

O Papel da Vontade na Filosofia Política de Jean-Jacques Rousseau

The Role of the Will in Jean-Jacques Rousseau's Political Philosophy

Felipe Augusto Mariano Pires¹

Resumo: Este trabalho buscou entender os conceitos de vontade de todos, vontade do corpo e vontade geral em Rousseau, buscando a relação destes com a ideia de tirania do povo e a participação do povo no poder. Vimos que quem ocupa a centralidade da filosofia política de Rousseau é o seu conceito de vontade geral, regendo o Estado legítimo e retirando a virtude da centralidade do núcleo argumentativo da filosofia política e que a vontade geral lida com a ideia de tirania do povo através de um mecanismo que exclui a vontade de todos e coloca o povo como corpo soberano e legislador, o que define uma boa forma de governo.

Palavras-chave: Rousseau. Política. Vontade. Povo. Poder.

Abstract: This work sought to understand the concepts of will of all, will of the body and general will in Rousseau, seeking their relationship with the idea of people's tyranny and the participation of people in power. We saw that who occupies the centrality of the Rousseau's political philosophy is his concept of general will, ruling the legitimate State and withdrawing the virtue from the centrality of the political philosophy's argumentative core and that the general will deals with the idea of people's tyranny through a mechanism that excludes the will of all and places the people as sovereign body and legislator, which defines a good form of government.

Keywords: Rousseau. Politics. Will. People. Power.

Considerações Iniciais

Este é um trabalho, em última instância e de forma ampla, sobre democracia², um conceito por demais obscurecido nos dias atuais, e que partiu do seguinte questionamento em relação ao pensamento de Rousseau: Como Rousseau conceitua vontade e qual função a vontade cumpre no Estado que surge a partir do contrato

¹ Mestre PPG-Filosofia UFPE. E-mail: nitrorhiso@hotmail.com.

² Nos referimos aqui à forma como entendemos o conceito de democracia hoje, que possui uma grande diferença da concepção de Rousseau.

social, a saber, o Estado legítimo? A partir desta pergunta, estabelecemos o seguinte objetivo: buscar entender, tendo como fonte principal o *Contrato Social*³ (1975; 1780-1789d), os conceitos vontade de todos, vontade do corpo e vontade geral na obra política de Rousseau e a relação de tais vontades com a ideia de tirania do povo e com a questão da possibilidade do povo no poder.

Considerações Iniciais sobre a Vontade no Núcleo Argumentativo da Filosofia Política

Na modernidade, podemos observar que a vontade termina por substituir a virtude na centralidade do núcleo argumentativo da filosofia política (na sequência virtude, virtude como vontade de Deus e, finalmente, apenas vontade)⁴, ao mesmo tempo em que a virtude passa a ser vista como algo capaz de ser atingido por todos, como sentimentos, robustez, vida simples, etc., isso quando a virtude não simplesmente é descartada do processo, restando apenas a confiança no mecanismo político de freio do poder.

Tratando mais especificamente, na Antiguidade e no Medievo, o poder de poucos se justifica no fato de poucos poderem ter a virtude e de ser apenas a virtude capaz de levar o governo ao bem comum (a vontade nesta época provavelmente seria aliada à tirania ou à tirania do povo). A virtude primeiro se apresenta como disposição de caráter, ou de alma, acessível apenas àqueles de boa natureza e treinamento correto. Depois a mesma se apresenta como

3 Quando nos referimos a “*Contrato Social*” desta forma, com itálico e maiúsculas, trata-se do livro *Do Contrato Social* (ROUSSEAU, 1975; 1780-1789d). Já quando aparece “contrato social”, o que está em questão é o conceito.

4 As considerações deste tópico são baseadas nos seguintes autores e textos: *História*, de Heródoto (1920), *A República*, de Platão (1965; 1903), *A Política*, de Aristóteles (1985; 1998; 1957), a *História*, de Políbio (1893; 1889; 2000), *Da República*, de Cícero (1985), *A Cidade de Deus*, de Santo Agostinho (1961), *De Regno*, de São Tomás de Aquino (1949), *Sobre o Poder Régio e Papal*, de João Quidort (1989), *Brevilóquio sobre o Principado Tirânico*, de Guilherme de Ockham (1988), *O Defensor da Paz*, de Marsílio de Pádua (2005), *Comentários sobre a Primeira Década de Tito Lívio* (1994) e *O Príncipe* (2001), de Maquiavel, algumas teses de Lutero, *O Leviatã*, de Thomas Hobbes (1979), *Segundo Tratado sobre o Governo*, de John Locke (2001) e *Do Espírito das Leis*, de Montesquieu (1979).

vontade de Deus, que possui a Igreja Católica como intermediária. Por fim, a descrença na virtude leva à criação de um mecanismo, que chamamos máquina política, que termina se formando com uma estrutura muito específica (três poderes, estado de legalidade, sistema de freios e contrapesos, direitos naturais), que deveria ser capaz de levar o Estado ao bem comum sem qualquer auxílio da virtude.

Montesquieu (1979) termina por não confiar totalmente nesta máquina e ainda consegue manter a virtude na centralidade do funcionamento desta, o que, a nosso ver, termina por trazer de volta o núcleo argumentativo da filosofia política antiga, além de levantar a hipótese do referido mecanismo não ser capaz de frear todos aqueles que exercem poder no Estado, ficando a necessidade da virtude para aqueles que não possuem o sistema de freios da máquina sobre eles.

Por trás de toda essa discussão, podemos observar a presença do argumento da tirania do povo, que é aquele segundo o qual o povo, se deixado na condução do governo, por não ter a virtude, terminaria por tornar-se tirano de si mesmo. Alguns filósofos, como Marsílio de Pádua (2005) e Locke (2001), parecem simplesmente descartar esse argumento, enquanto a maioria mantém a possibilidade da tirania do povo como uma possibilidade concreta, que já se mostrou por diversas vezes ao longo da história. Pela tirania do povo, Montesquieu (1979) termina por retirar o povo do poder através da representação, de uma vontade geral que dependeria da boa vontade dos representantes, mas que, em última instância, não passa da vontade dos representantes.

É a tudo isso que Rousseau vai responder: como manter o conceito de soberania popular, com a vontade no centro do núcleo argumentativo da filosofia política, levando em consideração o argumento da tirania no povo e, ainda, dando uma resposta satisfatória em relação à virtude. Quando lemos Rousseau, principalmente o *Primeiro* (1999) e o *Segundo Discursos* (1999; 1780-1789c) e a *Economia Política* (1780-1789b), temos a tendência

a enxergar a virtude no centro de sua filosofia política, pela ênfase que o mesmo dá à virtude, mas veremos em seguida que quem ocupa a centralidade da filosofia política de Rousseau é o seu conceito de vontade geral, como poderemos ver em seguida.

