáculo; seguido de sete ensaios sobre Rousseau**, 2011. p. 41.

<sup>27</sup> ROUSSEAU, J.-J. **Discurso Sobre a Origem e os Fundamentos da Desigualdade Entre os Homens**, 1973. p. 260.

<sup>28</sup> HOBBS, T. **Leviatã ou Matéria, forma e poder de um estado eclesiástico e civil**, 1979. p. 80.

<sup>29</sup> Mesmo autor, **Do Cidadão**, 1998. p. 33.

Hobbes argumenta que no estado de natureza os homens são iguais e todos têm direito a todas as coisas, e que esta igualdade reside no fato de possuírem um sentimento, comum a todos que é o medo recíproco, “e que a origem de todas as grandes e duradouras sociedades não provém da boa vontade recíproca que os homens tivessem uns para com os outros, mas do medo recíproco que uns tinham dos outros.”<sup>30</sup> Este medo é principalmente o medo da morte violenta, que para o filósofo é o maior de todos os males dos homens.

Rousseau não escondia a admiração que tinha por Hobbes, mesmo criticando e combatendo sua teoria, ele considerava-o um dos grandes gênios dentre os escritores políticos. A maior crítica de Rousseau a Hobbes dirigia-se ao esforço que este autor fez em colocar em seu estado de natureza uma guerra tão terrível e violenta que levaria os homens a acreditarem que seria melhor alienar sua liberdade e igualdade naturais anárquicas, passando a viver em um regime monárquico absoluto de submissão. Para Rousseau seria preferível viver em um estado de natureza anárquico, mas com sua liberdade salvaguardada, do que se submeter aos poderes ou loucos desejos de um único soberano.

Entretanto, podemos observar que Rousseau não rejeita totalmente o estado de natureza hobbesiano, pois ambos partem da igualdade dos homens e dos direitos igualitários sobre todas as coisas, rejeitando principalmente, a presença da injúria e da propriedade no estado de natureza. Tanto para Rousseau quanto para Hobbes, não existem noções como meu e seu, domínio ou propriedade, vez que a noção de pertencimento se dá exclusivamente no que o homem for capaz de conseguir e durará até quando for capaz de conservar, aos dois serve a máxima de que o homem é dono de todas as coisas, diferentemente de Locke que defende a presença da moralidade, da propriedade e de leis naturais no estado de natureza.

Contudo, a consequência deste estado de natureza hobbesiano, de guerra de todos contra todos, é a impossibilidade de pensar em noções como as de justiça e injustiça ou de bondade e maldade, mesmo que neste estado os homens sejam racionais, vez que a verdadeira razão é uma das primeiras leis naturais hobbesianas, pois não existindo um poder comum não existirão leis, portanto estas noções jamais poderão ser

---

<sup>30</sup> HOBBS, T. *Do Cidadão*, 1998. p. 28.

aplicadas. Talvez por este motivo Norberto Bobbio, teórico do direito, coloca Hobbes como opositor à teoria jusnaturalista, situando-o entre os teóricos do positivismo jurídico, onde a grande distinção entre estas duas doutrinas jurídicas são: a justiça e a validade, onde no direito natural a norma é voltada para uma justiça ou uma injustiça, enquanto que no direito positivo a norma é direcionada para a validade ou invalidade. Bobbio situa Hobbes no positivismo jurídico pelo fato deste apresentar que na passagem do Estado de Natureza ao Estado Civil os indivíduos transmitem seus direitos naturais ao soberano, transferindo dessa forma o direito de decidir o que é justo ou injusto, válido ou inválido, sendo esta decisão exclusiva do soberano, afirmando ainda que “não existe outro critério do justo e do injusto fora da lei positiva, quer dizer, fora do comando do soberano.”<sup>31</sup>

Segundo Norberto Bobbio, o jusnaturalismo dos séculos XVII e XVIII defendia que:

[...] o direito é produto da vontade dos indivíduos isolados, considerados cada um como uma unidade separada das outras e que, de fato, tinha elevado à suprema categoria jurídica o acordo entre duas ou mais vontades individuais, isto é, o contrato, de modo a gerar a sociedade por excelência, ou seja, o Estado, mediante o ajuste de vontades entre indivíduos particulares que se chamou *Contrato social*.<sup>32</sup>

Para esse teórico, o direito natural estabelece, ou tenta estabelecer, a justiça de uma maneira universal, isto é, apresenta o que é justo ou injusto considerando-o como pressupostos universais. O direito natural seria, portanto, uma espécie de teoria da justiça, onde sua valoração legal se dá pelo aspecto deontológico, a saber, a correspondência entre o ideal e o real, o ser e o dever ser, o justo e o injusto.

Rousseau, por sua vez defenderá a ideia de que os homens no estado de natureza não possuem qualidades morais e, por conseguinte, noções de justiça. Suas principais atividades são alimentação e sexualidade, não existindo relações nos campos da moralidade ou das paixões entre eles, seus sentimentos são puramente instintivos e

---

<sup>31</sup> BOBBIO, N. **Teoria da norma jurídica**, 2012. p. 61.

<sup>32</sup> Na mesma obra, p. 39.



visam à satisfação da necessidade natural e momentânea. Tratam-se apenas de indivíduos que vivem isoladamente de forma harmônica com tudo o que a natureza lhes oferece, são homens simples, inocentes, ingênuos e livres naturalmente, sem vícios ou virtudes, aquém do bem ou do mal, ou como Cassirer afirma:

Os homens nesse estado não são ligados uns aos outros nem por um vínculo moral, nem por um laço sentimental, nem pela ideia de dever, nem por um movimento de simpatia. Cada um existe para si mesmo e só procura o que é necessário à conservação de sua própria vida.<sup>33</sup>

Com o aparecimento das primeiras dificuldades encontradas por esses homens naturais ou primitivos para manterem a subsistência e a conservação de si, viram-se na necessidade de criar armas naturais e exercitarem seus corpos, desenvolveram a caça, a pesca, as vestimentas e demais utensílios que favoreceram a manutenção e preservação de sua espécie. Deste modo, esses homens percebem-se superiores em relação aos animais e não os teme, pois, “vendo-se desde cedo na iminência de medir forças com eles, logo fez a comparação e, verificando que mais os ultrapassa em habilidades do que eles o sobrepujam pela força, aprende a não mais temê-los”<sup>34</sup>, evitando assim, o conflito direto com estes, além da observação de que nenhum animal entra em conflito com o homem, a não ser que esteja ameaçado por ele, ou que seja acometido de uma fome extrema.

Entretanto, encontramos nesses homens naturais uma desproporção que precede o uso da reflexão que é a desigualdade natural da espécie. Que consiste na diferença física entre homens e mulheres, crianças e adultos, seus tamanhos, suas forças, habilidades, saúde e qualidades do espírito e da alma. Todavia, elas são consideradas desproporções insignificantes, visto que, não estimulam ou despertam a vaidade, o egoísmo, ou a vontade de um indivíduo sobrepujar-se aos demais. Pois esses homens apresentam uma vantagem que é a de não possuir nenhum instinto exclusivo de sua espécie e que, portanto, tornam-se capazes de apropriar-se de todos, isso deve-se principalmente às paixões ou impulsos da natureza, que surgem através de necessidades

---

<sup>33</sup> CASSIRER, E. **A Filosofia do Iluminismo**, 1997. p. 344.

<sup>34</sup> ROUSSEAU, J. -J. **Discurso Sobre a Origem e os Fundamentos da Desigualdade Entre os Homens**, 1973. p. 245.

e desejos físicos, gerando as relações mútuas, os compromissos estabelecidos com seus semelhantes, porém ainda exclusivamente momentâneos.

Os homens naturais são livres, providos de sentidos e de ideias, e são estes os responsáveis pela consciência de liberdade, visto que os tornam capazes de aceitar ou resistir aos fenômenos ou interferências da natureza. Essa capacidade de entendimento humano deve-se às paixões, e é pela sua atividade que a razão se aperfeiçoará, “as paixões, por sua vez encontram sua origem em nossas necessidades e seu progresso em nossos conhecimentos, pois só se pode desejar ou temer as coisas segundo as ideias que delas se possa fazer ou pelo simples impulso da natureza.”<sup>35</sup>

No homem natural ou primitivo, encontramos duas faculdades que o distinguem dos outros animais. O livre arbítrio que a é a capacidade que o homem tem de frear seus impulsos e de participar de suas próprias ações, diferentemente da natureza instintiva encontrada nos outros animais. E a faculdade da perfectibilidade, “faculdade que, com o auxílio das circunstâncias, desenvolve sucessivamente todas as outras”<sup>36</sup>. Essa faculdade que é encontrada tanto na espécie quanto no indivíduo, o distingue das feras, e consiste na capacidade que o indivíduo tem de apropriar-se das coisas em benefício de sua sobrevivência, associar-se a outros indivíduos, adaptar-se a ambientes, buscar melhores alternativas, portanto a capacidade que o indivíduo tem de aperfeiçoar-se.

Para Rousseau, a faculdade da perfectibilidade é crucial para a compreensão da passagem do estado de natureza para o estado civil. Ela será a qualidade necessária e determinante para o seu modelo dicotômico de teoria social, ademais trará consigo tanto o caráter auspicioso quanto o maléfico. Pois ela tanto poderá abrir caminho para a virtude e a sabedoria, como também para o vício e o erro. Ela será a responsável pela condução e aperfeiçoamento das ciências, agriculturas e manufaturas, fazendo com que o homem se afaste da natureza, levando-o à decadência humana.

Seria triste, para nós, vermo-nos forçados a convir que seja essa faculdade, distintiva e quase ilimitada, a fonte de todos os males do

---

<sup>35</sup> ROUSSEAU, J. -J. **Discurso Sobre a Origem e os Fundamentos da Desigualdade Entre os Homens**, 1973. p. 250.

<sup>36</sup> Na mesma obra, p. 249.

homem; que seja ela que, com o tempo, o tira dessa condição original na qual passaria dias tranquilos e inocentes; que seja ela que, fazendo com que através dos séculos desabrochem suas luzes e erros, seus vícios e virtudes, o torna com o tempo o tirano de si mesmo e da natureza.<sup>37</sup>

Com o desenvolvimento dessa faculdade, o homem passa a sentir necessidade de associar-se a outros para sua própria conservação. E nessa livre associação surgem espécies de revoluções representadas por esta necessidade humana, sendo a primeira, a criação da língua, e para esta Rousseau dedica não só uma passagem no *Segundo Discurso*, mas escreve um Ensaio sobre a Origem das Línguas<sup>38</sup> inteiramente destinado à temática. Para Rousseau, a origem da língua é uma necessidade, é a partir dela que os homens passam a estabelecer relações mútuas. A língua retira o homem do isolamento, do individualismo e da segregação e o torna mais sociável. E a segunda, que nos deteremos um pouco mais que é a habitação, pois como afirma Rousseau:

Que progresso poderia conhecer o gênero humano esparso nas florestas entre os animais? E até que ponto poderiam aperfeiçoar-se e esclarecerem-se mutuamente homens que, não tendo domicílio fixo nem necessidade uns dos outros, se encontrariam talvez, somente duas vezes na vida, sem se conhecer e sem se falar?<sup>39</sup>

A habitação será responsável pela constituição e distinção das famílias, conduzindo uma espécie de propriedade<sup>40</sup>, que se representava na construção de uma choça para si e para sua família, aos primeiros movimentos civilizatórios ou à originária constituição de uma determinada sociedade. A partir da habitação surge o desenvolvimento psicológico baseado no amor paternal e conjugal, onde esses pequenos

---

<sup>37</sup> ROUSSEAU, J.-J. **Discurso Sobre a Origem e os Fundamentos da Desigualdade Entre os Homens**, 1973. p. 249.

<sup>38</sup> ROUSSEAU, J. -J. **Ensaio sobre a Origem das Línguas. No qual se fala da melodia e da imitação musical**, 1973. p. 153 – 205.

<sup>39</sup> Na mesma obra, p. 252.

<sup>40</sup> Esta seria uma primeira forma, mas ainda não podemos considerá-la como uma propriedade individual legitimamente institucionalizada. Esta, por sua vez, só será tratada posteriormente e depois de muitos progressos que serão apresentados pelo autor.

grupos que dividiam essa choça tornaram-se ainda mais unidos por possuírem uma afeição mútua, eis “os primeiros progressos do coração.”<sup>41</sup>

Cabe aqui, uma explicação mais detalhada do que seria essa ideia de progresso, ou melhor, se poderíamos falar em progresso em Rousseau. Lourival Machado, revela a importância desse termo na filosofia rousseauiana, quando afirma:

Eis como no vocábulo de Rousseau veio a adquirir singular importância a palavra *progresso*, sendo de notar que em seu pensamento, ao contrário do que comumente sucede, o termo não inclui qualquer valor positivo ou negativo – há progressos do homem que se impõe primeiro registrar e analisar, para só num segundo passo indagar se foram bons ou maus.<sup>42</sup>

Sendo assim, quando Rousseau cita, em seu *Segundo Discurso*, esses primeiros progressos do coração, ele somente registra esta espécie de percurso evolutivo do homem selvagem, ao passo que posteriormente o autor perceberá esse progresso como uma corrupção e degeneração e também a primeira fonte do mal. Pois, na medida em que esses grupos passaram a se dividirem por sexos e por suas tarefas, onde as mulheres ficavam em suas cabanas e seriam responsáveis pela preparação dos alimentos e cuidado com os filhos, enquanto os homens saíam para buscar alimentos para a subsistência da família. Estes indivíduos deixaram conseqüentemente, de aprimorar suas habilidades e forças naturais, perderam o vigor e a ferocidade, tornaram-se homens e mulheres mais ociosos e cômodos, desejando sempre mais o conforto e necessitando se reunirem cada vez mais em grupos maiores para melhor resistir às bestas selvagens e às intempéries.

Portanto, o progresso humano e essa ideia de desenvolvimento em Rousseau podem ser vistos de maneira negativa, pois ele será o responsável pela perda da liberdade natural, pelas necessidades artificiais, pela vaidade, egoísmo, luxo, dominação, exploração e todas as futilidades. E a segunda maneira, e que parece ser a mais importante para o seu projeto político, que o progresso é positivo e traz consigo o

---

<sup>41</sup> ROUSSEAU, J.-J. **Discurso Sobre a Origem e os Fundamentos da Desigualdade Entre os Homens**, 1973. p. 268.

