

## Existe solução para a sociedade em Rousseau? \*\*

### RESUMO

Entre os temas importantes presentes nos escritos de Rousseau está a sua crítica radical à sociedade do seu tempo, pois para ele, trata-se de uma sociedade corrompida. O objetivo deste artigo é indagar se existe em sua obra alguma solução para essa sociedade, para isso, serão analisadas ainda que de forma introdutória, duas ideias, a saber, aquelas que dizem respeito ao estado de natureza e à revolução.

**Palavras-chave:** Estado de natureza; Liberdade; Revolução; Sociedade.

### ABSTRACT

Among the important themes present in the writings of Rousseau's your radical criticism to the society of his time, because to him, it is a corrupt society. The purpose of this article is to inquire whether there is in his work any solution to this, society will be analysed albeit introductory two ideas, namely, those concerning the State of nature and the revolution.

**Keywords:** State of nature; Freedom; Revolution; Society.

---

\* Professor Adjunto de Filosofia da UFRB, Email: josebvicente@bol.com.br

\*\* O conteúdo deste artigo é parte da pesquisa realizada pelo autor no curso de pós-graduação na UFBA, sob a orientação do professor Dr. Genildo Ferreira da Silva.

Ao longo dos seus escritos, Rousseau demonstra desprezo, crítica e condena severamente a sociedade do seu tempo que, aos seus olhos, é uma sociedade corrompida e perdida, absolutamente diferente do “estado da natureza” onde os homens viviam em paz consigo mesmos e não possuíam nenhum sentimento de comparação em sua alma. O objetivo deste artigo é indagar se o pensador genebrino apresenta em sua obra alguma solução ou alternativa para tal sociedade. No intuito de não alongar desnecessariamente esta indagação e sem qualquer pretensão de apresentar uma reflexão acabada sobre o assunto, mas apenas levantar alguns pontos de debates, optou-se por analisar de forma preliminar apenas duas ideias, a saber, aquelas que dizem respeito ao estado de natureza e à revolução.

Ao condenar a sociedade do seu tempo, Rousseau a apresenta como um ambiente totalmente diferente daquele do estado da natureza e, constantemente, parece utilizar-se da noção de estado da natureza para fortalecer a sua crítica e condenação dessa sociedade. Nesse sentido, imagina-se que, para ele, se os homens retornassem ao estado da natureza tudo estaria resolvido. Outra possibilidade que se pode imaginar para solucionar os problemas da sociedade de acordo com os escritos do pensador genebrino, é a via revolucionária, mas ao que tudo indica, não é assim que Rousseau enxerga as coisas. Como já foi dito várias vezes por muitos dos seus leitores, não se pode ler a sua obra como se ela tratasse de “um convite a um retorno impossível”<sup>1</sup>, afinal, para o pensador genebrino, o estado de natureza, por exemplo, que permite o “bem julgar do nosso estado presente” quando se tem uma noção exata sobre ele, “não mais existe” e “provavelmente jamais existirá.” (ROUSSEAU, 1983c, p. 228-229). E mesmo que ele existisse, não seria possível voltar a ele novamente, “a natureza humana”, diz Rousseau (1959, p.935), “não retroage e jamais se pode retornar à época da inocência e da igualdade quando já se afastou dela uma vez”. Para o pensador genebrino, portanto, sublinha Neiman (2003, p.65), “uma volta a esse estado” é “tão pouco provável quanto uma volta ao Éden”.

Rousseau, diz Cassirer (1992, p.358), “está longe de aceitar o estado de natureza como um estado de fato em cuja contemplação ele absorver-se-ia, à beira do qual suspiraria, com o qual sonharia”. Para ele, o estado de natureza funciona apenas como norma ou critério. Deste modo, ainda de acordo com observações de Cassirer (1992, p.358), “o Estado e a sociedade de hoje devem contemplar seu próprio rosto no espelho do estado de natureza, devem aprender a ver-se e a julgar-se”. O estado de natureza, portanto, como concebido por Rousseau, diz Todorov (2005, p.82), “não se situa no tempo”, não é um lugar concreto e nem um