Vontade Geral, Vontade de Todos, Leis e Soberania Popular

O homem passa, em Rousseau, pelos três estágios da argumentação contratualista: estado de natureza, estado de guerra e Estado⁵. O homem primeiro é mostrado em seu estado mais primitivo e selvagem, no qual não estaria em sociedade e não cometeria, portanto, ações morais. Ainda nesse estado de natureza, começam a surgir os primeiros rudimentos da sociedade, com os homens se sedentarizando e formando as primeiras aldeias. O convívio social faz surgir as virtudes e os vícios, mas o homem ainda seria predominantemente bom. À medida em que a sociedade vai se complexificando, a igualdade original vai desaparecendo e dando lugar às desigualdades, que têm origem exclusivamente na sociedade. Neste momento, os vícios ganham preponderância, a riqueza passa a se concentrar nas mãos de poucos e o homem perde a sua liberdade, tanto o que se torna senhor, quanto aquele que é escravizado. Essa oposição de ricos e miseráveis faz nascer um estado de guerra, que dá origem ao surgimento do Estado.

Nesta fase do Estado, há em Rousseau duas possibilidades: o Estado ilegítimo e o Estado legítimo, que é aquele surgido a partir do contrato social. Este retira os homens do estado de guerra e os

5 Luiz Vicente Vieira (1997; 2004) ressalta uma diferença entre os contratualistas, que é entre o modelo diádico (estado de natureza – sociedade civil), utilizado pelos contratualistas anteriores a Rousseau, e o modelo triádico (estado de natureza – sociedade civil – sociedade política), desenvolvido por Rousseau. Em Locke, por exemplo, civil é utilizado como cidade (*civitas*), já em Rousseau, como civilizado (*civilitas*).

coloca novamente em um estado de liberdade e igualdade⁶, que é também um estado de virtude.

Porém, como dissemos anteriormente, a centralidade da vontade geral passa a reger o Estado legítimo, da seguinte forma: para Rousseau, no *Contrato Social*, “só a vontade geral pode dirigir as forças do Estado de acordo com a finalidade de sua instituição, que é o bem comum” (ROUSSEAU, 1973, p. 49; II, I)⁷. O que esta simples passagem deixa entrever é que basta a vontade geral para o Estado atingir o bem comum, não necessitando mais da virtude para isso. Patrick Riley (2006) considera que a vontade geral é o conceito político principal de Rousseau, com o que concordamos. No *Contrato Social*, o desacordo dos interesses particulares trouxe a necessidade de estabelecer as sociedades e é o acordo de tais interesses que fez as sociedades algo possível. A vontade geral é simplesmente o que há de comum nos diferentes interesses particulares, o que nos deixa perceber que a vontade geral existe mesmo que não haja contrato social, mas é este que coloca os homens sob a direção da vontade geral. A vontade geral forma o laço, o liame, (*lien*), a coesão social, e é de acordo com este interesse comum que há no conjunto dos diferentes interesses particulares que a sociedade deve, segundo Rousseau, ser governada (II, I).

Segundo Patrick Riley (2006; apud BROOKE, 2006), o termo vontade geral remonta ao século XVII, tendo sido primeiro utilizado, com função teológica, por autores agostinianos. Alguns autores citados por Riley são Antoine Arnauld, provavelmente quem criou o termo, Pascal, Malebranche, Fénelon, Bayle e Leibniz. O termo surgiu na busca de elucidar a afirmação de Paulo de que Deus deseja que todos os homens sejam salvos e passou a dizer respeito à

6 Antes do Estado, o homem possui sua liberdade natural. O contrato social dá ao homem a liberdade civil.

7 “*la volonté générale peut seule diriger les forces de l’Etat selon la fin de son institution, qui est le bien commun*” (ROUSSEAU, 1780-1789d, p. 214; II, I). Obs: Como existem muitas controvérsias a respeito das traduções em português da obra de Rousseau, optamos por trazer nas notas de rodapé as passagens citadas também em francês, para que os leitores que se interessarem possam fazer, de maneira mais cômoda, a comparação da tradução com o original.

vontade de Deus de salvar todos os homens após a Queda. A concepção de Rousseau é bem diversa (já há uma versão não teológica do termo em Montesquieu (1979)⁸), pois a vontade de Deus seria naturalmente geral, enquanto para Rousseau tal vontade vem dos homens, mas não é natural, subjaz à sociedade mas precisa de um artifício para ser colocada em prática.

Retomando o *Contrato Social*, para Rousseau, a soberania é nada mais que o exercício da vontade geral (II, I). O soberano é o corpo moral e coletivo formado por todo o povo (I, VI). A soberania não pode ser alienada qualquer que seja a situação, ou seja, o poder soberano não pode ser representado, pois uma vontade particular só pode concordar com a vontade geral em alguns momentos bem específicos, não sendo durável no tempo. A natureza da vontade particular é tender às preferências e a da vontade geral à igualdade. Além disso, não haveria qualquer garantia da conformidade entre vontade particular e geral (II, I).

Além de inalienável, como vimos, a soberania é indivisível, pois a vontade ou é ou não é geral. Neste ponto, Rousseau faz um esclarecimento importante na nota de rodapé do Livro II, Capítulo II: para a vontade ser geral, não é preciso a unanimidade, mas que todos os votos sejam contados. A vontade geral faz lei, já a particular apenas decretos ou atos de magistratura. Ou seja, só há lei se houver vontade geral, se todo o povo expressar sua vontade, já no Estado ilegítimo, não há lei propriamente dita, apenas decretos (II, II).

Sobre a direção da vontade geral para o bem comum, que apontamos anteriormente, Rousseau afirma: “a vontade geral é sempre certa e tende sempre à utilidade pública” (ROUSSEAU, 1973, p. 52; II, III)⁹. O que significa que a vontade geral não erra nunca o objetivo do Estado. Porém, uma ressalva importante é feita: as

8 Lourival Gomes Machado faz uma relação mais direta com a vontade geral para Diderot, que seria uma vontade geral inerente naturalmente aos homens, podendo o indivíduo conhecê-la quando o mesmo raciocina “no silêncio das paixões” (MACHADO apud ROUSSEAU, 1973; nota de rodapé 125).