<sup>42</sup> MACHADO, Lourival Gomes. **A política de Jean-Jacques Rousseau**. 1962. p. XXXII.

desenvolvimento das faculdades inatas do homem, pois será este, o responsável por “todas as faculdades desenvolvidas, a memória e a imaginação em ação, o amor-próprio interessado, a razão em atividade, alcançando o espírito quase que o termo da perfectibilidade de que é suscetível”<sup>43</sup>. Esta ideia positiva será ainda mais estendida pelo filósofo, como afirma Espíndola:

Rousseau apóia, entretanto, o desenvolvimento ao aperceber-se que o homem torna-se realmente humano quando estabelece o **Estado** e faz-se um **ser social**, desenvolvendo sua racionalidade, fomentando a cultura, impulsionando os avanços das ciências, das artes, e da filosofia.<sup>44</sup>

Dessa maneira, aquele indivíduo dotado de seu sentimento, o amor de si, passa a olhar e refletir com os demais do grupo de forma comparativa. Pois,

[...] desde o instante em que um homem sentiu necessidade do socorro do outro, desde que se percebeu ser útil a um só contar com provisões para dois, desapareceu a igualdade, introduziu-se a propriedade, o trabalho tornou-se necessário e as vastas florestas transformaram-se em campos aprazíveis que se impôs regar com o suor dos homens e nos quais logo se viu a escravidão e a miséria germinarem e crescerem com as colheitas.<sup>45</sup>

Nasce, portanto, o amor próprio<sup>46</sup>, gerado a partir da razão humana e fortalecido pela reflexão. Esta apresenta sua origem na comparação entre as distinções

---

<sup>43</sup> ROUSSEAU, J.-J. **Discurso Sobre a Origem e os Fundamentos da Desigualdade Entre os Homens**, 1973. p. 273.

<sup>44</sup> ESPÍNDOLA, Arlei de. **A necessidade do Estado em Hobbes e Rousseau**, 2012. p. 56.

<sup>45</sup> ROUSSEAU, J.-J. Obra citada, p. 271.

<sup>46</sup> Como o próprio autor sugere: “*Não se deve confundir o amor-próprio com o amor de si mesmo; são duas paixões bastante diferentes tanto pela sua natureza quanto pelos seus efeitos. O amor de si mesmo é um sentimento natural que leva todo animal a velar pela própria conservação e que, no homem dirigido pela razão e modificado pela piedade, produz a humanidade e a virtude. O amor-próprio não passa de um sentimento relativo, fictício e nascido na sociedade, que leva cada indivíduo a fazer mais caso de si mesmo do que de qualquer outro, que inspira aos homens todos os males que mutuamente se causam e que constitui a verdadeira fonte da honra.*” (ROUSSEAU, J.-J. **Ensaio sobre a Origem das Línguas No qual se fala da melodia e da imitação musical**, 1973. Nota O. p. 312 – 313).

dos pensamentos humanos, pois como afirma o filósofo, ela “nasce das ideias comparadas; a pluralidade dessas ideias é que leva à comparação”<sup>47</sup>. Todavia, Rousseau já aponta para o distanciamento que o orgulho ou amor-próprio fará com os homens, quando:

Não se pode deixar de ficar impressionado com (...) a cegueira do homem que, para alimentar seu louco orgulho e não sei que vã admiração por si próprio, faz com que corra com ardor atrás de todas as misérias de que é suscetível e que a natureza benfazeja tivera o cuidado de afastar dele.<sup>48</sup>

Este sentimento egoísta, ou melhor, essa degeneração do sentimento de autopreservação, substituirá o amor de si mesmo e solidificará a base moral do homem social, por conseguinte o homem toma consciência de sua identidade e natureza, transformando-se em homens sociáveis e comparativos, isto é, “o homem é por natureza associal, como admite Hobbes. Mas o orgulho e o amor-próprio pressupõem a sociedade. Dessa forma, o homem natural não pode ser orgulhoso ou vão como pretendia Hobbes.”<sup>49</sup>

Com a introdução da moralidade nas ações humanas, não mais encontramos a bondade do estado puro de natureza onde cada um perante as leis era o seu único juiz e vingador das ofensas recebidas, encontramos “os primeiros deveres de civilidade, mesmo entre os selvagens, e por isso toda afronta voluntária tornou-se um ultraje porque, junto com o mal que resultava da injúria ao ofendido, este nela via o desprezo pela sua pessoa”<sup>50</sup>, concluindo que a piedade natural (*pitié*) e o orgulho ou amor próprio são incompatíveis. Tanto que, para o filósofo, enquanto os homens não careciam do auxílio do próximo, limitaram-se à construção de obras que não necessitavam de várias mãos para a realização e, eram homens livres, sadios, bons e

---

<sup>47</sup> ROUSSEAU, J. -J. **Ensaio sobre a Origem das Línguas No qual se fala da melodia e da imitação musical**, 1973. p. 181.

<sup>48</sup> ROUSSEAU, J. -J. **Discurso Sobre a Origem e os Fundamentos da Desigualdade Entre os Homens**, 1973. p. 297, Nota (I).

<sup>49</sup> STRAUSS, Leo. **Droit Naturel et Histoire**, 1986. p. 233.

<sup>50</sup> ROUSSEAU, J. -J. Obra citada, p. 269.

felizes. Este é, portanto, o período intermediário entre estado de natureza e sociedade nascente.

### **Juventude do mundo e origem da propriedade**

Observamos que, em seu *Segundo Discurso*, Rousseau estrutura um modelo civilizatório da humanidade, apresentando desde o homem natural isolado até a constituição da sociedade civil. O filósofo até coloca como fator importante para a associação dos homens fenômenos da natureza, tais como vulcões, dilúvios, terremotos, incêndios ocasionados por incidência de raios, afirmando que todos esses fenômenos naturais serviram como instrumentos da “Providência para forçar os seres humanos a se unirem”<sup>51</sup>. Porém, tanto em seu *Segundo Discurso*, como no *Ensaio Sobre a Origem das Línguas*, Rousseau afirma que são as necessidades humanas as responsáveis pelo surgimento da sociedade, e que a indústria humana se desenvolve segundo essas necessidades.

Rousseau no *Ensaio* coloca três possíveis maneiras de viver para o homem, sendo elas: a caça, o trato dos rebanhos e a agricultura, sendo esta última a “que demorou mais para nascer, liga-se a todas as artes; leva à propriedade, ao Governo, às leis e, pela mesma via, à miséria e aos crimes”<sup>52</sup>. Pois neste processo de civilização não seria difícil concluir que os homens;

Tornando-se mais industriais, pode-se imaginar que, com pedras agudas e paus pontudos, começaram a cultivar à volta de sua cabana alguns legumes ou raízes muito antes de saber preparar o trigo e de contar com instrumentos necessários para a cultura em grande escala.<sup>53</sup>

---

<sup>51</sup> ROUSSEAU, J.-J. *Ensaio sobre a Origem das Línguas*, 1973.p. 186.

<sup>52</sup> Na mesma obra, p. 184.

<sup>53</sup> ROUSSEAU, J.-J. *Discurso Sobre a Origem e os Fundamentos da Desigualdade Entre os Homens*, 1973. p. 271.

Mais adiante Jean-Jacques reitera que “o homem selvagem é caçador; o bárbaro, pastor; o homem civilizado, agricultor”<sup>54</sup>, colocando como elementos transformadores, ou melhor, aqueles que retiram o homem da condição selvagem em que se encontram no estado de natureza conduzindo-os ao estágio de civilidade, a revolução que ocorre na metalurgia e na agricultura, quando:

A invenção das outras artes foi, pois, necessária para forçar o gênero humano a dedicar-se à arte agrícola. Desde que se tornaram necessários homens para fundir e forjar o ferro, precisou-se de outros para alimentar a estes. Na medida em que se multiplicou o número de trabalhadores, menos mãos houve para atender à subsistência comum, sem que isso houvesse menos bocas para consumi-las [...] nasceram assim, de um lado, a lavoura, e a agricultura e, de outro, a arte de preparar os metais e multiplicar-lhes o emprego.<sup>55</sup>

Dessa forma, Rousseau atribui à civilização e perda do gênero humano elementos como o trigo e o ferro, pois a partir destes viu-se crescer a divisão do trabalho, a mudança na sociabilidade ou relações interpessoais e principalmente os desequilíbrios sociais, pois:

Antes de repartir-se a propriedade da terra, ninguém pensava em cultivá-la. A agricultura é uma arte que exige instrumentos; semear para colher é uma precaução que exige providência. O homem em sociedade procura espalhar-se, o homem isolado se limita. Fora do alcance de sua vista e de até onde possa alcançar seu braço, para ele não existe direito, nem propriedade.<sup>56</sup>

Rousseau atribui à agricultura, bem como ao desenvolvimento da metalurgia, a necessidade da partilha de terras<sup>57</sup>, classificando esse período intermediário como *Juventude de Mundo*. Este, como o mais longo, mais feliz e o último termo do estado de natureza. No entanto, o filósofo ressaltará que as próprias

---

<sup>54</sup> ROUSSEAU, J.-J. **Ensaio sobre a Origem das Línguas**, 1973. p. 184.

<sup>55</sup> ROUSSEAU, J.-J. **Discurso Sobre a Origem e os Fundamentos da Desigualdade Entre os Homens**, 1973. p. 272.

<sup>56</sup> Obra citada, p. 182.

<sup>57</sup> Não se deve confundir partilha de terras com instituição da propriedade individual. A partilha é a necessidade de demarcação territorial para facilitação e divisão do trabalho.



diferenças físicas e de gênio existentes entre os homens acentuarão as habilidades ou engenhos de uns, que buscam a acumulação e ou usurpação de bens e posses, em detrimentos dos outros. Ele não considera o direito de propriedade a um selvagem que estiver empunhado com arco e flecha, pois esses instrumentos podem ser produzidos unicamente por um homem, pressupondo-se assim, que ele mesmo tenha confeccionado tais objetos e que não foi necessária a legitimação e anuência alheias. Para o genebrino este seria um direito de pertencimento, visto que empregou o seu trabalho<sup>58</sup> na elaboração de tal objeto.

Jean Jacques, no *Emílio ou Da Educação*, no episódio das favas colocará o direito de posse, como o direito adquirido ao primeiro ocupante que escolhera e lavrara a terra jamais cultivada. No entanto em seu *Contrato Social* ele imporá algumas regras para reconhecimento da posse, visto que;

São necessárias as seguintes condições para autorizar o direito de primeiro ocupante de qualquer pedaço de chão: primeiro, que este terreno não esteja ainda habitado por ninguém; segundo, que dele só se ocupe a porção de que se tem necessidade para subsistir; terceiro, que dele se tome posse não por cerimônia vã, mas pelo trabalho e pela cultura, únicos sinais de propriedade que devem ser respeitados pelos outros, na ausência de títulos jurídicos.<sup>59</sup>

Este ocupante que, usufruindo da terra somente o que precisa para a subsistência e que empregando nela seu trabalho, terá o direito de pertencimento, esse direito é concedido na medida em que o pupilo<sup>60</sup> “colocou ali seu tempo, seu trabalho, seu sofrimento, sua pessoa”<sup>61</sup> ou, como afirma Israel Costa, “o eu do pupilo se amplia ultrapassando os limites de sua pessoa para se estender além dele, de modo que o eu

---

<sup>58</sup> Rousseau não utiliza este termo inicialmente, mas será compreendido posteriormente como tal.

<sup>59</sup> ROUSSEAU, J. -J. **Do Contrato Social ou Princípios do Direito Político**, 1973. p. 44.

<sup>60</sup> O pupilo é uma referência ao aluno imaginário do *Emílio ou da Educação*, que passa por diversas lições e preparações no intuito de se tornar um verdadeiro cidadão. No entanto o seu preceptor, que seria o próprio autor, propõe seus ensinamentos de maneira empírica para que o seu aluno possa primeiramente compreender que a educação é um hábito. No referido episódio das favas, Rousseau ensinará ao Emílio a temática da propriedade, para isso tomará essa questão desde à origem, explicando-lhe os conceitos de posse, pertencimento e propriedade respectivamente.

<sup>61</sup> ROUSSEAU, J.-J. **Emílio ou Da Educação**, 2004. Livro II. p. 105.

possa habitar, além da pessoa, a coisa pertencida; a afronta à coisa pertencida torna-se afronta ao eu.”<sup>62</sup>

Logo, essa ideia de pertencimento se dá quando o indivíduo se torna sensível na coisa, quando ele coloca algo que é seu no objeto, através principalmente do seu trabalho, obtendo assim o direito à gleba, até pelo menos o final de sua colheita, e se assim for a cada ano terá sua posse continuada. Ou como afirma Goldschmidt, ao justificar que a ideia de direito de propriedade não resulta do trabalho, onde: “de acordo com Rousseau, o trabalho não dá um direito imediato sobre o produto, no fundo esse direito só é indiretamente e temporariamente limitado, e que se deve haver um direito de propriedade, ele deverá ser resultante da posse contínua”<sup>63</sup>. Mas esta posse contínua estaria sempre atrelada à anuência da comunidade, caso contrário, seria apenas posse contínua ou pertencimento e duraria até a colheita dos produtos do seu trabalho. Seria, portanto, uma espécie de aluguel, onde o inquilino usufruía do terreno até findada a colheita de suas favas.

Para o autor, lavrar a terra é um ato social que legitima a posse e o pertencimento, porém, observará posteriormente que tal ato não pode ser utilizado para legitimar a propriedade da terra propriamente. Leo Strauss, diferentemente de Goldschmidt, em seu *Direito natural e história*, denomina esse direito como o Direito de Apropriação, identificando melhor essa distinção, quando:

Todo mundo tem, por natureza, o direito de apropriar-se às suas necessidades os frutos da terra. Todos podem adquirir através de seu trabalho, e somente por ele, um direito exclusivo aos produtos do solo que fora por si cultivado e com isso o direito exclusivo da própria terra, pelo menos até a próxima colheita. Uma exploração contínua pode até legitimar a posse contínua da terra cultivada, mas ela não cria um direito de propriedade sobre esta terra: o direito de propriedade é criado pela lei positiva.<sup>64</sup>

---

<sup>62</sup> COSTA, Israel Alexandria. **Rousseau e a origem do mal**, 2005. p. 131.