9 “la volonté générale est sempre droite & tend toujours à l'utilité publique” (ROUSSEAU, 1780-1789d, p. 218; II, III).

deliberações do povo nem sempre são retas como a vontade geral, ou seja, uma coisa é a vontade geral, outra coisa é se a deliberação do povo expressa a vontade geral. Então Rousseau vai mais a fundo para explicar como uma deliberação popular está de acordo com a vontade geral e quando foge desta. E é neste ponto que entra a diferenciação fundamental que Rousseau faz entre vontade geral e vontade de todos (II, III).

A vontade geral, como já foi dito, olha sempre para o interesse comum, já a vontade de todos visa o interesse privado e surge quando o povo é enganado. A vontade de todos não passa de uma soma de vontades particulares, já a vontade geral ultrapassa isso, quando se retira do conjunto de vontades particulares as mais e as menos que se destroem por oposição¹⁰ e se fica com a soma das diferenças. Esta definição, inicialmente bastante confusa, termina tornando-se mais clara quando Rousseau afirma que, se o povo, sendo o mesmo suficientemente informado, não tivesse qualquer comunicação entre os indivíduos e, desta forma, deliberasse, não haveria outro resultado que não a vontade geral, que viria do grande número de pequenas diferenças (II, III).

A vontade geral, portanto, é aquilo que há de comum no conjunto das vontades individuais de todo o povo. Já a vontade de todos, resulta da formação de *brigues*, manobras para triunfar sobre um rival, e associações parciais, às custas da grande associação que é o corpo político. A vontade de tais associações é geral dentro delas, para os seus membros, mas particular para o Estado, diminuindo as diferenças e dando um resultado menos geral, ou seja, tais associações particularizam a vontade, e quando uma associação torna-se tão grande a ponto de prevalecer sobre todas as outras, deixa de existir a soma de pequenas diferenças que resulta na vontade geral e passa a haver uma diferença única, que resulta em uma vontade particular. Para a vontade geral, é necessário “que cada

10 Na tradução de Lourdes Machado: “os a-mais e os a-menos que nela se destroem mutuamente” (ROUSSEAU, 1973, p. 53; II, III).

cidadão só opine de acordo consigo mesmo” (ROUSSEAU, 1973, p. 53; II, III)¹¹. Se não houver como evitar as associações parciais, a solução apontada por Rousseau é multiplicá-las ao máximo, prevenindo, desta forma, a desigualdade¹² (II, III).

Podemos, neste ponto observar a relação entre tais *brigues* e o argumento da tirania do povo, ou seja, o povo torna-se tirano exclusivamente quando é enganado por grupos defensores de interesses particulares.

Segundo Rousseau, na esteira da teoria contratualista (excetuando os defensores da soberania absoluta), a soberania possui limites¹³, e são estes que tornam o Estado legítimo necessário. Para Rousseau, os mesmos são liberdade e igualdade, que são, por conseguinte, aquilo que limita a vontade geral. Dito de outra forma, a vontade geral não pode se voltar contra a liberdade e a igualdade, o que faz Rousseau concluir que, se o resultado de uma deliberação atentar contra a liberdade e a igualdade, certamente não se tem a expressão da vontade geral, mas de uma vontade particular.

Soberania para Rousseau é o poder absoluto que o corpo político tem sobre os seus membros. A vontade deve ser geral tanto no seu objeto quanto na sua essência, ou seja, deve partir de todos e se aplicar a todos, perdendo sua retidão quando se destina a um objeto individual e determinado, quando se aplica a alguns.

Deve-se compreender, nesse sentido, que, menos do que o número de votos, aquilo que generaliza a vontade é o interesse comum que os une, pois nessa instituição cada um necessariamente se submete

11 “*que chaque citoyen n’opine que d’après lui*” (ROUSSEAU, 1780-1789d, p. 219; II, III).

12 A multiplicação das associações parciais vem com o intuito de impedir a desigualdade, ou seja, que uma determinada associação atinja um tamanho suficiente para fazer sua vontade prevalecer sobre a vontade geral, de forma que a existência das associações parciais não traga resultados nas deliberações diferentes dos resultados que apareceriam se tais associações não existissem no Estado.

13 Os defensores da soberania absoluta consideram que a falta de limites ao soberano é o que leva o Estado ao seu fim. O governante é colocado acima das leis e faz as leis de acordo com a sua vontade. Já aqueles que definem limites à soberania consideram que o Estado surge para a realização de determinados fins, estando, portanto, o soberano limitado por estes fins. Os fins do Estado são garantidos pelas leis e o governo fica abaixo das leis, vinculado às leis.

às condições que impõe aos outros: admirável acordo entre o interesse e a justiça, que dá às deliberações comuns um caráter de equidade que vimos desaparecer na discussão de qualquer negócio particular, pela falta de um interesse comum que uma a regra do juiz à da parte (ROUSSEAU, 1973, p. 56; II, IV).¹⁴

Todo ato da soberania, isto é, da vontade geral, favorece e obriga igualmente todos os cidadãos (I, IV). O contrato social dá vida e existência ao corpo político e as leis dão a este o movimento e a vontade. Então Rousseau faz uma afirmação fundamental:

Toda justiça vem de Deus, que é a sua única fonte; se soubéssemos, porém, recebê-la de tão alto, não teríamos necessidade nem de governo, nem de leis. Há, sem dúvida, uma justiça universal emanada somente da razão; tal justiça, porém, deve ser recíproca para ser admitida entre nós. Considerando-se humanamente as coisas, as leis da justiça, dada a falta de sanção natural, tornam-se vãs para os homens; só fazem o bem do mau e o mal do justo, pois este as observa com todos, sem que ninguém as observe com ele. São, pois, necessárias convenções e leis para unir os direitos aos deveres, e conduzir a justiça a seu objetivo. No estado de natureza, no qual tudo é comum, nada devo àqueles a quem nada prometi; só reconheço como de outrem aquilo que me é inútil. Isso não acontece no estado civil, no qual todos os direitos são fixados pela Lei (ROUSSEAU, 1973, p. 59-60; II, VI)¹⁵.

14 *“On doit concevoir par-là, que ce qui généralise la volonté est moins le nombre des voix, que l'intérêt commun qui les unit, car dans cette institution chacun se soumet nécessairement aux conditions qu'il impose aux autres; accord admirable de l'intérêt et de la justice, qui donne aux délibérations communes un caractère d'équité qu'on voit évanouir dans la discussion de toute affaire particulière, faute d'un intérêt commun qui unisse & identifie la règle du juge avec celle de la partie”* (ROUSSEAU, 1780-1789d, p. 223; II, IV).

15 *“Toute justice vient de Dieu, lui seul en est la source; mais si nous savions la recevoir de si haut nous n'aurions besoin ni de Gouvernement ni de lois. Sans doute il est une justice émanée de la raison seule; mais cette justice pour être admise entre nous doit être réciproque. A considérer humainement les choses, faute de sanction naturelle les lois de la justice sont vaines parmi les hommes; eles ne font que le bien du méchant & le mal du juste, quando celui-ci les observe avec tout le monde sans que personne les observe avec lui. Il faut donc des conventions & des lois pour unir les droits aux devoirs & ramener la justice à son objet. Dans l'état de nature, où tout est commun, je ne dois rien à ceux à qui je n'ai rien promis, je ne reconnois pour être à autrui que ce qui m'est inutile. Il n'en est pas ainsi dans l'état civil où tous les droits sont fixés par la loi”* (ROUSSEAU, 1780-1789d, p. 228; II, VI).

Ou seja, apesar da justiça vir de Deus, não é através Dele, nem de um plano metafísico, que o homem a conhece e a recebe. A razão traz a justiça, que, para ser aceita entre os homens, deve ser recíproca. E, como pudemos ver, a sanção natural de que Rousseau fala é o respeito aos direitos naturais de liberdade e igualdade, o que só acontece quando a lei expressa a vontade geral. A lei só é justa (e só é realmente lei) quando for expressão da vontade geral. Disto deriva que o povo deve ser o autor das leis e que não há indivíduo que consiga realizar o salto a um plano metafísico para ter o conhecimento do bem a da justiça diretamente deste plano (II, VI). Sobre isso, Rousseau afirma:

Para descobrir as melhores regras de sociedade que convenham às nações, precisar-se-ia de uma inteligência superior, que visse todas as paixões dos homens e não participasse de nenhuma delas, que não tivesse nenhuma relação com a nossa natureza e a conhecesse a fundo; cuja felicidade fosse independente de nós e, contudo, quisesse dedicar-se a nós, que, finalmente, almejando uma glória distante, pudesse trabalhar num século e fruí-la em outro. Seriam preciso deuses para dar leis aos homens (ROUSSEAU, 1973, p. 62; II, VII)¹⁶.

Ou seja, as melhores regras vêm da vontade geral, que é isenta das paixões humanas. Os homens nunca poderiam ter tal inteligência superior para fazer leis dirigindo o Estado para o bem comum por causa das suas paixões.

A questão principal não é que o povo inteiro deve redigir as leis, mas que os sufrágios livres do povo afirmem que aquela lei está de acordo com a vontade geral, não podendo nem aquele que redige a lei ter qualquer direito legislativo, pois este pertence

16 “Pour découvrir les meilleures regles de société qui conviennent aux nations, il faudroit une intelligence supérieure, qui vît toutes les passions des hommes, & qui n'en éprouvât aucune, qui n'eût aucun rapport avec notre nature, & qui la connût à fond, dont le bonheur fût indépendant de nous, & qui pourtant voulût biens s'occuper du nôtre; enfin qui, dans le progrès des temps se ménageant une gloire éloignée, pût travailler dans un siecle & jouir dans un autre. Il faudroit des Dieux pour donner des loix aux hommes” (ROUSSEAU, 1780-1789d, p. 252; II, VII).

exclusivamente ao corpo político, nem o povo renunciar a tal direito (II, VII).

Governo, Virtude no Governo, Teoria Completa da Vontade e Teoria das Formas de Governo em Rousseau

Todo Estado regido por lei, ou seja, pela vontade geral, é uma república (II, VI). Além disso, para Rousseau, um Estado bem governado deve ter um tamanho que permita o bom governo, não podendo ser nem muito grande nem muito pequeno. Um Estado grande debilita o laço (liame, *lien*) social, já o pequeno tem dificuldades para manter-se por si mesmo (II, IX). Em terceiro lugar, como já pudemos ver anteriormente, o bem comum, o fim do Estado, pode ser reduzido a liberdade e igualdade. Porém, tais fins devem ser modificados em cada país por causa das circunstâncias, como local e caráter do povo, o que resulta em uma constituição mais apropriada para cada país (II, XI).

As formas de governo em Rousseau dependem totalmente da sua concepção de governo, que é simplesmente o poder executivo, sendo a força do corpo político, enquanto o legislativo é a vontade do mesmo. O poder legislativo, como vimos, pertence ao povo, já o poder executivo será entregue a magistrados (ou reis ou governantes), que aplicarão a força pública de acordo com a lei, com a expressão da vontade geral, ou seja, executarão, colocarão em prática, a vontade geral. O executivo considerado em seu corpo inteiro recebe a denominação de príncipe (III, I).

Quanto menos as vontades particulares se relacionarem à vontade geral, mais o governo deve aumentar a força opressora, e vice-versa. A vontade dominante do príncipe, ou seja, do poder executivo, deve ser a lei, a vontade geral. A vontade do magistrado se distingue em três: a vontade comum do indivíduo, tendendo esta sempre à vantagem particular, a vontade comum dos magistrados, chamada por Rousseau vontade do corpo, que visa a vantagem do

príncipe, ou seja, do poder executivo, sendo esta geral em relação ao próprio poder executivo e particular em relação ao Estado, e a vontade soberana, a vontade geral propriamente dita.

Na constituição perfeita, a vontade particular deve ser nula e a do corpo bastante subordinada à vontade geral. Ou seja, quem deve imperar, ser a regra única, em qualquer ocasião, é a vontade geral que vem do soberano.

Quanto mais concentrada, mais ativa é a vontade. A vontade particular é a que possui o mais alto grau de intensidade e a vontade geral é a mais débil. Logo, o mais ativo dos governos é o de um homem só. Quanto mais se multiplica o número de magistrados, mais o governo se debilita. A fórmula que resulta disso é que, quanto mais numeroso for o povo, mais deve aumentar a força repressiva, ou seja, diminuir o número de magistrados. Porém, quanto maior é o número de magistrados, mais próxima fica a vontade do corpo à vontade geral (III, II).

Já podemos perceber, pelo que foi dito anteriormente¹⁷, que o que determina a forma de governo para Rousseau é o número de magistrados no poder executivo. Um magistrado, temos a monarquia, um pequeno número, a aristocracia, todo o povo ou à maior parte deste, a democracia.

Cada forma de governo é mais apropriada para alguns casos e pior em relação a outros. A democracia é melhor para Estados pequenos, a aristocracia para os médios e a monarquia para os grandes (III, III).