<sup>63</sup> GOLDSCHMIDT, Victor. **Anthropologie et politique; Les principes du système de Rousseau**, 1983. p. 527.

<sup>64</sup> STRAUSS, Leo. **Droit Naturel et Histoire**, 1986. p. 245.

Para John Locke, representante da tradição liberal, diferentemente de Rousseau, Deus instituiu o direito à propriedade como fruto legítimo do trabalho, quando expulsou o homem do paraíso condenando-o a seu pertencimento somente o que for fruto do suor de seu rosto. Para Locke, em seu *Segundo Tratado Sobre o Governo Civil*, existe uma lei da razão, instituída por Deus, para que os homens utilizem as coisas em comum feitas por Ele, através das mãos da natureza, para seu proveito e conveniência. No qual;

Deus, ao dar o mundo em comum a todos os homens, ordenou-lhes também que trabalhassem; e a penúria da condição humana assim o exigia. Deus e a própria razão lhes ordenavam dominar a terra, isto é, melhorá-la para o benefício da vida e nela dispor algo que lhes pertencesse, o próprio trabalho.<sup>65</sup>

Portanto, Locke legitima o direito de propriedade utilizando-se do conceito de trabalho, onde:

Embora a terra e todas as criaturas inferiores sejam comuns a todos os homens, cada homem tem uma propriedade em sua própria pessoa; a esta ninguém tem qualquer direito senão ele mesmo. O trabalho do seu corpo e a obra das suas mãos, pode dizer-se, são propriamente dele. Seja o que for que ele retire do estado que a natureza lhe forneceu e no qual o deixou, fica-lhe misturado ao próprio trabalho, juntando-se-lhe algo que lhe pertence, e, por isso mesmo, tornando-o propriedade dele. Retirando-o do estado comum em que a natureza o colocou, anexou-lhe por esse trabalho algo que o exclui do direito comum de outros homens.<sup>66</sup>

Locke verá a propriedade como um prolongamento do indivíduo, aquilo que ele põe de si na natureza através do trabalho que, portanto, lhe pertencerá por ser também sua extensão, não havendo, necessidade do consentimento alheio. Entretanto, o que difere a teoria lockeana da rousseauiana, se ambos se utilizam do conceito de trabalho como

---

<sup>65</sup> LOCKE, J. *Segundo Tratado Sobre o Governo Civil. Ensaio relativo à verdadeira origem extensão e objeto do governo civil*, 1973. p. 53.

<sup>66</sup> Na mesma obra, p. 51.

fator legitimador desse direito? Primeiramente deve-se compreender o que os autores entendem por trabalho.

Para Rousseau, o conceito de trabalho também está relacionado ao “pôr a mão na massa”, porém, é necessário indústria, luzes, projeto e uma finalidade social para ser considerado como tal. Pois, no estado natural, diferentemente do estado social e racional rousseauiano, retirar o fruto de uma árvore, ou confeccionar um arco e uma flecha, com o intuito de sua preservação ou subsistência, não será considerado trabalho. Já Locke considera que o indivíduo trabalha, tanto no estado natural quanto no social, ao retirar um fruto de uma árvore, confeccionar armas para facilitar a sua alimentação e conseqüentemente sua conservação ou quando usurpa terras e bens alheios. Locke não só legitimará como propriedade do homem os frutos colhidos, os animais caçados ou os instrumentos produzidos por ele, o filósofo defenderá também esse direito quando se trata do solo, quando:

[...] a principal matéria da propriedade não os frutos da terra e os animais que sobre ela subsistem, mas a própria terra, como aquilo que abrange e consigo leva tudo o mais, penso ser evidente que aí também a propriedade se adquire como nos outros casos. A extensão da terra que um homem lavra, planta, melhora, cultiva, cujos produtos usa, constitui a sua propriedade. Pelo trabalho, por assim dizer, separa-a do comum.<sup>67</sup>

É justamente neste ponto que encontramos a maior divergência entre esses autores, pois mesmo utilizando os mesmos conceitos, a saber o trabalho, a aplicação conceitual utilizada pelos autores é distinta. Primeiramente Rousseau diverge da representação lockeana desse conceito, pois o que o genebrino considera como um pertencimento, ou uma posse continuada, visto que um determinado indivíduo emprega seu trabalho garantindo o direito ao fruto no estado de natureza, Locke considerará como direito de propriedade, também legitimado pelo trabalho, seja no estado de natureza ou na sociedade civil estabelecida. Na verdade, há uma mudança na significação deste conceito, onde Rousseau atribuíra puramente ao dever social do homem ou à chancela estabelecida entre seus pares, Locke imputava como fator

---

<sup>67</sup> LOCKE, J. **Segundo Tratado Sobre o Governo Civil. Ensaio relativo à verdadeira origem extensão e objeto do governo civil**, 1973. p. 53.

propriamente econômico, visto que a propriedade é algo intrínseco a si, justificando que;

A lei sob a qual o homem estava era favorável à apropriação. Deus ordenava, e as necessidades obrigavam ao trabalho. Pertencia-lhe o que não fosse possível arrebatar-lhe, estivesse onde estivesse. Daí se vê que dominar ou cultivar a terra e ter domínio estão intimamente conjugados. Um deu direito a outro. Assim, Deus, mandando dominar, concedeu autoridade para a apropriação; e a condição da vida humana, que exige trabalho e material com que trabalhar, necessariamente introduziu a propriedade privada.<sup>68</sup>

Locke, institui uma lei natural de apropriação individual baseada na assertiva de que o homem pode ter tudo o que possa apropriar, e esta apropriação se legitimaria através do trabalho e da utilidade para sua preservação. Entretanto, Macpherson apontará como incúria do filósofo britânico, quando este;

Recoloca na sociedade primitiva, a instituição da propriedade individual da terra, tomando como certo que esse era o único modo pelo qual a terra poderia ser cultivada naquele tempo. Sua negligência quanto à propriedade coletiva de terra lhe permite dizer que a “Condição da Vida Humana, que exige Diligência e Materiais para trabalhar, necessariamente traz os *Bens privados*.”<sup>69</sup>

Para Rousseau a propriedade no estado de natureza é puramente usurpação, pois só no estado civil ela pode ser legitimada, uma vez que a lei vigorante no estado de natureza visa o instinto de conservação. Pode-se até dizer que a propriedade para Rousseau “repousa sobre uma ocupação, mas esta não funda nenhum direito. A ocupação é justificada pelo trabalho como quer Locke, mas disso não resulta diretamente um direito de exclusão de terceiros”<sup>70</sup>. Isto é, mesmo que ocorram disputas por objetos e ou cabanas, elas não seriam intensas ou trariam grandes consequências,

---

<sup>68</sup> LOCKE, J. **Segundo Tratado Sobre o Governo Civil. Ensaio relativo à verdadeira origem extensão e objeto do governo civil**, 1973. p. 54.

<sup>69</sup> MACPHERSON, C. B. **A teoria política do individualismo possessivo de Hobbes até Locke**, 1979. p. 214.

<sup>70</sup> VIEIRA, Luiz Vicente. **A democracia em Rousseau: a recusa dos pressupostos liberais**, 1997. p. 81.

serão conflitos momentâneos e cessados pela força, pois neste estágio de civilização não se excogita muito uma possibilidade de sanção, as querelas são resolvidas imediatamente pelos próprios envolvidos na questão.

Em Rousseau neste período de sociedade nascente ou Juventude do Mundo, estágio que é intermediário entre o estado de natureza e a sociedade civil, é que a propriedade encontra terreno fértil para seu florescimento, ou seja, “o homem vive no estado de natureza enquanto não se consuma o ato arbitrário que estabelece a propriedade individual da terra”<sup>71</sup>, ou melhor, o homem vive de maneira simples e feliz até o momento em que o impostor astuto toma como seu o que era coletivo, onde podemos evidenciar explicitamente na seguinte afirmação de Rousseau:

... o primeiro que, tendo cercado um terreno, lembrou-se de dizer isto é meu e encontrou pessoas suficientemente simples para acreditá-lo. Quantos crimes, guerras, assassínios, misérias e horrores não pouparia ao gênero humano aquele que, arrancando as estacas ou enchendo o fosso, tivesse gritado a seus semelhantes: “Defendei-vos de ouvir esse impostor; estareis perdidos se esquecerdes que os frutos são de todos e que a terra não pertence a ninguém!”<sup>72</sup>

O que temos a partir desse ato impostor é um estágio de civilização, a saber, uma sociedade em caráter civilizatório, que floresce com o advento da propriedade individual, porém ainda não é um estágio de politização, pois este último nível só se estabelece com a instauração da sociedade civil.

---

<sup>71</sup> ESPÍNDOLA, Arlei de. **A necessidade do Estado em Hobbes e Rousseau**, 2012. p. 45.

<sup>72</sup> ROUSSEAU, J.-J. **Discurso Sobre a Origem e os Fundamentos da Desigualdade Entre os Homens**, 1973. p. 265.

## CAPÍTULO II

### A INSTITUIÇÃO DA PROPRIEDADE E SUA LEGITIMIDADE

#### Propriedade como institucionalização da desigualdade

Malgrado a propriedade ter florescido de forma equivocada pela vontade de um único homem, visto que os demais se silenciaram no dado momento. Rousseau aponta para um importante caráter negativo que a propriedade trará consigo, a saber, a introdução da maldade e os primeiros progressos da desigualdade moral ou política entre os homens, após este ato convencional. No *Emílio*, Rousseau tratará a convenção como algo que faz florescer a mentira e o engano;

Eis-nos no mundo moral, eis a porta aberta para o vício. Com as convenções e os deveres nascem os enganos e a mentira. A partir do momento em que podemos fazer o que não devemos, queremos esconder o que não deveríamos ter feito. A partir do momento em que um interesse faz prometer, um interesse maior pode fazer violar a promessa; não se trata apenas de violá-la impunemente, o recurso é natural: escondemo-nos e mentimos. Não podendo prevenir o vício, eis-nos já prestes a punir. São essas as misérias da vida humana, que começam com seus erros.<sup>73</sup>

Leituras iniciais podem conduzir-nos à errônea crença de que em Rousseau a propriedade é o elemento fundante da desigualdade entre os homens. Porém, com o amadurecimento das leituras constatamos o aspecto puramente institucionalizador da desigualdade e não originário, que a propriedade traz em si. Rousseau não condena as desigualdades dos bens, nem mesmo as desigualdades físicas ou de gênios, estas são irrelevantes para ele, como afirma Ernest Cassirer:

---

<sup>73</sup> ROUSSEAU, J.-J. *Emílio ou Da Educação*, 2004. Livro II. p. 109.

... a desigualdade da propriedade que, puramente como tal, enquanto distribuição diferenciada dos bens, desempenha para ele apenas um papel acessório e secundário. O *Contrato Social* não desenvolveu em parte algumas ideias verdadeiramente comunistas. A desigualdade da propriedade é para ele uma adiaforia [*uma questão desprovida de significado moral*], um fato que o homem pode aceitar, do mesmo modo que tem de aceitar a distribuição diferente das habilidades e forças físicas e dos dons espirituais.<sup>74</sup>

Sabemos que, para Jean-Jacques, o mal não é uma faculdade natural entre os homens, ele só seria uma espécie de desnaturação, uma transformação do amor de si através da reflexão e do desenvolvimento das paixões, que tem como berço a vida em sociedade e a vontade desmedida de um indivíduo sobrepujar-se aos demais através de interesses particulares. Porém, como se dá essa introdução da maldade e da desigualdade moral a partir da origem da propriedade?

Rousseau atribui importância à agricultura para a instauração da propriedade e defende a criação dessa arte contra a ociosidade dos cidadãos quando afirma na *Última carta ao Sr. Bordes*<sup>75</sup> que “quando a agricultura era considerada uma honra, não havia nem miséria nem ociosidade e havia muito menos vícios”<sup>76</sup>. O filósofo não deixa de ressaltar a criação de outras artes e ou ciências que afastarão o homem de sua natureza benévola e que resultarão em egoísmo, luxo e cupidez, destacando em primeiro plano a propriedade, quando:

Antes que essas tremendas palavras *teu e meu* tivessem sido inventadas, antes que existisse essa espécie de homens cruéis e brutais chamados senhores, e essa outra espécie de homens madraços e mentirosos que se chamam escravos, antes que houvesse homens suficientemente abomináveis para ousar ter o supérfluo enquanto outros morrem de fome, antes que uma dependência mútua tivesse forçado todos a se tornarem mentirosos, ciumentos e traidores.<sup>77</sup>

---

<sup>74</sup> CASSIRER, E. **A questão Jean-Jacques Rousseau**, 1999. p. 60.

<sup>75</sup> Nesta obra foi respeitada a grafia antiga da tradução.

<sup>76</sup> ROUSSEAU, J.-J. **Última resposta ao Sr. Bordes**, 1958. p. 94.

<sup>77</sup> Na mesma obra, p. 94.



Ademais, com a introdução da propriedade nas sociedades nascentes, ou nessas associações livres, perdem-se a liberdade, igualdade e a relação de independência entre os seres naturais, encontram-se a necessidade mútua entre os homens, o trabalho elaborado por várias mãos e principalmente a necessidade de acumulação ou “ser útil a um só contar com provisões para dois”<sup>78</sup>, conduzindo-os à instauração da servidão nas relações humanas.

Rousseau, em seu *Segundo Discurso*, define servidão como “laços formados unicamente pela dependência mútua dos homens e pelas necessidades recíprocas que os unem”<sup>79</sup>. Ou seja, a propriedade erigir-se-á e trará arraigadamente a desmedida, a usura, a afronta, a servidão e principalmente a atrocidade entre os homens. Aqui não mais encontramos homens felizes que viviam no período natural ou no estágio inicial do que Rousseau denomina *Juventude do Mundo*, a agricultura e a metalurgia já se desenvolveram o bastante, passando da partilha de posses para a instauração completa da propriedade.