A democracia deveria ser a melhor forma de governo, pois a vontade do corpo se iguala à vontade geral, ou seja, quem faz a lei é quem a interpreta e executa. Porém, esta forma de governo é insuficiente em certos aspectos. O corpo do povo termina por desviar sua atenção de visões gerais para observar objetos particulares, resultando na influência de interesses privados nas

17 Que o poder legislativo, no Estado legítimo segundo Rousseau, sempre pertence ao povo e que o poder executivo é entregue a magistrados (III, I).

questões públicas, o que leva à corrupção do legislador. “Se existisse um povo de deuses, governar-se-ia democraticamente. Governo tão perfeito não convém aos homens” (ROUSSEAU, 1973, p. 92; III, IV)¹⁸, o que significa que a democracia exigiria aos governantes, ou seja, ao povo, uma virtude de deuses. Por isso é que Rousseau termina por destinar a democracia a Estados muito pequenos e de povo muito simples (III, IV), que ainda não se corrompeu, como é o caso do *Projeto de Constituição para a Córsega* (1915; Parte I), onde Rousseau aconselha a começar com a democracia para depois pensar em uma forma de governo melhor, a aristocracia.

Voltando ao *Contrato Social*, a aristocracia seria de fato a melhor forma de governo, onde há uma diferenciação de duas pessoas morais, a saber, o governo e o soberano, o que significa duas vontades gerais distintas (como vimos, a vontade geral e a vontade do corpo). O governo só pode falar ao povo em nome do próprio povo. Há três formas de aristocracia: a natural, aquela que seria a forma de governo das primeiras sociedades, com o governo dos anciãos, a eletiva, a melhor forma de governo, e a hereditária, a pior de todas.

A eleição dos magistrados é vista por Rousseau como uma grande vantagem da aristocracia, pois virtudes como a probidade, as luzes, a experiência e outros motivos de estima pública são levadas ao governo, trazendo novas garantias de um governo sábio. Ou seja, a virtude não deve conduzir o Estado ao bem comum, mostrar a direção, mas oferece uma garantia a mais da boa condução do Estado. Segundo Rousseau, “a melhor ordem e a mais natural é que os mais doutos governem a multidão, quando se tem certeza de que o fazem visando o benefício dela e não o seu” (ROUSSEAU, 1973, p. 93; III, V)¹⁹. Por tudo isso, a aristocracia exige virtudes a menos que a democracia, não sendo preciso nem um

18 “S’il y avoit un peuple de Dieux, il se gouverneroit démocratiquement. Un Gouvernement si parfait ne convient pas à des hommes” (ROUSSEAU, 1780-1789d, p. 268; III, IV).

19 “c’est l’ordre le meilleur & le plus naturel que les plus sages gouvernent la multitude, quand on est sûr qu’ils la gouverneront pour son profit & non pour le leur” (ROUSSEAU, 1780-1789d, p. 270; III, V).

Estado tão pequeno nem um povo extremamente justo como na democracia (III, V).

Já a monarquia é a forma de governo em que há uma ação mais considerável do menor esforço, pois coloca nas mesmas mãos a vontade do povo, a vontade do príncipe, a força pública do Estado e a força particular do governo, fazendo tudo marchar para o mesmo fim, que não é o bem comum, mas a vontade de todos os reis de ser absolutos, o que significa tornar o povo fraco e miserável, não podendo lhe oferecer resistência.

A monarquia termina por ser conveniente apenas aos grandes Estados. O Estado monárquico carece de ligação entre o príncipe e o povo, o que deve ser corrigido por ordens intermediárias, ou seja, príncipes, nobreza, etc. Porém, tais ordens intermediárias são nomeadas pelo rei, o que, pela vontade particular deste, termina levando ao poder trapalhões, patifes, fazedores de intriga, etc., ao contrário da voz pública, que leva ao poder, na aristocracia, homens esclarecidos e capazes.

Não é que um monarca não possa fazer um bom governo, é que um bom governo monárquico é, segundo Rousseau, uma raridade, a ponto de que, quando acontece, marca a história de um Estado. A sucessão dos reis torna a monarquia uma forma de governo inconveniente. Por um lado, as eleições numa monarquia são intervalos perigosos, por outro, uma ordem de sucessão preestabelecida leva ao poder crianças, monstros e imbecis (III, VI).

Sobre os governos mistos, Rousseau primeiramente afirma que, falando propriamente, todos o são. Há sempre divisões e gradações no poder executivo. Em si, o governo simples é o melhor, as divisões e gradações vêm para remediar defeitos de proporção na relação entre príncipe (executivo), soberano (legislativo) e povo (III, VII).

Há uma marcha natural dos governos em direção à degeneração, fruto da ação contínua que o governo pratica contra a soberania. Tal esforço altera a constituição, pois não há outra vontade do corpo que possa contrabalançar a do príncipe. Este

termina oprimindo o soberano, rompendo o tratado social. Assim que nasce, o corpo político caminha para a morte.

Um governo se degenera tanto quando se concentra, passando do grande ao pequeno número, da democracia à aristocracia e da aristocracia à monarquia, sendo este o sentido natural, quanto quando se dissolve. Porém, passar do pequeno ao grande número é impossível.

A dissolução do Estado acontece quando o príncipe usurpa o poder soberano, deixando de administrar o Estado segundo as leis, quebrando o pacto social, e quando os membros do governo usurpam separadamente o poder que os mesmos deveriam exercer em corpo, ou seja, em conjunto, infringindo as leis e produzindo desordem, multiplicando o número de príncipes, fazendo perecer o Estado.

Quando há a dissolução do Estado, ou seja, é rompido o pacto social a monarquia (*royauté* ou *monarchie*) se degenera em tirania (*tyrannie*), a aristocracia (*aristocratie*) em oligarquia (*olygarchie*) e a democracia (*démocratie*) em oclocracia (*ochlocratie*) (III, X; III, XI).

A força que age contra a morte do corpo político, de forma a manter a autoridade soberana é a frequente reunião do povo, através de assembleias fixas e periódicas e assembleias extraordinárias convocadas pelos magistrados. Por isso, os homens devem estar sempre voltados para a vida pública, o serviço público deve ser a principal ocupação dos cidadãos, pois, quando os mesmos são viciados, preferindo seus interesses particulares, terminam sucumbindo aos ataques do governo, o que traz a ruína do Estado. Portanto, nomear deputados ou representantes é sinal de vício dos cidadãos, que acarreta no vício do Estado. Para Rousseau, a vontade geral, ou seja, a soberania, não pode ser representada (III, XI-XV).

Neste ponto, devemos transcrever, apesar da grande extensão, a seguinte passagem do *Contrato Social*, que descreve perfeitamente a relação entre virtude e vontade geral em Rousseau:

É a confusão do comércio e das artes, é o ávido interesse do ganho, é a frouxidão e o amor à comodidade que trocam os serviços pessoais pelo dinheiro. Cede-se uma parte do lucro, para aumentá-lo à vontade. Daí ouro, e logo teréis ferros. A palavra *finança* é uma palavra de escravos, não é conhecida na *polis*. Num Estado verdadeiramente livre, os cidadãos fazem tudo com seus braços e nada com o dinheiro; longe de pagar para se isentarem de seus deveres, pagarão para cumpri-los por si mesmos. Distancio-me bastante das ideias comuns, pois considero as corveias menos contrárias à liberdade do que os impostos.

Quanto mais bem constituído for o Estado, tanto mais os negócios públicos sobrepujarão os particulares no espírito dos cidadãos. Haverá até um número menor de negócios particulares, porque a soma da felicidade comum fornecendo uma porção mais considerável à felicidade de cada indivíduo, restar-lhe-á menos a conseguir em seus interesses particulares. Numa *polis* bem constituída, todos correm para as assembleias; sob um mau Governo, ninguém quer dar um passo para ir até elas, pois ninguém se interessa pelo que nelas acontece, prevendo-se que a vontade geral não dominará, e porque, enfim, os cuidados domésticos tudo absorvem. As boas leis contribuem para que se façam outras melhores, as más levam a leis piores. Quando alguém disser dos negócios do Estado: *Que me importa?* – pode-se estar certo de que o Estado está perdido.

A diminuição do amor à pátria, a ação do interesse particular, a imensidão dos Estados, as conquistas, os abusos do Governo fizeram com que se imaginasse o recurso dos deputados ou representantes do povo nas assembleias da nação. É o que em certos países ousam chamar de Terceiro Estado. Desse modo, o interesse particular das duas ordens é colocado em primeiro e segundo lugares, ficando o interesse público em terceiro.

A soberania não pode ser representada pela mesma razão por que não pode ser alienada, consiste essencialmente na vontade geral e a vontade absolutamente não se representa. É ela mesma ou é outra, não há meio-termo. Os deputados do povo não são, nem podem ser seus representantes; não passam de comissários seus, nada podendo concluir definitivamente. É nula toda lei que o povo diretamente não ratificar; em absoluto, não é lei. O povo inglês pensa ser livre e muito se engana, pois só o é durante a eleição dos membros do parlamento; uma vez estes eleitos, ele é escravo, não

é nada. Durante os breves momentos de sua liberdade, o uso, que dela faz, mostra que merece perdê-la.

A ideia de representantes é moderna; vem-nos do Governo feudal, desse Governo iníquo e absurdo no qual a espécie humana só se degrada e o nome de homem cai em desonra. Nas antigas repúblicas, e até nas monarquias, jamais teve o povo representantes, e não se conhecia essa palavra” (ROUSSEAU, 1973, p. 112-114; III, XV)²⁰

Como podemos observar, a virtude, que, no caso do Estado legítimo vem aos cidadãos por meio do contrato social, termina por ser imprescindível à vontade geral e à manutenção da forma de

20 “C’est le tracas du commerce & des arts, c’est l’avidité intérêt du gain, c’est la mollesse et l’amour des commodités, qui changent les services personnels en argent. On cède une partie de son profit pour l’augmenter à son aise. Donnez de l’argent & bientôt vous aurez des fers. Ce mot de finance est un mot d’esclave; il est inconnu dans la cité. Dans un Etat vraiment libre les citoyens font tout avec leurs bras & rien avec de l’argent; loin de payer pour s’exempter de leurs devoirs, ils payeront pour les remplir eux-mêmes. Je suis bien loin des idées communes, je crois les corvées moins contraies à la liberté que les taxes.

“Mieux l’Etat est constitué, plus les affaires publiques l’emportent sur les privées dans l’esprit des citoyens. Il y a meme beaucoup moins d’affaires privées, parce que la somme du Bonheur commun fournissant une portion plus considérable à celui de chaque individu, il lui en reste moins à chercher dans les soins particuliers. Dans une cité bien conduit chacun vole aux assemblées; sous un mauvais Gouvernement, nul n’aime à faire un pas pour s’y rendre, parce que nul ne prend intérêt à ce qui s’y fait, qu’on prévoit que la volonté générale n’y dominera pas, & qu’enfin les soins domestiques absorbent tout. Les bonnes loix en font faire de meilleures, les mauvaises en amènent de pires. Si-tôt que quelqu’un dit des affaires de l’Etat, que m’importe? on doit compter que l’Etat est perdu.

“L’attiédissement de l’amour de la Patrie, l’activité de l’intérêt privé, l’immensité des Etats, les conquêtes, l’abus du Gouvernement ont fait imaginer la voie des députés ou représentants du peuple dans les assemblées de la nation. C’est ce qu’en certains pays on ose appeler de Tiers-Etat. Ainsi, l’intérêt particulier de deux orders est mis au premier & second rang, l’intérêt public n’est qu’au troisième.

“La souveraineté ne peut être représentée, par la meme raison qu’elle ne peut être aliénée; ele consiste essentiellement dans la volonté générale; & la volonté ne se représente point: ele est la même, ou ele est autre; il n’y a point de milieu. Les députés du peuple ne sont donc ni ne peuvent être ses représentants, ils ne sont que ses commissaires; ils ne peuvent rien conclure définitivement. Toute loi que le peuple en personne n’a pas ratifiée est nulle; ce n’est point une loi. Le peuple Anglois pense être libre; il se trompe fort, il ne l’est que Durant l’élection des membres du Parlement; si-tôt qu’ils sont élus, il est esclave, il n’est rien. Dans les courts momens de sa liberté, l’usage qu’il en fait mérite bien qu’il la perde.

“L’idée des représentants est moderne: elle nous vient du Gouvernement féodal, de cet inique & absurde Gouvernement dans lequel l’espece humaine est dégradée, & où le nom d’homme est en déshonneur. Dans les anciennes républiques & meme les monarchies, jamais le peuple n’eut des représentants; on ne connoissoit pas ce mot-là” (ROUSSEAU, 1780-1789d, p. 300-302; III, XV).

governo. A representação vem em decorrência da perda da virtude e degenera o próprio Estado, fazendo dissolver o corpo político e fazendo os cidadãos perderem sua liberdade e sua igualdade.