Neste momento, o da corrida desenfreada para a aquisição e demarcação das propriedades individuais, os homens são retirados desse estado de felicidade comum e passam a viver em estado de barbárie. Rousseau, em seu *Contrato Social*, colocará que já que não podemos retornar ao estado de natureza, onde tudo pertencia a todos, devemos garantir o direito à liberdade, igualdade e propriedade em sociedade. Visto que, as próprias desigualdades naturais e físicas dos homens poderiam conduzi-los às desigualdades sociais, pois, tendo o mais forte a possibilidade de trabalhar mais, obteria indubitavelmente maiores vantagens em relação aos mais fracos, gerando uma injusta divisão de terras, ulteriormente uma desigualdade social. Mas este não seria um problema social propriamente dito para Rousseau, já que este não prega uma total igualdade entre os indivíduos de uma sociedade, visto que a desigualdade é natural e só se tornará um problema quando ela oferecer risco para um ou grupos de indivíduos.

Para John Locke o estado de guerra também é um estado que difere tanto do estado natural quanto do social. Esse período é marcado pela inimizade e destruição e

---

<sup>78</sup> ROUSSEAU, J.-J. **Discurso Sobre a Origem e os Fundamentos da Desigualdade Entre os Homens**, 1973. p. 271.

<sup>79</sup> Na mesma obra, p. 264.

que não tem outra regra senão a força e a violência, pois cada homem que estiver na iminência de ser atingido por outrem, tem o direito de destruir ou ceifar a vida do que lhe é uma ameaça. Todavia, a defesa dessa ideia o levará à legitimação da escravidão, quando:

[...] tendo por culpa própria perdido o direito à vida por algum ato que mereça a morte, aquele a quem entregou pode, quando o tem entre as mãos, demorar em tomá-la, empregando-o a seu próprio serviço; e com isso não lhe causa dano. Pois, sempre que achar ultrapasse o sofrimento da escravidão ao valor da própria vida, está nas suas mãos, pela resistência à vontade do senhor, atrair sobre si a morte que deseja.<sup>80</sup>

Para Locke, se no estado de guerra o vencedor da batalha não ceifar a vida do vencido, terá, por conseguinte, direito e poder sobre ela, tornando-o seu escravo, vez que:

[...] ao “servidor”, como ao gado, estendem-se plenamente os predicados da propriedade, de tal sorte que os frutos do trabalho daqueles que estão a serviço de outrem pertencem, para Locke, àquele a quem se subordina o trabalhador, mesmo que sua servidão não seja consentida.<sup>81</sup>

Locke, no início do seu *Segundo Tratado*, ao tratar do estado de natureza, aponta como “sendo este um estado de perfeita liberdade para ordenar-lhes as posses e as pessoas conforme acharem conveniente”<sup>82</sup>. Posteriormente, na mesma obra, ele até coloca que “a escravidão é uma condição que nos rouba todos os benefícios da vida e torna amargas as maiores bênçãos”<sup>83</sup>. Porém, irá legitimá-la ao afirmar que “a condição perfeita de escravidão, [...] nada mais é senão ‘o estado de guerra continuado entre o

---

<sup>80</sup>LOCKE, J. **Segundo Tratado Sobre o Governo Civil. Ensaio relativo à verdadeira origem extensão e objeto do governo civil**, 1973. p. 49.

<sup>81</sup> MOURA, Mauro Castelo Branco. **Acerca da Crítica da Propriedade Privada em Rousseau e Marx**, 2009. p. 173.

<sup>82</sup>LOCKE, J. Obra citada, p. 41.

<sup>83</sup> LOCKE, J. **Primeiro Opúsculo Sobre o Governo**, 2007. p. 8.

conquistador legítimo e o cativo”<sup>84</sup>. No entanto, esse estado de guerra não poderia ser qualquer guerra deflagrada entre inimigos, e sim, uma guerra justa. Esta por sua vez, nada mais é do que uma maneira de atribuir eficácia à lei fundamental da natureza e às leis que caracterizam os direitos das gentes, como autopreservação, liberdade, razão e propriedade.

Todavia, para Rousseau, a escravidão é absolutamente inadmissível, pois a força não gera direito e o homem não pode renunciar à sua liberdade, pois ao cometer tal desatino, renunciaria à própria natureza, direito e dever, tanto que:

O homem bárbaro não dobra sua cabeça ao julgo que o homem civilizado carrega sem murmurar e prefere a mais tempestuosa liberdade a uma tranquila dominação. Não é, pois, pelo aviltamento dos povos dominados que se devem julgar das disposições naturais do homem em favor ou contra a servidão, mas sim pelo prodígio realizado por todos os povos livres para se defenderem da opressão.<sup>85</sup>

O homem é livre, essa ideia de liberdade também está contida na *Profissão de Fé do Vigário Saboiano*, ao afirmar que: “sem dúvida não sou livre para não querer meu próprio bem, não sou livre para querer meu mal”<sup>86</sup>. E seus herdeiros também são livres, vez que, os pais só podem ser senhores de seus filhos enquanto estes forem seus dependentes ou necessitam de auxílio, encerrado esse momento de carência, tornam-se senhores de si, de sua vida e de sua liberdade;

Além disso, o direito de propriedade sendo apenas de convenção e instituição humana, qualquer homem pode a seu arbítrio dispor daquilo que possui; isso porém, não acontece com os bens essenciais

---

<sup>84</sup>LOCKE, J. **Segundo Tratado Sobre o Governo Civil. Ensaio relativo à verdadeira origem extensão e objeto do governo civil**, 1973. p. 49.

<sup>85</sup> ROUSSEAU, J.-J. **Discurso Sobre a Origem e os Fundamentos da Desigualdade Entre os Homens**, 1973. p. 278.

<sup>86</sup> Mesmo autor. **Emílio ou Da Educação**, 2004. Livro IV. p. 395.

da natureza, tais como a vida e a liberdade, de que cada um pode gozar.<sup>87</sup>

Ou como afirma Dent, em seu *Dicionário Rousseau*:

A escravatura é “incompatível com a natureza do homem”, uma vez que reduz uma pessoa a uma coisa e impede a existência de quaisquer relações morais entre senhor e escravo, possibilitando apenas uma relação unilateral de absoluta disposição à vontade. É próprio do homem atuar e ser reconhecido como agente moral, detentor de consciência moral, cuja vida e ser exigem o reconhecimento como investidos de significação moral. A escravização anula inteiramente essa característica do homem.<sup>88</sup>

Portanto, escravidão e direito são palavras que se excluem mutuamente, ou melhor, onde existe a presença de um dos termos o outro jamais existirá. E o que Locke coloca como estado de guerra, só poderia voltar-se para conflitos entre nações, ou entre sociedades civis estabelecidas, jamais entre homens, sendo assim, o estado de guerra entre homens para Rousseau se dá somente na passagem do estado de natureza para o estado civil.

Previendo essa conclusão e na tentativa de solucionar os problemas ocasionados pela partilha desmedida de terras, onde “os momentos imediatamente anteriores à formulação do pacto político são momentos de conflitos sangrentos em torno das noções precárias de propriedade”<sup>89</sup>, o genebrino, defende a ideia do pacto:

[...] uma observação que deverá servir de base a todo sistema social: o pacto fundamental, em lugar de destruir a igualdade natural, pelo contrário substitui por uma igualdade moral e legítima aquilo que a natureza poderia trazer de desigualdade física entre os homens, que,

---

<sup>87</sup> ROUSSEAU, J.-J. **Discurso Sobre a Origem e os Fundamentos da Desigualdade Entre os Homens**, 1973. p. 280-281.

<sup>88</sup> DENT, N.J.H. **Dicionário Rousseau**, 1996. p. 126.

<sup>89</sup> MARUYAMA, Natalia. **Direito e violência, o retorno à barbárie depois do pacto: para uma teoria negativa do contrato social na obra de J.-J. Rousseau**, 2012. p. 118.

podendo ser desiguais na força ou no gênio, todos se tornam iguais por convenção e direito.<sup>90</sup>

Segundo Rousseau, o homem perde a liberdade natural e um direito ilimitado a tudo quanto possa alcançar e ganha por sua vez a liberdade civil e a propriedade de tudo que possui, liberdade civil aqui entendida como direito, dever e qualidade do homem. O pacto social é crucial para a filosofia política de Rousseau e para a temática deste trabalho, pois ele “representa o caminho para frear os atos desmedidos dos homens, significando a via para garantir-se a preservação da vida e da liberdade; aparece como o meio de consolidar-se o reconhecimento da propriedade”<sup>91</sup>.

Constatamos que a propriedade foi instaurada antes mesmo da constituição do pacto, porém suas regras eram fundamentadas em uma espécie de direito convencional, ou direito natural, na medida em que se baseava na autopreservação natural dos homens, portanto as criações de regras tornaram-se naturais e necessárias. Todavia;

O rico propõe o pacto a fim de estabelecer o direito de propriedade sobre outras bases, distintas do *direito natural*, e de uma maneira que lhe fosse mais vantajosa. Segundo sua formulação do pacto político, a união das forças daria origem a um *poder supremo*, cujo objetivo seria a obtenção e a conservação da paz por meio das leis positivas.<sup>92</sup>

De que maneira poderia o pacto ser vantajoso para os ricos? Cabe-nos perscrutar um pouco mais o pacto social ou político. Seria ele um justo acordo entre indivíduos, o freio da desmedida humana, o garantidor da liberdade e preservação da vida? Ou poderíamos encontrar algo ainda a se desvelar dentro desta teoria pactual? Natalia Maruyama, afirma que existe uma negatividade e uma contradição no fundamento do pacto social, a saber,

---

<sup>90</sup> ROUSSEAU, J.-J. **Do Contrato Social ou Princípios do Direito Político**, 1973. Do domínio real. p. 45.

<sup>91</sup> ESPÍNDOLA, Arlei de. **A necessidade do Estado em Hobbes e Rousseau**, 2012. p. 53.

<sup>92</sup> MARUYAMA, Natalia. **A moral e a filosofia política de Helvétius: uma discussão com J. -J. Rousseau**, 2005. p. 432.

[...] a ideia do pacto político [...] não se apresenta verdadeiramente como solução dos conflitos sangrentos gerados pelas disputas das posses e da conservação da vida no estado de natureza. Ela é negativa porque traz consigo uma contradição. Ao mesmo tempo em que se faz ponto zero do direito, a ação no momento de aceitação do pacto político manifesta toda a sua violência. Violência do discurso, na intenção de enganar, dos ricos que propõem um acordo para defender suas propriedades, mas também violência inerente ao próprio direito.<sup>93</sup>

Natalia Maruyama desvela o injusto pacto concebido no *Segundo Discurso*, que ao utilizar o fundamento do direito com o fito de cessar o estado de guerra instaurado, provoca uma violência ainda maior. Pois além de ser uma alienação que vela a imposição proposta por uma classe dominante, denominado também como “pacto dos ricos”, para a proteção de seus bens, utiliza-se do discurso falacioso e protecionista contra uma “guerra de todos contra todos”, violando assim o próprio fundamento do direito ao utilizar-se da força, podendo gerar posteriormente uma tirania, onde:

[...] esse dispositivo regulador de conflitos, que é o direito, mostra-se também em toda sua negatividade. Direito e violência coadunam-se no discurso do rico, nessa manifestação de força na qual só pode prevalecer o que tem mais poder.<sup>94</sup>

Dessa forma, o pacto político apresenta-se como uma espécie de ultraje, um puro exercício de força, astúcia e poder dos ricos perante os pobres.

O próprio Rousseau, em algumas de suas obras revela a verdadeira lógica do pacto social, quando no *Discurso Sobre a Economia Política*<sup>95</sup>, afirma, por exemplo:

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

---

<sup>93</sup> MARUYAMA, Natalia. **Direito e violência, o retorno à barbárie depois do pacto: para uma teoria negativa do contrato social na obra de J. -J. Rousseau**, 2012. p. 128.

<sup>94</sup> Na mesma obra, p. 128 - 129.

<sup>95</sup> ROUSSEAU, J. -J. **Discurso sobre a economia política**, 1995.

servir, desde que me seja dado o pouco que lhe resta, em troca do meu comando.<sup>96</sup>

Ou mesmo no *Emílio*, quando o preceptor direciona ao seu pupilo lições sobre a propriedade:

E se, vendo-me assistir os pobres, ele me fizer perguntas a respeito e já for tempo de lhe responder eu lhe direi: “Meu amigo, acontece que, quando os pobres permitiram que houvesse ricos, os ricos prometeram sustentar todos aqueles que não tivessem do que viver, nem por seus bens, nem pelo trabalho.”<sup>97</sup>

Por outro lado, como defende Rousseau, o pacto político também será o fundamento da sociedade civil, elemento de legitimação da propriedade, exercício do livre arbítrio dos indivíduos e o engajamento livre de cada partícipe na sociedade.

Percebemos até aqui, que Rousseau erige alguns de seus conceitos fundamentais, dos quais podemos destacar a perfectibilidade, a ideia de progresso, o pacto social, a criação das artes e ciências em caminhos bifurcados, podendo ser seguidos pelo viés tanto negativo quanto positivo desses elementos. Mas, com a propriedade poderia ser diferente?

Sabemos que a propriedade é uma relação social estabelecida, que foi utilizada inicialmente de maneira vil pelos mais abastados, e que esta é a sua forma perigosa, portanto, institucionalizadora<sup>98</sup> da desigualdade entre os homens, ou ainda mais maléfica quanto à definição enfática utilizada por Rousseau em seu *Emílio*, onde “o demônio da propriedade infecta tudo o que toca”<sup>99</sup>. Cabe aqui que nos detenhamos

---

<sup>96</sup> ROUSSEAU, J. -J. **Discurso sobre a economia política**, 1995. p. 52-53.

<sup>97</sup> ROUSSEAU, J. -J. **Emílio ou Da Educação**, 2004. Livro II. p. 514.

<sup>98</sup> O caráter institucionalizador da propriedade refere-se ao deslocamento transubstancial, que permeiam e conduzem as desigualdades individuais, tais como físicas, de gêneros e de idade, e as fazem reverberar-se nas relações entre os homens, sejam elas morais, políticas ou de aquisição e domínio dos bens que ocorre a partir do convívio social. Deste modo, a transubstanciação se dá no momento em que as desigualdades naturais entre os indivíduos sofrem uma degeneração causada pelo amor-próprio e passar ser fundamental para consolidação das desproporções sociais, morais e dos bens.

<sup>99</sup> ROUSSEAU, J. -J. Obra citada, Livro II. p. 512.

um pouco mais, afim de realizarmos uma investigação mais aprofundada sobre o possível viés positivo ou justo da propriedade.

### **Caráter positivo da propriedade**

Rousseau atribui que juntamente com a propriedade nascem o senso de justiça e o julgamento de valores, e reduz-se a piedade e o amor de si entre os indivíduos. Nesse estágio o homem munido do seu amor próprio exacerbado fortalece os sentimentos de ciúme, ambição e orgulho, instaurando posteriormente o período de barbárie. Segundo Natalia Maruyama<sup>100</sup>, Rousseau demonstra a desconfiança contra o estado civil no momento de introdução da moralidade nos seres humanos, onde os homens não mais julgam os outros somente pelas suas ações, mas também pelas suas intenções.

Em Rousseau a questão da propriedade se confunde com a questão da sociedade civil. Sabemos que a propriedade nasceu da astúcia de poucos em detrimento da inocência da maioria. Porém, ela também apresenta um caráter positivo que é de grande relevância para a formação da sociedade civil, pois será a responsável pela retirada do homem do estado de barbárie estabelecido; isto é, a propriedade revela a sua positividade quando se traduz em retirada do homem de seu estado de barbárie instalada, que por sua vez é originado a partir da própria natureza da propriedade individual. E, posteriormente, frutificará na criação dos governos e principalmente na noção de justiça, pois “é o direito de propriedade que, em última análise, funda a justiça, que por sua vez, funda as diversas regras dela derivadas.”<sup>101</sup>

O que Rousseau defende é que com o advento da propriedade surge a necessidade da formação e estabelecimento de uma sociedade onde todos os indivíduos

---

<sup>100</sup> MARUYAMA, Natalia. **A moral e a filosofia política de Helvétius: uma discussão com J. -J. Rousseau**, 2005. p. 430.

<sup>101</sup> GOLDSCHMIDT, Victor. **Anthropologie et politique; Les principes du système de Rousseau**, 1983. p. 488.



participem ativamente. Esta sociedade civil se erige em um modelo contratual que é definido como “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 a si mesmo, permanecendo tão livre quanto antes”<sup>102</sup>. Ou seja, cada indivíduo se aliena e a seus bens para a comunidade, “o que não significa que, por este ato, a posse mude de natureza ao mudar de mão e se torne propriedade nas [mãos] do soberano”<sup>103</sup>, a posse neste caso passa a ser mais legítima e mais forte, pois a garantia dela é pública, visto que é chancelada pela vontade geral e será respeitada e protegida por direito e por todos da comunidade. Ou atribuindo ao soberano a assertiva de que, “só sou dono dos bens que passam pelas minhas mãos com a condição que está ligada à sua propriedade.”<sup>104</sup>

Rousseau, no *Discurso Sobre a Economia Política*<sup>105</sup>, coloca a propriedade como verdadeiro fundamento da sociedade civil quando afirma:

É certo que o direito de propriedade é o mais sagrado de todos os direitos dos cidadãos, e em alguns aspectos é até mais importante do que a própria liberdade, seja porque fala mais diretamente à conservação da vida, seja porque, sendo mais fácil usurpar os bens e mais difícil defendê-los do que a própria pessoa, deve-se respeitar mais aquilo que se pode realizar com mais facilidade; seja, enfim, porque a propriedade é o verdadeiro fundamento da sociedade civil e a verdadeira garantia dos compromissos dos cidadãos: pois, se os bens não pertencem às pessoas, nada mais fácil do que iludir seus deveres e divertir-se com as leis.<sup>106</sup>

Rousseau faz uma aproximação entre a propriedade privada ou familiar e a propriedade pública, onde a primeira é repassada aos descendentes pelo patriarca da família, pois só a ele pertence, e na segunda estabelece-se um governo ou administração geral para assegurar os bens particulares dos indivíduos daquela sociedade.

---

<sup>102</sup> ROUSSEAU, J. -J. **Do Contrato Social ou Princípios do Direito Político**, 1973. p. 38.

<sup>103</sup> Na mesma obra, p. 43.

<sup>104</sup> Mesmo autor. **Emílio ou Da Educação**, 2004. Livro II. p. 514.

<sup>105</sup> Mesmo autor. **Discurso sobre a economia política**, 1995. p. 21 - 66.

<sup>106</sup> Na mesma obra, p. 42 - 43.

A grande dificuldade na sociedade civil é a manutenção de uma economia sábia, justa e sadia, pois “consiste nessa cruel alternativa entre deixar perecer o Estado ou atacar o direito sagrado de propriedade, que é a sua base”<sup>107</sup>. Primeiramente por menor que seja a sociedade, ainda assim ela será numerosa demais para ser administrada por todos os membros que a constituem. Segundo porque introduz-se a necessidade da criação da propriedade do governo, que pode ser garantida através de impostos ou fisco, ou de terrenos e propriedades destinadas para tal, que neste caso são preferíveis para evitar que a corrupção tenha maior facilidade em erigir-se.

Estas propriedades do governo serão como Rousseau denomina os fundos públicos, que por sua vez, serão administrados pelos chefes de governo. Os fundos são fundamentais para a manutenção do governo, sendo eles adquiridos pela totalidade do corpo social, isto é, cada cidadão aliena uma parte de seus bens para o pagamento dos magistrados e manutenção da máquina pública, obtendo em troca o respeito, a garantia e a inviolabilidade de suas propriedades. Ou seja, o indivíduo aliena-se, aliena seus bens, pactua com os demais, dessa forma, participando ativamente da formação da sociedade civil. Contudo, essa participação ativa deverá somente ser um acordo total entre os indivíduos de uma determinada sociedade, na medida em que só apresentará legitimidade se a alienação for completa, pois de outra maneira não poderia se encaixar no projeto político rousseauiano que tem como elementos e estruturas fundamentais, necessárias, indissociáveis e incontornáveis o pacto político, o contrato social, a soberania e a vontade geral.

Uma pergunta óbvia seria: porque Rousseau defende essa sociedade civil, onde há uma alienação total dos indivíduos, além da abdicação de sua vontade particular e renúncia à liberdade, em vista de uma vontade geral soberana, vez que os homens em estado de natureza são livres, iguais e municiados de “um direito ilimitado a tudo quanto aventura e pode alcançar”<sup>108</sup>? Não seria difícil concluir, pois:

Ainda que no estado de natureza ele tenha tantos direitos, o gozo deles é muito precário e constantemente exposto às invasões dos outros. Todos são tão reis quanto eles, todos são iguais, mas a maior parte não

---

<sup>107</sup> ROUSSEAU, J. -J. **Discurso sobre a economia política**, 1995. p. 44.

<sup>108</sup> Mesmo autor. **Do Contrato Social ou Princípios do Direito Político**, 1973. p. 42.

respeita estritamente, nem a igualdade nem a justiça, o que torna o gozo da propriedade que ele possui nesse estado muito perigoso e muito inseguro.<sup>109</sup>

Isto é, mesmo que o homem natural seja livre e tenha direito ilimitado ao que possa aventurar e alcançar, ele também se encontra constantemente ameaçado pelo direito limitado do outro. Para solucionar a iminência do conflito ou da barbárie. Ou como o autor colocará em seu *Contrato*:

Todo homem tem naturalmente direito a quanto lhe for necessário, mas o ato positivo, que o torna proprietário de qualquer bem, o afasta de tudo mais. Tomada a sua parte, deve a ela limitar-se, não gozando mais de direito algum à comunidade. Eis por que o direito do primeiro ocupante, tão frágil no estado de natureza, se torna respeitável para todos os homens civis. Por esse direito, respeita-se menos o que pertence a outrem, do que aquilo que não pertence a si mesmo.<sup>110</sup>

Porém, compreende-se por abdicação da vontade particular a alienação “de seu poder, seus bens e da própria liberdade, convém-se em que representa tão-só aquela parte de tudo isso cujo uso interessa à comunidade”<sup>111</sup>. E por vontade geral entende-se o interesse de que cada membro do corpo soberano, ou membros adultos do Estado, tem em comum com os demais. Ou melhor, “quando a promoção dos interesses que todos têm em comum se converte no interesse de cada membro”<sup>112</sup>. Ademais, a vontade geral formada pelo corpo social que pode ser dividido em duas partes, como defende Rousseau na *Economia Política*, sendo essas partes denominadas de vida e movimento, vida no sentido de formar-se através de uma comunidade, uma espécie de “eu comum”, uma unidade social, e movimento quando se trata do desejo indissociável que cada cidadão tem de legislar para si, por si e pela comunidade. Isto é, o corpo social é um organismo que legisla sobre si próprio, e as leis serão as responsáveis por salvaguardar o desejo dessa vontade geral, desta forma, será por meio do direito e da legislação do

---

<sup>109</sup> ROUSSEAU, J. -J. **Discurso sobre a economia político**, 1995. p. 61, Nota 19.

<sup>110</sup> Mesmo autor. **Do Contrato Social ou Princípios do Direito Político**, 1973. p. 43-44.

<sup>111</sup> Mesma obra, p. 54.

<sup>112</sup> DENT, N.J.H. **Dicionário Rousseau**, 1996. p. 217.

corpo social que a liberdade e a igualdade serão reestabelecidas para os indivíduos na sociedade civil.

O governo deve sempre prezar pelo bem público, pela justiça e equidade. Rousseau na *Economia Política* também se utiliza do termo aristotélico amplamente conhecido, a saber, a mediania, a esse conceito estão voltadas todas as leis do governo: “O mal maior já está feito numa sociedade, quando é preciso defender os pobres e refrear os ricos. É apenas sobre a mediania que se exerce toda a força das leis”<sup>113</sup>. Mesmo que o autor não pregue a igualdade dos bens, ele não admite uma grande discrepância entre os indivíduos, isto é, o que mais importa ao governo é evitar o abismo que se forma e a dependência mútua de uns em relação aos outros, ou quando existem grandes desigualdades econômicas entre estes.

Ernest Cassirer em seu texto *A questão Jean-Jacques Rousseau* afirma que Rousseau não defende ideias puramente comunistas, e que para este, o indivíduo deve aceitar a desigualdade da propriedade como também aceita as diferenças físicas, pois esta desigualdade, para o filósofo genebrino, não tem significado moral. Rousseau coloca que a diferença de propriedade não é um problema quando elas são pequenas, “deseja apenas que a desigualdade civil seja proporcional à desigualdade de talentos”<sup>114</sup>. A questão é que quanto mais se acumulam propriedades mais se querem acumulá-las, por isso se faz necessário a criação de um freio para esta desmedida e insaciabilidade humana em acumular bens, surgem as leis, com esse intuito de frear os impulsos acumuladores dos indivíduos, “a lei permite corrigir as coisas tais como são, aproximando-as das que devem ser.”<sup>115</sup>

Ainda na *Economia Política*, Rousseau apresentará regras para o bom funcionamento do governo, sendo que a primeira delas é que a administração deve estar totalmente de acordo com as leis e estas acordadas com a vontade geral. Atribuindo dessa forma ao legislador, ou o executor e guardião das leis a observância dos costumes, das variações regionais, dos climas e demais infinitudes de circunstâncias e

---

<sup>113</sup> ROUSSEAU, J. -J. **Discurso sobre a economia política**, 1995. p. 38.

<sup>114</sup> STAROBINSKI, Jean. **Jean-Jacques Rousseau: A transparência e o obstáculo; seguido de sete ensaios sobre Rousseau**, 2011. p. 407.

<sup>115</sup> RUZZA, Antonio. **Rousseau e a moralidade republicana no contrato social**, 2010. p. 51.

particularidades do seu povo. Para tal intento, o legislador disporá das leis e principalmente da vontade geral que em caso de dúvida deverá sempre ser consultada, o que seria impraticável em nações tão populosas como a brasileira. Prevendo essa dificuldade em grandes nações, Rousseau defende que se um governo é bem-intencionado e se é justo ele certamente estará acordado com a vontade geral, não necessitando da formação de uma grande assembleia. A segunda regra da administração pública é “fazer com que todas as outras vontades se reportem a ela”<sup>116</sup>, qual seja à vontade geral. Nessa regra encontramos a virtude do cidadão, que se justifica no acordo entre vontades, ou utilizando termos rousseauianos, na conformidade da vontade particular em relação à geral.

Rousseau conceitua virtude como a mais bela de todas as paixões quando aliada ao amor próprio, aquele sentimento egoísta fruto da degeneração do amor de si, que pode ser conhecida também como o amor à pátria. Defendendo que o primeiro passo para transformar homens em cidadãos virtuosos é fazer com que eles amem a pátria. Ou como afirma Coutinho ao tratar sobre a virtude para o filósofo;

Do ponto de vista do indivíduo, propõe a construção de um tipo de homem que, colocando o *amour de soi* (temperado pela *pitié*) acima do *amour-propre*, seja capaz de tornar-se efetivamente *virtuoso*, orientando-se não mais pelo egoísmo (pelo interesse privado), mas sim pela “vontade geral” (pelo interesse comum).<sup>117</sup>

E em defesa desse amor, Rousseau em seu *Contrato*, afirma: “Há, pois, uma profissão de fé puramente civil, cujos artigos o soberano tem de fixar, não precisamente como dogmas de religião, mas como sentimentos de sociabilidade sem os quais é impossível ser bom cidadão ou súdito fiel.”<sup>118</sup>

Porém esse amor deve estar na coletividade, pois de nada adianta um homem solitariamente morrer em amor à sua nação, é muito mais favorável à comunidade que todos coloquem suas vidas e conseqüentemente seus bens em favor e em sua defesa, e obtendo através dessa supressão de um em favor da coletividade, a

---

<sup>116</sup> ROUSSEAU, J. -J. **Discurso sobre a economia política**, 1995. p. 32.

<sup>117</sup> COUTINHO, Carlos Nelson. **De Rousseau a Gramsci: ensaios de teoria política**, 2011. p. 31.