Nas *Considerações sobre o Governo da Polônia* (1780-1789a; Capítulos V e VII), Rousseau chega a aconselhar uma forma de representação para o caso concreto da forma de governo da Polônia, mas devemos ter em mente que tal livro é uma busca de aproximar um caso concreto, que é o do referido país, com uma péssima forma de governo, do modelo descrito no *Contrato Social*. A representação na Polônia, de acordo com Rousseau, funcionaria com a vinculação dos representantes que iriam a uma assembleia geral às decisões tomadas em assembleias menores, não podendo os representantes ir contra tais decisões e devendo os mesmos prestar contas aos representados imediatamente após seu regresso. Ou seja, o representante é um simples mensageiro da vontade manifesta nas assembleias locais. Este é um artifício de Rousseau para aproximar as leis polonesas da vontade geral, o que não resulta em uma forma de governo de fato boa, mas que, no caso concreto do país em questão, melhoraria, para Rousseau, a forma de governo que lá existia.

Considerando novamente o *Contrato Social*, deve-se salientar que o poder executivo é instituído por lei e que seus magistrados são funcionários do povo, e não senhores deste, devendo os magistrados obedecer ao povo, podendo o povo estabelecer e destituir os magistrados quando bem quiser (III, XVIII).

Por fim, resta afirmar que a vontade geral sempre subjaz à vontade de todos, por isso Rousseau firma ser a vontade geral indestrutível. Quando o laço, a coesão social, existe, o que acontece num povo simples, a vontade geral é clara, não necessitando de brigas ou eloquência. Porém, quando o laço afrouxa, surgem os impostores, os oradores insinuantes, que visam persuadir o povo, pois passa a prevalecer os interesses particulares. Opositores do interesse geral, pequenas sociedades passam a prevalecer nas assembleias, sobrepondo-se e fazendo emudecer a vontade geral. Ou

seja, a vontade geral emudece quando os homens, no momento do voto, deixam de pensar se algo é vantajoso para o Estado, passando a pensar se algo é vantajoso para um determinado homem ou determinado partido (IV, I).

Considerações Finais

O contrato social realiza de imediato a fórmula da virtude, ou seja, coloca todas as vontades particulares em conformidade com a vontade geral, fazendo o homem reaver seus direitos naturais de liberdade e igualdade. A vontade geral se coloca, como lei, por sobre toda a sociedade.

A vontade geral assume a centralidade do núcleo argumentativo da filosofia política moderna em Rousseau, fazendo a conciliação entre a vontade do povo e o argumento da tirania do povo. Rousseau argumenta que a vontade do povo erra quando o povo é enganado por associações parciais que buscam fazer o Estado realizar uma vontade particular. Esta é a vontade de todos e é desta forma que acontece a tirania do povo. Já a vontade geral sempre dirige ao bem comum, e, para que a vontade geral se realize, é preciso o voto de todo o povo e retirar das assembleias a atuação das associações parciais, seja extinguindo-as, seja, se a primeira opção não for possível, multiplicando-as.

Todas as partes do núcleo moderno – três poderes, freio do poder²¹, estado de legalidade, direitos naturais e vontade na centralidade do núcleo – estão presentes em Rousseau. A virtude passa a cumprir papel secundário e não retorna disfarçadamente à centralidade do núcleo, pela ideia de uma radical soberania popular, que distingue Estado legítimo de Estado ilegítimo, forma boa de

21 Devemos salientar que o sistema de freios e contrapesos não se encontra em uma balança tão equilibrada em Rousseau quanto em Montesquieu. Em Rousseau, o legislativo possui um claro predomínio sobre os outros poderes, como instância última de decisão, de acordo com a vontade geral, ficando o legislativo limitado apenas pelos direitos naturais de liberdade e igualdade, dito de outro modo, pelo próprio mecanismo (forma de plebiscito) que permite a expressão da vontade geral.

governo de forma má de governo. A virtude passa a cumprir papel secundário, um papel exclusivamente onde a máquina política falha em seu sistema de freio do poder. Em Rousseau, dizendo de outro modo, nas peças da máquina onde a vontade se particulariza, como no poder executivo. Além disso, a virtude cumpre o papel de mantenedora do contrato social, ou seja, a virtude é gerada pelo contrato social e passa a cumprir a função de manutenção do contrato. Em outras palavras, o contrato obriga os indivíduos a serem virtuosos e se mantém graças à virtude dos indivíduos. No momento em que o contrato se rompe, a virtude se esvai, e vice-versa.

No Estado legítimo, o contrato social faz o homem readquirir liberdade, igualdade e virtude. É a vontade geral que leva o Estado ao bem comum e é a vontade geral que coloca, na argumentação de Rousseau, o povo no poder, ou, dito ao inverso, sem o povo no poder, não há vontade geral e, conseqüentemente, bem comum, salvo pouquíssimas exceções.

Algo que devemos salientar é que a harmonização entre (1) a participação do povo no poder com (2) a máquina política, o mecanismo de freio do poder formado na modernidade, e (3) o argumento da tirania do povo é feita através de um mecanismo, ou podemos chamar uma fórmula, capaz de transformar as assembleias do povo em expressão da vontade geral. Tal mecanismo ou fórmula busca evitar que o povo seja enganado por vontades particulares e busca fazer com que as leis decorrentes das assembleias do povo sejam verdadeiras expressões da vontade geral. O mecanismo de Rousseau consiste em fazer todo o povo participar das votações (ou das decisões fundamentais), sem representação, e impedir que se formem associações parciais, ou que o número de tais associações seja bastante multiplicado. Rousseau chega a estabelecer um mecanismo com representação nas *Considerações sobre o Governo da Polônia*, com vinculação dos representantes às decisões do povo, mas este é um mecanismo para melhorar e aproximar da vontade geral uma forma de governo bastante ruim.

Através do mecanismo (ou fórmula), todos os indivíduos podem expressar sua vontade, que se generaliza e atinge o bem comum, deixando a virtude para funções secundárias.