<sup>118</sup> ROUSSEAU, J. -J. **Do Contrato Social ou Princípios do Direito Político**, 1973. p. 149 - 150.

garantia por parte do governo de seus direitos naturais, quais sejam, a segurança, liberdade, sua vida e a preservação de seus bens. Pois a importância da religião civil para Rousseau, como afirma Dent é “a necessidade de formar, consolidar e perpetuar os vínculos de união entre todos os membros de uma sociedade civil, para que se sustentem reciprocamente, em respeito, desvelo e apoio mútuos.”<sup>119</sup>

Cassirer também atribuirá a Rousseau a assertiva de que é dever do Estado assegurar o equilíbrio dos bens, e intervir quando a desigualdade da propriedade colocar em perigo a igualdade dos sujeitos jurídicos, ou seja, quando ela colocar determinado grupo social em total dependência econômica de outro. Pois, o que Rousseau defende veementemente é a intervenção do governo para evitar que seus cidadãos sejam levados à pobreza ou à condição de extrema pobreza.

Conclui-se que a propriedade é responsável pela formação, instauração e fundamentação do pacto social e, por conseguinte da sociedade civil, pois o pacto é o regulador da propriedade. Pois ele serve para justificar e legitimar o poder político, bem como suas regras e leis, e faz como condição necessária para que se mantenham preservados estes estatutos sociais, além da manutenção da liberdade, da segurança e principalmente a garantia de que cada cidadão gozará da segurança de seus bens.

---

<sup>119</sup> DENT, N.J.H. **Dicionário Rousseau**, 1996. p. 194.

### CAPÍTULO III CONTRADIÇÕES OU LINEARIDADES?

O ideal a ser explorado neste capítulo é a possibilidade de asseverar a existência de uma unidade na filosofia rousseauiana. Para isso, investigaremos a provável contradição e ou a linearidade no pensamento do genebrino, tanto concernentes à propriedade, quanto ao próprio projeto político. Pretendendo responder aos questionamentos apresentados na introdução desta pesquisa, a saber, se existem contradições nos textos rousseauianos em relação à questão da propriedade? Se a propriedade é um conceito ambíguo para o filósofo, ou se ela sofre uma modificação ao longo do processo civilizatório?

Muitos estudiosos do filósofo genebrino acreditam e defendem veementemente que existem contradições internas em seus textos, e principalmente uma importante contradição entre duas de suas obras mais relevantes. Assegurando, dentre outras denominações, que o *Segundo Discurso* apresenta o seu “*pessimismo antissocial*” em contraposição ao *Contrato* que demonstra o seu “*otimismo ingênuo*”<sup>120</sup>. Como podemos observar na afirmação de Coutinho ao tratar da teoria contratual de Rousseau:

[...] as referidas obras nos apresentam dois diferentes tipos de contrato: no discurso, temos um contrato iníquo, expressão da desigualdade e origem de um Estado posto a serviço dos ricos; no Contrato, aparece a figura de um pacto legítimo, gerador de uma sociedade igualitária e base de uma ordem política fundada na predominância do interesse comum.<sup>121</sup>

É justamente neste ponto do pensamento rousseauiano que muitos estudiosos divergem. Uns defendem essa divisão e conseqüente contradição no que tange a apresentação do contrato social em suas obras, onde encontramos um primário, perverso e injusto no *Segundo Discurso*, que protege e conserva os bens dos ricos em

---

<sup>120</sup> Termos utilizados por Carlos Nelson Coutinho em: **De Rousseau a Gramsci: ensaios de teoria política**, 2011.

<sup>121</sup> COUTINHO, Carlos Nelson. **De Rousseau a Gramsci: ensaios de teoria política**, 2011. p. 16.

detrimento dos pobres. O outro contrato, posterior, legítimo e responsável pela organização da sociedade e manutenção da justiça estaria no *Contrato Social*. Esta seria, a questão mais espinhosa do filósofo genebrino, segundo a afirmação de Merquior:

E é por isso que Rousseau, sempre inclinado a paradoxos, acabou defrontando-se com um, de grandes dimensões: ele responsabilizara a sociedade pela desigualdade e pela justiça, e, ao mesmo tempo, propunha que, apenas por intermédio da sociedade, o homem se desvencilharia desses males. Em suma, defendia a tese de que somente a sociedade tinha poder para desfazer aquilo que ela mesmo fizera.<sup>122</sup>

Mas o que temos em comum ao contrato social e à questão da propriedade em Jean-Jacques? Podemos afirmar que, em relação às múltiplas interpretações vinculadas ao modelo contratual rousseauiano, não divergiria tanto da temática deste trabalho, principalmente por Rousseau apresentar esse tema em diversas obras, muitas vezes com aplicações conceituais que possivelmente poderiam ser compreendidas distintamente. Para que possamos apreender o conceito de propriedade, suas influências, demarcações e especificidades nos textos rousseauianos devemos dar um remate em algumas passagens deste trabalho.

Primeiramente devemos abordar a origem da propriedade, seria ela estabelecida pela habitação? Rousseau argumenta que:

Logo, deixando de adormecer sob a primeira árvore, ou de recolher-se a cavernas, encontrou alguns tipos de machados de pedra duros e cortantes, que serviam para cortar lenha, cavar a terra e fazer choupanas de ramos, que logo resolveu cobrir de argila e lama. A essa época se prende uma primeira revolução que determinou o estabelecimento e a distinção das famílias e que introduziu uma espécie de propriedade da qual nasceram talvez brigas e combates.<sup>123</sup>

---

<sup>122</sup> MERQUIOR, José Guilherme. **Rousseau e Weber. Dois estudos sobre a teoria da legitimidade.** 1990. p. 19.

<sup>123</sup> ROUSSEAU, J. -J. **Discurso Sobre a Origem e os Fundamentos da Desigualdade Entre os Homens.** 1973. p. 268.



O autor aqui deixa claro que seria a habitação responsável pelo estabelecimento e distinção das famílias, porém em relação à propriedade, ele a destaca como uma “espécie de”, não como um direito estabelecido.

Ademais, ao colocar a habitação como responsável pela distinção e formação das famílias, o autor também a responsabilizará pelo surgimento dos combates e conflitos entre os primeiros construtores de habitações, dito mais fortes, e os mais fracos que não conseguindo desapossá-los de suas cabanas imediatamente imitarão o seu feito evitando o combate direto e ameaça à sua integridade. Percebemos, dessa forma, que a habitação não será a responsável pela instituição da propriedade individual para o homem, mas um objeto individual de preservação de sua espécie.

Então seria a propriedade estabelecida pela agricultura? Rousseau coloca em seu *Segundo Discurso* que a agricultura, juntamente com a metalurgia, foram as duas artes que produziram uma grande revolução ao serem criadas. Pois, para o filósofo, “foram o ferro e o trigo que civilizaram os homens e perderam o gênero humano”<sup>124</sup>. O que podemos compreender é que Rousseau apresenta uma importante característica para a agricultura, mas não devemos afirmar que seria esta, a responsável pela criação e estabelecimento da propriedade. Como o próprio autor afirma:

Da cultura de terras resultou necessariamente a sua partilha e, da propriedade uma vez reconhecida, as primeiras regras de justiça, pois, para dar a cada um o que é seu, é preciso que cada um possua alguma coisa; além disso, começando os homens a alongar suas vistas até o futuro e tendo todos a noção de possuírem algum bem passível de perda, nenhum deixou de temer a represália dos danos que poderia causar a outrem.<sup>125</sup>

A agricultura é responsável pela partilha de terras, mas não será ela a instituição que validará a propriedade, ela seria uma forma natural de divisão de trabalho que nos levará, por sua vez, aos próximos pontos a serem investigados. Restam-nos mais dois pontos, a saber, a usurpação e o trabalho, para que possamos compreendê-los, faremos uma comparação mais clara entre Rousseau, Hobbes e Locke.

---

<sup>124</sup> ROUSSEAU, J. -J. **Discurso Sobre a Origem e os Fundamentos da Desigualdade Entre os Homens**. 1973. p. 271.

<sup>125</sup> Na mesma obra, p. 272.

Em relação ao conceito de usurpação como fundamento da propriedade, devemos lembrar que para Rousseau o homem natural é dono de tudo quanto possa alcançar e até quando for capaz de deter em seu domínio, tudo pertence a todos e ninguém tem uma propriedade inerente à sua natureza. Com base nessas afirmações, percebe-se o quanto Rousseau se aproxima do estado de natureza hobbesiano, onde não se pode encontrar a propriedade, a racionalidade e a sociabilidade.

Hobbes e Rousseau compartilham boa parte dos seus modelos de estado de natureza e de homem natural, a grande divergência encontrada nesses autores se dá especificamente no estabelecimento da natureza instintiva desse homem. Enquanto Hobbes parte de um homem voraz, propenso à maldade e imerso em uma guerra de todos contra todos, Rousseau afirmará que o homem primitivo é um amoral, no entanto provido de uma bondade natural que o faz viver de forma harmônica e feliz, pois;

[...] o homem em seu estado primitivo, quando, colocado pela natureza a igual distância da estupidez dos brutos e das luzes funestas do homem civil, e compelido tanto pelo instinto quanto pela razão a defender-se do mal que o ameaça, é impedido pela piedade natural de fazer mal a alguém sem ser a isso levado por alguma coisa ou mesmo depois de atingido por algum mal.<sup>126</sup>

Contudo, esse homem natural rousseauiano sofrerá diversas desnaturações, aperfeiçoamentos e progressos que o conduzirão a uma espécie de guerra generalizada após o ato de usurpação ou o ato impostor que fundamenta a propriedade. Este ato aparece nos textos rousseauianos como uma cisão da natureza benéfica do homem primitivo e sua total degeneração de sentimentos. Pois, se um único homem foi astuto o suficiente para usurpar, ou tomar como seu algo que era comum a todos, ele só poderia ter passado por tantos “progressos”, “aperfeiçoando-se” a tal ponto que não mais poderia identificar em si o sentimento que não fosse o amor próprio, ou melhor, o amor egoísta.

Outros autores também apresentam esse período de guerra generalizada, ou como no *Segundo Discurso*, em que Rousseau apresenta esse período como uma espécie de barbárie. Dentre esses autores, Friedrich Engels, em seu texto; *A origem da família*,

---

<sup>126</sup> ROUSSEAU, J. -J. *Discurso Sobre a Origem e os Fundamentos da Desigualdade Entre os Homens*. 1973. p. 270.

*da propriedade privada e do Estado*<sup>127</sup>, classifica a barbárie em três estágios evolutivos onde: a Fase Inferior inicia-se com a cerâmica, porém “o traço característico do período da barbárie é a domesticação e criação de animais e o cultivo de plantas”<sup>128</sup>. A Fase Média, onde o autor localiza como indivíduos os índios no Novo México e mexicanos, os centro-americanos e os peruanos do período da conquista, onde “cultivavam em plantações artificialmente irrigadas o milho e outros vegetais comestíveis [...] e sabiam, além disso, trabalhar os metais, exceto o ferro”<sup>129</sup>. E por último a Fase Superior que “inicia-se com a fundição do minério de ferro, e passa à fase de civilização.”<sup>130</sup>

Entretanto, Engels não utiliza o modelo dicotômico do homem natural e do homem social, mas apontará a desnaturação e o progresso, como resultante desta divisão do trabalho do homem, de tal maneira que poderá conduzir a sociedade à escravidão, onde: “a primeira grande divisão social do trabalho, ao aumentar a produtividade deste, e por conseguinte a riqueza, e ao estender o campo de atividade produtora, tinha que trazer consigo – necessariamente – a escravidão”<sup>131</sup>. Rousseau também colocará a divisão do trabalho<sup>132</sup>, ou “ser útil a um só contar com provisão para dois”<sup>133</sup>, como um fator determinante e revolucionário para o processo de civilização do homem, e nesse período é que surge a propriedade com o seu viés desigual e maléfico, onde também germina a escravidão.

Contudo, seria o trabalho então o grande responsável pelo estabelecimento e reconhecimento da propriedade individual para Rousseau? Aqui percebemos uma grande aproximação de Rousseau e Locke, porém as distinções também deverão ser evidenciadas.

Rousseau não trata de início da propriedade da terra em seus textos, ele desloca esse termo para os frutos que dela provém. Tanto no episódio das favas no

---

<sup>127</sup> ENGELS, F. **A Origem da Família, da Propriedade Privada e do Estado**, 1980.

<sup>128</sup> Na mesma obra, p. 24.

<sup>129</sup> Na mesma obra, p. 25.

<sup>130</sup> Na mesma obra, p. 26.

<sup>131</sup> Na mesma obra, p. 181.

<sup>132</sup> O grande teórico da divisão do trabalho foi um contemporâneo de Rousseau: Adam Smith. No entanto, Rousseau, provavelmente, não conhecerá sua grande obra, *A Riqueza das Nações*, pois a mesma só seria publicada em 1776.

<sup>133</sup> ROUSSEAU, J. -J. **Discurso Sobre a Origem e os Fundamentos da Desigualdade Entre os Homens**. 1973. p. 271.

*Emílio*, quando o autor afirma que, “vemos como a ideia da propriedade remonta naturalmente ao direito do primeiro ocupante pelo trabalho”<sup>134</sup>, ou quando na segunda parte do *Segundo Discurso*, o filósofo ressaltará a propriedade dos frutos da terra, adquiridos pelo trabalho nela empregado, quando;

Somente o trabalho, dando ao cultivador um direito sobre o produto da terra que ele trabalhou, dá-lhe conseqüentemente direito sobre a gleba pelo menos até a colheita, assim sendo cada ano; por determinar tal fato uma posse contínua, transforma-se facilmente em propriedade.<sup>135</sup>

Até aqui podemos afirmar que Rousseau está totalmente de acordo com o estabelecimento da propriedade para Locke, entretanto, a distinção maior se dá no momento em que os autores situam o período que eles estabelecem a propriedade, se se encontra no estado de natureza ou no estado civil.

Para Locke a propriedade existe no estado de natureza e é uma qualidade inerente ao homem, visto que todos somos propriedade de nós mesmos e que esta engendrará coisas, através do trabalho, que serão legitimamente nossas, enquanto extensões de nós. Ou seja, na medida em que a pessoa trabalha, seja na construção de um simples objeto ou propriamente em um terreno, lavrando, plantando e regando, ele terá direito a esses frutos colhidos e ao objeto produzido por ele, uma vez que tais produtos foram constituídos pela sua propriedade, que estendendo-se ao objeto através do trabalho, terá um “eu” dele na “coisa”, será, dessa forma, sua extensão.