A argumentação de Rousseau sobre a vontade geral e sua fórmula de expressão da vontade geral por meio das leis pode não ter encontrado e nunca encontrar comprovação efetiva de sua direção ao bem comum, mas podemos tirar algumas lições da filosofia de Rousseau²², que se apresentam como novos problemas, como:

Ou a virtude é para todos ou se prescinde da virtude para a participação do povo no poder, admitindo-se a simples vontade do povo. Se se admite que a máquina por si só não garante o bem comum, é preciso pensar a virtude (de forma que esta seja para todos). Se se admite a possibilidade da tirania do povo e se busca a participação do povo no poder, sendo este o questionamento que consideramos mais importante, deve-se pensar por que meios (um artifício ou fórmula) a vontade do povo pode se expressar nas leis sem ser desviada. Foram tais meios que Rousseau buscou pensar quando trabalhou seu conceito central, a vontade geral, e o mecanismo ou fórmula pelo qual uma deliberação numa assembleia resultaria na vontade geral, em contraposição à vontade de todos, que não é, de fato, para Rousseau, a vontade do povo, mas o engano do povo.

Referências

AGOSTINHO, Santo. *A Cidade de Deus*. São Paulo: Editora das Américas, 1961.

AQUINO, Tomás de. *De Regno: De regimine principum ad regem Cypri*. Toronto: The Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1949. Disponível em: <<http://dhspriry.org/thomas/DeRegno.htm>>. Acesso em: 23 mai. 2011.

²² Lembrando que o *Contrato Social* não é exatamente um projeto de sociedade, mas uma reflexão sobre os princípios que deveriam nortear um Estado legítimo.

_____. *De Regno: De regimine principum ad regem Cypri*. In: Opera Omnia – Sancti Thomae Aquinatis. [s.l.]: [s.e.], 1998. Disponível em: <http://www.documentacatholicaomnia.eu/03d/1225-1274._Thomas_Aquinas,_De_Regimine_Principum_ad_Regem_Cypri,_LT.pdf>. Acesso em: 14. Jul. 2013.

ARISTÓTELES. *A Política*. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

_____. *A Política*. Bauru, SP: Edipro, 2009

_____. *Politics*. Oxford: Clarendon Press, 1957. Perseus Project.

BROOKE, Christopher. Rousseau's Political Philosophy: Stoic and Augustinians Origins: In: RILEY, Patrick. *The Cambridge Companion to Rousseau*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.

CÍCERO, Marco Túlio. *Da República*. São Paulo: Abril Cultural, 1980. Os Pensadores.

_____. *Da República*. São Paulo: Abril Cultural, 1985. Os Pensadores.

_____. *De Re Publica*. Leipzig: Teubner, 1889. Perseus Project.

HERÓDOTO. *The Histories*. Cambridge: Harvard University Press, 1920. Perseus Project.

HOBBS, Thomas. *Leviatã ou Matéria, Forma e Poder de um Estado Eclesiástico e Civil*. São Paulo: Abril Cultural, 1979. Coleção Os Pensadores.

LOCKE, John. *Segundo Tratado Sobre o Governo Civil*. Petrópolis: Vozes, 2001.

LUTERO, Martinho. Comentário de Lutero sobre a 13ª Tese a respeito do Poder do Papa (Enriquecido pelo Autor). In: _____. *Obras Seleccionadas – Vol. 1*. São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: Concórdia Editora, 1987a. p 267-332.

_____. Debate e Defesa do Fr. Martinho Lutero contra as Acusações do Dr. João Eck. In: _____. *Obras Seleccionadas – Vol. 1*. São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: Concórdia Editora, 1987b. p. 257-266.

_____. Debate para o Esclarecimento do Valor das Indulgências. In: _____. *Obras Seleccionadas - Vol. 1*. São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: Concórdia Editora, 1987c. p. 21-30.

_____. Sermão Sobre as Duas Espécies de Justiça. In: _____. *Obras Seleccionadas - Vol. 1*. São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: Concórdia Editora, 1987d. p. 241-248.

MAQUIAVEL, Nicolau. *Comentários sobre a Primeira Década de Tito Lívio*. Brasília: UNB, 1994.

_____. *O Príncipe*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

MONTESQUIEU. *Do Espírito das Leis*. São Paulo: Abril Cultural, 1979. Os Pensadores.

OCKHAM, Guilherme de. *Brevilóquio sobre o Principado Tirânico*. Petrópolis: Vozes, 1988.

PADUA, Marsílio de. *The Defender of the Peace*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.

PLATÃO. *A República*. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1965.

_____. Republic. In: BURNET, John (Ed.). *Platonis Opera*. Oxford: Oxford University Press, 1903. Perseus Project.

POLÍBIO. *Historia Universal bajo la República Romana - Tomo II*. [s.l.]: Elaleph.com, 2000.

_____. *Histories*. Leipzig: Teubner: 1893. Perseus Project.

_____. *Histories*. London; New York: Mcmillan, 1889. Perseus Project.

QUIDORT, João. *Sobre o Poder Régio e Papal*. Petrópolis: Vozes, 1989.

RILEY, Patrick. Rousseau's General Will. In: _____. *The Cambridge Companion to Rousseau*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.

ROUSSEAU, Jean-Jacques . Considérations sur le Government de Pologne, et sur sa Réformation Projetée. In: *Collection Complète des Oeuvres de Jean-Jacques Rousseau* – vol. 1. Genève, 1780-1789a.

_____. Discours sur la Economie Politique. In: *Collection Complète des Oeuvres de Jean-Jacques Rousseau* – vol. 1. Genève, 1780-1789b.

_____. Discours sur l'Origine et les Fondemens de l'Inégalité Parmi les Hommes. In: *Collection Complète des Oeuvres de Jean-Jacques Rousseau* – vol. 1. Genève, 1780-1789c.

_____. *Discurso sobre a Origem e os Fundamentos da Desigualdade Entre os Homens*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

_____. *Discurso sobre as Ciências e as Artes*. In: *Discurso sobre a Origem e os Fundamentos da Desigualdade Entre os Homens*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

_____. *Do Contrato Social ou Princípios do Direito Político*. São Paulo: Abril Cultural, 1973. Os Pensadores.

_____. Du Contrat Social, ou Principes du Droit Politique. In: *Collection Complète des Oeuvres de Jean-Jacques Rousseau* – vol. 1. Genève, 1780-1789d.

_____. *O Contrato Social: Princípios de Direito Político*. Rio de Janeiro: Edições de Ouro, 1975.

_____. *Projet de Constitution pour la Corse*. In: *The Political Writings of Jean Jacques Rousseau* – Vol. 2. Cambridge: Cambridge University Press, 1915.

VIEIRA, Luiz Vicente. *A Democracia em Rousseau: A recusa dos pressupostos liberais*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1997.

_____. *Os Movimentos Sociais e o Espaço Autônomo do Político: O resgate de um conceito a partir de Rousseau e Carl Schmitt*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2004.