Já em Rousseau a propriedade também poderia ser interpretada dessa forma, no entanto, existem duas importantes distinções: A primeira refere-se à localização temporal da propriedade, isto é, o estabelecimento da propriedade individual para Rousseau jamais poderá ser no estado de natureza, ela só poderá ser fundamentada na sociedade civil. Já a segunda, que é justamente a importância que Rousseau dará a chancela social, onde só existirá propriedade individual se ela for reconhecida pela sociedade. Por este motivo, o autor defende o contrato social como forma de garantia da segurança dos bens e a liberdade dos indivíduos de uma sociedade. Rousseau iniciará o objeto de seu *Contrato Social* com a célebre afirmação:

---

<sup>134</sup> ROUSSEAU, J. -J. *Emílio ou Da Educação*. 2004. p. 107.

<sup>135</sup> Mesmo autor. *Discurso Sobre a Origem e os Fundamentos da Desigualdade Entre os Homens*. 1973. p. 272.

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. Como adveio tal mudança? Ignoro-o. Que poderá legitimá-la? Creio poder resolver essa questão.<sup>136</sup>

Com esta assertiva, Rousseau parece fornecer diferentes possibilidades de interpretações, como no início da afirmação em que o autor apareceria como um defensor da liberdade individual, já que o homem nasce livre. No entanto, o que de fato está em questão nessa afirmação é, como afirma Machado, “o objetivo primordial do Contrato Social está em assentar as bases sobre as quais legitimamente se possa efetuar a passagem da liberdade natural à liberdade convencional”<sup>137</sup>. Machado, mais adiante, afirmará que essa frase, lida inadvertidamente, pode levar os leitores à interpretação rousseauiana em defesa do individualismo, mas o que de fato se apresenta é a introdução de Rousseau acerca da organização social que ele apresentará na obra.

O contrato social para Rousseau não é um pacto de submissão, como é visto e adotado por muitos teóricos do seu tempo. Por pacto de submissão compreendemos o fundamento da autoridade política estabelecida por meio da submissão de um povo, seja por meio de uma guerra ou de uma conquista, ou pela necessidade voluntária deste povo. Para Rousseau, um contrato não pode ser visto como benfeitoria para apenas um dos lados contratantes, ele não é iníquo ou injusto, ele deve ser fruto da chancela social, onde somente o povo é proprietário da soberania.

O contrato social para Rousseau é uma criação racional, é obra da razão e, por isso que ele só pode ser instaurado após todos os progressos humanos, tais como: o desenvolvimento da linguagem, da necessidade do outro, da sociabilidade, do desenvolvimento da moral e da razão, e por último, da criação do contrato social. Visto que, “ele só foi possível porque a sociabilidade tem como efeito tornar a razão “ativa” e fornecer assim o remédio ao mal pelo qual ela é responsável.”<sup>138</sup>

Rousseau colocará em seu *Contrato Social* que o estabelecimento das regras e leis tendo em vista uma organização para a sociedade não pode ser natural entre os homens. Mas para que o autor defende a teoria do contrato social? E qual é a sua

---

<sup>136</sup> ROUSSEAU, J. -J. **Do Contrato Social ou Princípios do Direito Político**. 1973. p. 28.

<sup>137</sup> MACHADO, Lourival Gomes. **Nota 11. Capítulo I**. Em: ROUSSEAU, J. -J. *Do Contrato Social ou Princípios do Direito Político*. 1973. p. 28.

<sup>138</sup> DERATHÉ, Robert. **Jean-Jacques Rousseau e a ciência política de seu tempo**, 2009. p. 266.

verdadeira importância para a sociedade? O autor responde a tais questionamentos asseverando que o contrato social é a possibilidade de:

Encontrar uma forma de associação que defenda e proteja a pessoa e os bens de cada associado com toda força comum, e pela qual cada um, unindo-se a todos, só obedece contudo a si mesmo, permanecendo assim tão livre quanto antes. Esse, o problema fundamental cuja solução o contrato social oferece.<sup>139</sup>

A preocupação de Rousseau quanto à criação de um contrato social se justifica pela necessidade de frear os impulsos desmedidos da natureza humana causados pela corrida desenfreada para aquisição de bens. O contrato social é o remédio para a barbárie e a desordem social que a propriedade origina. “A ordem social, porém, é um direito sagrado que serve de base a todos os outros. Tal direito, no entanto, não se origina da natureza: funda-se, portanto em convenções”<sup>140</sup>. Dessa forma, tanto a organização social quanto o estabelecimento da propriedade são direitos estabelecidos como frutos da consciência do homem em si e da sua vida em sociedade.

Porém, o contrato social de Rousseau não é algo original, existe uma tradição desde os jusnaturalistas que defendem a teoria contratual. Dessa forma, o que seria tão inovador na teoria do contrato de Jean-Jacques Rousseau? Para os juristas Grotius e Pufendorf, ou pensadores do Direito Natural, a fonte da soberania deveria estar no povo, pois como afirma Derathé, atribuindo tal assertiva a Pufendorf: “Há em cada Particular sementes, por assim dizer, do poder soberano”<sup>141</sup>, uma vez que, o jusnaturalismo através da teoria do contrato social desloca a soberania divina, seja ela originária ou legitimada, para os homens.

Entretanto, Rousseau inova ao defender, que a soberania não só deveria ter como fonte o povo, mas que deveria residir no povo, não devendo ser conferida a qualquer governante ou assembleia de governantes. Isto é, “a soberania é indivisível pela mesma razão por que é inalienável, pois à vontade ou é geral, ou não o

---

<sup>139</sup> ROUSSEAU, J. -J. **Do Contrato Social ou Princípios do Direito Político**. 1973. p. 38.

<sup>140</sup> Na mesma obra, p. 29.

<sup>141</sup> DERATHÉ, Robert. **Jean-Jacques Rousseau e a ciência política de seu tempo**, 2009. p. 80.

é; ou é a do corpo do povo, ou somente de uma parte”<sup>142</sup>. Rousseau também rompe com seus predecessores Grotius e seu discípulo Pufendorf quanto ao regime político ideal para a teoria do contrato, que diferentemente destes, onde seria possível a representatividade do soberano por um ou um grupo de governantes, Jean-Jacques defende como única forma de governo legítimo o regime democrático.

Todavia, a democracia entendida por Rousseau difere do que conhecemos como regime democrático na atualidade. Para o filósofo, a democracia não pode ser entendida como uma democracia representativa, “a ideia de representantes é moderna; vem-nos do Governo feudal, desse Governo iníquo e absurdo no qual a espécie humana só se desagrada e o nome de homem cai em desonra”<sup>143</sup>. Neste sentido Rousseau é categórico ao afirmar que a participação deve ser direta no poder soberano, não admitindo sequer um meio termo, ou uma representatividade mínima. A participação direta é a essência da Democracia rousseauiana, ela é a garantia da soberania do povo, onde há uma igualdade de participação dos cidadãos, visto que a vontade geral deve ser absoluta, inalienável e indivisível, na medida em que o corpo soberano constituído pelo povo institui suas leis fundamentais visando o bem comum do povo, pelo e para o povo. Ou como afirma Vieira:

O conceito de Democracia (República), para Rousseau, deve ser compreendido, neste sentido, não como uma forma de governo, mas como uma concepção de existência humana que considera o público superior ao privado e que representa um valor moral objetivo que se deve universalizar.<sup>144</sup>

O que de fato propiciará a instauração da sociedade civil será, como registrado anteriormente, o advento da propriedade juntamente com o pacto de associação. Sabendo-se da importância de apreender os conceitos principais que Rousseau utiliza para apresentar a propriedade e legitimá-la, bem como conceitos fundamentais para a compreensão da própria teoria contratual e do seu modelo político inovador que desloca a soberania de um, ou de um grupo, de representantes para o

---

<sup>142</sup> ROUSSEAU, J. -J. **Do Contrato Social ou Princípios do Direito Político**, 1973. p. 50.

<sup>143</sup> Na mesma obra, p. 114.

<sup>144</sup> VIEIRA, Luiz Vicente. **A democracia em Rousseau: a recusa dos pressupostos liberais**, 1997. p. 95.

corpo coletivo formado por cidadãos. Percebemos quão importante é a definição de povo e quão relevante para a legitimação da propriedade, pois só esse, como um corpo coletivo e soberano, legitimará a propriedade individual na sociedade. Dessa maneira;

Vê-se, por sua fórmula, que o ato de associação 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.<sup>145</sup>

Concluimos que não podemos afirmar que existe uma ruptura entre as obras rousseauianas em relação à questão da propriedade individual, seja na passagem do *Segundo Discurso* para o *Contrato Social*, ou na simultaneidade deste com o *Emílio*. Percebemos em Rousseau certa linearidade juntamente a um conformismo exacerbado em suas obras, visto que, em seu *Segundo Discurso* e no *Emílio* encontramos um Rousseau revoltado que aponta todas as mazelas desencadeadas pelo advento da propriedade, enquanto que no *Contrato Social*, observamos um Rousseau mais conformista, que defende e legitima a existência da propriedade, inclusive de maneira não igualitária de distribuição de bens. E no *Contrato Social* encontramos essa argola principal da corrente do pensamento político do genebrino, pois:

O paradoxo explica-se facilmente pela distinção entre os direitos de que o soberano e o proprietário gozam sobre os mesmos bens, como se verá mais adiante. Pode-se também acontecer que os homens comecem a unir-se antes de possuir qualquer coisa e que, apossando-se depois de um terreno bastante a todos, o fruam em comum ou dividam entre si, seja em partes iguais, seja de acordo com as proporções estabelecidas pelo soberano. De qualquer forma que se realize tal aquisição, o direito que cada particular tem sobre seus próprios bens está sempre subordinado ao direito que a comunidade tem sobre todos, sem o que não teria solidez o liame social, nem força verdadeira o exercício da soberania.<sup>146</sup>

---

<sup>145</sup> ROUSSEAU, J. -J. **Do Contrato Social ou Princípios do Direito Político**, 1973. p. 40.

<sup>146</sup> Na mesma obra, p. 45.



Assim como Coutinho, defendemos a existência de uma unidade, ou melhor, de uma “totalidade orgânica e unitária da reflexão política rousseuniana”<sup>147</sup>, para isso, o estudioso indicará uma espécie de continuidade entre os textos. Onde, o *Segundo Discurso* seria a desconstrução política ou uma análise das coisas como são, *o ser da coisa*. Enquanto, o *Contrato* seria a construção normativa da teoria política, ou *o dever ser da coisa*. Pois;

É porque discorda profundamente do *ser* da desigualdade e da opressão, por ele identificado com a *société civile* de seu tempo, que Rousseau propõe o *dever ser* de uma formação social na qual liberdade e igualdade se articulem indissociavelmente.<sup>148</sup>

E para que possamos asseverar que nas obras de Jean-Jacques Rousseau não existem contradições em seus textos devemos perscrutar todas as definições e modificações dos conceitos do autor. E é justamente um elemento conceitual do autor que nos dá esta chave para abertura do pensamento rousseuniano. O elemento fundamental para compreensão de toda estrutura e organização social e política do genebrino se dá através da perfectibilidade, ela perpassará toda a constituição do homem e será o fio que conduzirá todas as suas modificações, desnaturações, depravações e aperfeiçoamentos, tanto do homem rousseuniano quanto do pensamento do próprio Rousseau.

Como ele propriamente define, a perfectibilidade é uma faculdade existente no homem, tanto na espécie humana, como nos indivíduos particulares, ela é responsável pelo aperfeiçoamento das capacidades sensíveis, morais e políticas. Ela é a bifurcação dos caminhos e conceitos rousseunianos, ela nos possibilita a escolha, a ampliação, a oscilação e mudança, pois ela ramificará o horizonte em dois caminhos, possibilitando ao homem a eleição de um deles, a modificação de seu caminho inicial e ou oscilação entre essas novas estradas conceituais.

O conceito de propriedade em Rousseau parece divergir em algumas de suas obras, mas quando investigamos a construção do conceito ao longo do pensamento do

---

<sup>147</sup> COUTINHO, Carlos Nelson. **De Rousseau a Gramsci: ensaios de teoria política**, 2011. p. 16.

<sup>148</sup> Na mesma obra, p. 16.

filósofo, veremos que não é uma questão contraditória, e afirmamos ainda, que é um conceito linear em seu pensamento, mas para isso temos que levar em consideração a interferência da faculdade da perfectibilidade existente tanto na obra do autor, enquanto conceito apresentado em sua teoria, quanto na construção do seu pensamento político e a relação dos conceitos em suas distintas obras. A perfectibilidade é a plasticidade do homem, é a capacidade de modificação e aperfeiçoamento, é a mutabilidade e dinamismo encontrados no instinto humano.

Esse dinamismo aparece já no nível biológico, na medida em que Rousseau atribui ao homem um polimorfismo instintual: “Se cada espécie possui apenas o seu próprio instinto, o homem – não tendo talvez nenhum que lhe pertença exclusivamente – apropria-se de todos”. Mas é com o processo de socialização que tal dinamismo se revela plenamente. Esse processo, ao retirar o homem do seu isolamento no estado natural e ao torná-lo dependente dos outros homens, transforma-o radicalmente, atualizando a sua essência, que existia apenas em potência no período pré-social. Por meio da atividade, do trabalho coletivo, o homem que se socializa vai adquirindo não apenas novas determinações, que não possuía no estado de natureza, mas ao mesmo tempo articula de modo diverso a sua gama instintual polimórfica. Para Rousseau, como podemos ler tanto no *Discurso* como em muitas de suas outras obras, resultam da socialização não apenas o pensamento racional e a linguagem articulada, mas também a consciência moral.<sup>149</sup>

A perfectibilidade é a faculdade que impulsiona e aperfeiçoa o homem, no sentido de que ela desenvolve também outras faculdades, tais como a racionalidade, o entendimento, a moralidade, a ética, a sensibilidade, a sociabilidade e a educação. Isto é, ela é uma força motriz que desencadeia todo o movimento e desenvolvimento humano, seja ele sensorial, moral ou social. A perfectibilidade da mesma forma distancia o autor de um determinismo histórico, ela se apresenta no processo de civilização como uma abertura, e utilizando uma definição apresentada anteriormente, uma bifurcação histórica, ampla e indeterminada e que será utilizada pelo filósofo para desenvolver

---

<sup>149</sup> COUTINHO, Carlos Nelson. **De Rousseau a Gramsci: ensaios de teoria política**. 2011. p. 20.

outras teorias em seu pensamento, como a exemplo a teoria educacional apresentada em seu *Emílio*, seus textos e críticas sobre música, festa, linguagem e artes.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

O que compreendemos a partir deste trabalho é que Rousseau não foi um autor de uma única opinião. Que tanto a obra de Rousseau quanto a própria vida do autor sofrem uma grande interferência causada pela perfectibilidade. Essa faculdade que modifica o homem natural, amoral e dotado de uma piedade natural, transformando-o em um ser egoísta, ambicioso e degenerado, é a mesma que altera o pensamento do autor em relação à propriedade. Onde primeiramente, ela é um mal que fora criado pela, e em detrimento, da sociedade, mas que transformará posteriormente em algo fundamental para a ordem social, que será o regulador, transformador e legitimador.

Conclui-se que Rousseau é um escritor multifacetado e que recaem sobre ele diversas antinomias como: democrata ou totalitário, utópico ou realista, revolucionário ou conservador, paradoxal ou contraditório. Mas o que podemos asseverar é que para o genebrino “a questão propriedade” não pode ser mais fruto de tantas controvérsias, ela é um direito sagrado. Porém, o que nós não podemos deixar de questionar são as grandes distinções das propriedades individuais e as consequências que esse abismo pode trazer para o convívio social, seja entre os contemporâneos de Jean-Jacques Rousseau ou aos nossos.

Rousseau, nas obras aqui trabalhadas, não prega uma revolução, como também não se preocupa em normatizar ou delimitar os bens individuais, ele trata cuidadosamente do *ser* e do *dever ser* da propriedade de maneira sugestiva apenas. Rousseau admite a desigualdade da propriedade, se ela for proporcional à desigualdade natural, isto é, se ela for justa em comparação às desproporções físicas e de trabalhos realizados.

O genebrino seria um revoltado, mas não um qualquer, ele enseja à revolução. Ele será o principal precursor da Revolução Francesa, e sua revolta é tão afamada que servirá de base para filósofos posteriores como Karl Marx que bebendo de sua teoria da propriedade apresentará uma importante crítica à propriedade privada dos meios de produção. Rousseau ensejará também a Revolução do Proletariado, a revoltas de classes, e especificamente no Brasil, poderíamos colocar como precursor dos

contemporâneos movimentos dos sem-terra e dos sem-teto. Além de ter sido de extrema importância para a história do nosso país, quando a sua legítima defesa da liberdade, fez-se reverberar sobre as cabeças dos inconfidentes mineiros. Contudo, sobre essas influências e importâncias que Rousseau traz para as revoluções e revoltas espero poder trabalhar mais detidamente em projetos futuros.

## REFERÊNCIAS

### Referências às obras de Jean-Jacques Rousseau:

ROUSSEAU, J. -J. **Carta a Christophe Beaumont e Outros Escritos Sobre a Religião e a Moral**. Organização e apresentação de José Oscar de Almeida Marques. Tradução de José Oscar de Almeida Marques... [et al.]. São Paulo: Estação Liberdade. 2005.

\_\_\_\_\_. **Considerações sobre o governo da Polônia e sua reforma projetada**. Tradução Luiz Roberto Salinas Fortes. São Paulo: Brasiliense, 1982. P. 255 – 343. Edição Bilingue. Título original: *Considérations sur le gouvernement de Pologne et sur as réformation projetée*.

\_\_\_\_\_. **Da Economia Política**. Em: **Obras de Jean- Jacques Rousseau**. Obras Políticas - Tomo I. Tradução de Lourdes Santos Machado. Porto Alegre: Globo. 1958. (Biblioteca dos Séculos). P. 273 – 321.

\_\_\_\_\_. **Discurso sobre a economia política**. Tradução Maria Constança Peres Pizarra. Petrópolis, RJ: Vozes, 1995. P. 21 - 66 (Clássicos do Pensamento Político, 15). Título original: *Discours sur l'Economie Politique*.

\_\_\_\_\_. **Discurso Sobre a Origem e os Fundamentos da Desigualdade Entre os Homens**. Em: *Jean-Jacques Rousseau*. Tradução Lourdes Santos Machado. 1ª Edição. São Paulo: Abril Cultural, 1973. p. 205 – 326. (Coleção Os Pensadores). Título original: *Discours Sur l'Origine et lês Fondements de l'Inégalité parmi lês Hommes*.

\_\_\_\_\_. **Do Contrato Social ou Princípios do Direito Político**. Em: *Jean-Jacques Rousseau*. Tradução Lourdes Santos Machado. 1ª Edição. São Paulo: Abril Cultural, 1973. p. 5 – 151. (Coleção Os Pensadores). Título original: *Du Contrat Social ou Principes du droit politique*.

\_\_\_\_\_. **Emílio ou Da Educação**. Tradução Roberto Leal Ferreira. São Paulo: Martins Fontes, 2004. (Paidéia). Título original: *Émile, ou, De l'éducation*.

\_\_\_\_\_. **Ensaio sobre a Origem das Línguas. No qual se fala da melodia e da imitação musical.** Tradução Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural, 1973. p. 153 – 205. (Coleção Os Pensadores). Título original: *Essai Sur L'origine Des Langues ou Il est parlé de La Mélodie, et de l'Imitation musicale.*

\_\_\_\_\_. **Obras de Jean- Jacques Rousseau.** Obras Políticas - Tomo I. Tradução de Lourdes Santos Machado. Porto Alegre: Globo. 1958. (Biblioteca dos Séculos).

\_\_\_\_\_. **Obras de Jean- Jacques Rousseau.** Obras Políticas - Tomo II. Tradução de Lourdes Santos Machado. Porto Alegre: Globo. 1962. (Biblioteca dos Séculos).

\_\_\_\_\_. **Projeto de Constituição para A Córsega.** Em: *Obras de Jean-Jacques Rousseau.* Tradução de Lourdes Santos Machado. Porto Alegre: Globo. 1962. P. 179 – 239. Título original: *Projet de constitution pour la Corse.*

\_\_\_\_\_. **Última resposta ao Sr. Bordes.** Em: *Obras de Jean- Jacques Rousseau.* Obras Políticas - Tomo I. Tradução de Lourdes Santos Machado. Porto Alegre: Globo. 1958. P. 87 - 111.

#### **Demais referências:**

ARAGÃO, Jeudy Machado. **Desnaturalização em Rousseau: corrupção ou aperfeiçoamento?** Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal da Bahia, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Salvador, 2008. 95 f.

BOBBIO, Norberto. **Teoria da norma jurídica.** Trad. Fernando Pavan Baptista e Ariani Bueno Sudatti. São Paulo. EDIPRO, 5ª edição revista, 2012. (Título original: *Teoria della norma giuridica*).

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

\_\_\_\_\_. **A Filosofia do Iluminismo.** Tradução de Álvaro Cabral, 3ª ed. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 1997. (Coleção Repertórios).

COSTA, Israel Alexandria. **Rousseau e a origem do mal**. 2005. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal da Bahia, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Salvador, 2005. 144 f.

COUTINHO, Carlos Nelson. **De Rousseau a Gramsci: ensaios de teoria política**. São Paulo. Boitempo, 2011.

DALBOSCO, Claudio Almir. **Perfectibilité e formação humana no pensamento de Jean-Jacques Rousseau**. Em: ESPÍNDOLA, Arlei de. (Organizador) *Rousseau: pontos e contrapontos*. São Paulo: Editora Barcarolla, 2012. P. 259 - 280.

DENT, N.J.H. **Dicionário Rousseau**. Tradução de Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1996. (Dicionários Filosóficos).

DERATHÉ, Robert. **Jean-Jacques Rousseau e a ciência política de seu tempo**. Tradução de Natalia Maruyama. São Paulo: Editora Barcarolla, Discurso Editorial, 2009.

ENGELS, F. **A Origem da Família, da Propriedade Privada e do Estado**. Trabalho relacionado com as investigações de L. H. Morgan, 6ª Edição. Tradução de Leandro Konder, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1980.

ESPÍNDOLA, Arlei de. **A necessidade do Estado em Hobbes e Rousseau**. Em: ESPÍNDOLA, Arlei de. (Organizador) *Rousseau: pontos e contrapontos*. São Paulo: Editora Barcarolla, 2012. P. 25 – 60.

FORTES, Luiz Roberto Salinas. **Rousseau: O bom selvagem**. São Paulo: FTD, 1996. (Coleção Prazer em Conhecer).

GOLDSCHMIDT, Victor. **Anthropologie et politique; Les principes du système de Rousseau**. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1983.

GROCIO, Hugo. **Del derecho de la guerra y de la paz**. Versión directa del original latino por: Jaime Torrubiano Ripoll. Tomo I, Madrid: Editorial Reus (S.A.), 1925.

HOBBS, T. **Leviatã ou Matéria, forma e poder de um estado eclesiástico e civil**. Em: *Thomas Hobbes de Malmesbury*. Tradução de João Paulo Monteiro e Maria



Beatriz Nizza da Silva. 1ª Edição. São Paulo: Abril Cultural, 1974. (Coleção Os Pensadores).

\_\_\_\_\_. **Do Cidadão**. [Tradução, apresentação e notas de Renato Janine Ribeiro; Coordenação de Roberto Leal Ferreira]. 2ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 1998. (Clássicos).

KUNTZ, Rolf. **Fundamentos da Teoria Política de Rousseau**. São Paulo: Editora Barcarolla, 2012.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **Jean-Jacques Rousseau, fundador das ciências do homem**. Em: LÉVI-STRAUSS, Claude. *Antropologia estrutural dois*. Tradução e coordenação de Maria do Carmo Pandolfo. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro. 1976. P. 41 - 56. (*Anthropologie Structurale Deux*).

LOCKE, J. **Segundo Tratado Sobre o Governo Civil. Ensaio relativo à verdadeira origem extensão e objeto do governo civil**. Em: *John Locke*. 1ª Edição. Tradução E. Jacy Monteiro. São Paulo: Abril Cultural, 1973. (Coleção Os Pensadores). P. 37 – 137.

\_\_\_\_\_. **Ensaio Político**. Organizado por Mark Goldie; Tradução de Eunice Ostrensky. São Paulo: Martins Fontes, 2007. (Clássicos Cambridge de Filosofia Política).

\_\_\_\_\_. **Primeiro Opúsculo Sobre o Governo**. Em: LOCKE, J. *Ensaio Político*. Organizado por Mark Goldie; Tradução de Eunice Ostrensky. São Paulo: Martins Fontes, 2007. P. 3 – 67. (Clássicos Cambridge de Filosofia Política).

MACHADO, Lourival Gomes. **A política de Jean-Jacques Rousseau**. Em: ROUSSEAU, J. -J. *Obras de Jean- Jacques Rousseau*. Obras Políticas - Tomo II. Tradução de Lourdes Santos Machado. Porto Alegre: Globo. 1962. P. XIX – LIII. (Biblioteca dos Séculos).

MACPHERSON, C. B. **A teoria política do individualismo possessivo de Hobbes até Locke**. Tradução de Nelson Dantas, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979. (Coleção Pensamento Crítico; v. 22).

MARUYAMA, Natalia. **A moral e a filosofia política de Helvétius: uma discussão com J. -J. Rousseau.** São Paulo: Associação Editorial Humanitas: Fapesp. 2005. 643 p.

\_\_\_\_\_. **A contradição entre o homem e o cidadão: consciência e política segundo J.-J. Rousseau.** São Paulo: Associação Editorial Humanitas: Fapesp. 2005. 176 p.

\_\_\_\_\_. **Estado de guerra e sociabilidade em Rousseau: a interpretação de Derathé.** Disponível em: <http://www.fflch.usp.br/df/cefp/Cefp16/maruyama.pdf>. Acesso em 28 de outubro de 2013. P. 117 - 135.

\_\_\_\_\_. **Direito e violência, o retorno à barbárie depois do pacto: para uma teoria negativa do contrato social na obra de J. -J. Rousseau.** Em ESPÍNDOLA, Arlei de. *Rousseau: pontos e contrapontos.* São Paulo: Editora Barcarolla, 2012. P. 113 - 129.

MERQUIOR, José Guilherme. **Rousseau e Weber. Dois estudos sobre a teoria da legitimidade.** Tradução de Margarida Salomão. Rio de Janeiro – RJ: Editora Guanabara, 1990. (Título original: *Rousseau and Weber*).

MOURA, Mauro Castelo Branco. **Acerca da Crítica da Propriedade Privada em Rousseau e Marx.** Em: SILVA, Genildo Ferreira Da. *Rousseau e o Iluminismo.* Salvador: ARCÁDIA, 2009. P. 169 – 179.

RUZZA, Antonio. **Rousseau e a moralidade republicana no contrato social.** São Paulo: Annablume, 2010. 178p.

SILVA, Genildo Ferreira Da. **Rousseau e a fundamentação da moral: entre razão e religião.** 2004. Tese (Doutorado em Filosofia) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas. Campinas, SP: 2004. Disponível em: <http://www.bibliotecadigital.unicamp.br/document/?code=vtls000343942>. Acesso em 28 de outubro de 2013.

\_\_\_\_\_. (Organizador) **Rousseau e o Iluminismo.** Salvador: Arcádia, 2009.

STAROBINSKI, Jean. **Jean-Jacques Rousseau: A transparência e o obstáculo; seguido de sete ensaios sobre Rousseau.** Tradução de Maria Lúcia Machado. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

STRAUSS, Leo. **Droit Naturel et Histoire.** Traduit de l'anglais par Monique Nathan ET Éric de Dampierre. Paris: Éditions Flammarion, 1986.

VIEIRA, Luiz Vicente. **A democracia em Rousseau: a recusa dos pressupostos liberais.** Porto Alegre: EDIPUCRS, 1997. 155p. (Coleção Filosofia; 52).