<sup>1</sup> Expressão utilizada por Bento Prado Júnior na entrevista concedida a Leirner e Toledo (2003, p.436) sobre Pierre Clastres. O entrevistado referia-se a Voltaire “que, depois de ler o segundo Discurso, escreveu a Jean-Jacques dizendo que já estava velho demais para voltar a andar de quatro”. Este é o trecho da *Carta* de Voltaire endereçada a Rousseau: “Recebi, senhor, seu novo livro contra o gênero humano. Obrigado. O senhor agradecerá aos homens, pois diz boas verdades, mas não os corrigirá. Não se poderia pintar com cores mais fortes os horrores da sociedade humana, da qual nossa ignorância e fraqueza esperam tanto consolo. Nunca se empregou tanta sutileza no sentido de nos bestializar; dá vontade de andar de quatro, quando acabamos de ler o seu livro. Não obstante, como perdi tal hábito há mais de sessenta anos, desgraçadamente sinto ser impossível recuperá-lo, e deixo essa postura natural aos que são mais dignos dela do que o senhor e eu”. (VOLTARE, 2011, p. 183-184).

“fato comparável aos outros”, ele deve ser entendido apenas como “uma construção do espírito”, cujo objetivo é facilitar a “compreensão dos fatos reais”. Ainda de acordo com Todorov (2005, p.83), uma vez “tendo passado pelo ‘estado de sociedade’”, o homem não pode mais retroceder; para o pensador genebrino, “a história é irreversível, não se pode desfazer o que foi feito”.

Se não é possível resolver o estado presente dos homens através de uma volta ao estado de natureza, tal situação não se resolve também pela via revolucionária. De acordo com as observações de Baczko (1974, p. 374), é preciso dizer que “o projeto político de Rousseau é marcado por um pessimismo a longo prazo” que vê as “contradições próprias da vida política” como uma tendência “não a aperfeiçoar a cidade, mas a degradá-la”. Não há espaço, portanto, para uma leitura da teoria política do autor da obra *Do contrato social*, como se ela fosse uma proposta revolucionária em defesa de uma nova ordem social na qual os homens recuperariam a liberdade perdida. Na verdade, é necessário lembrar sempre que, para Rousseau (1983a, p.61), “pode-se adquirir a liberdade, mas nunca recuperá-la”, e a força por si só não pode servir de base para qualquer legitimidade política:

Se considerasse somente a força e o efeito que dela resulta, diria: ‘Quando um povo é obrigado a obedecer e o faz, age acertadamente; assim que pode sacudir esse jugo e o faz, age melhor ainda, porque, recuperando a liberdade pelo mesmo direito por que lha arrebataram, ou tem ele o direito de retoma-la ou não tinham de subtraí-la.’ (ROUSSEAU, 1983a, p.22).

De acordo com comentários de Viroli (1988, p.178), por exemplo, deve-se considerar com muita seriedade, que “a noção ou o mito do grande estadista que possui uma virtude excepcional, e a emprega para transformar uma cidade corrupta em uma justa e livre, não tem lugar no vocabulário político de Rousseau”. Uma atenção especial à teoria política desenvolvida pelo pensador genebrino, principalmente em sua obra *Do contrato social*, permite observar que, para ele, a liberdade de um povo, uma vez perdida, não pode ser recuperada, por isso ela deve ser cultivada e protegida bem cedo, logo no início da formação ou fundação da verdadeira comunidade política. É verdade que pode acontecer, por exemplo, ao longo “da vida dos Estados”, diz Rousseau (1983a, p.61), períodos de violência onde “as revoluções” podem provocar “nos povos o que algumas crises determinam nos indivíduos, fazendo com que o horror do passado substitua o esquecimento – o Estado, abrasado por guerras civis, por assim dizer”, não apenas “renasce das cinzas”, mas também “retoma o vigor da juventude, escapando aos braços da morte”, mas ele também avisa:

Tais acontecimentos, no entanto, são raros; formam exceções cuja razão se encontra sempre na constituição especial do Estado excetuado. Não poderiam sequer acontecer por duas vezes no seio do mesmo povo, porquanto ele pode tornar-se livre quando apenas é bárbaro, mas já não o poderá quando se esgotou o expediente civil. Neste caso, as perturbações podem destruí-lo sem que as revoluções alcancem restabelecê-lo; desde que seus grilhões se quebrem, ele tomba desfeito e não existe mais. Daí por diante, necessita de um senhor, não de um libertador. (ROUSSEAU, 1983a, p.61).

De acordo com o pensamento político de Rousseau, não existe qualquer possibilidade de regeneração do homem perdido. Em sua teoria não existe nenhum caminho a ser seguido capaz de levar o “homem moderno” corrompido de volta à virtude; portanto, qualquer tentativa nesse sentido está fadada ao fracasso, mesmo que essa tentativa seja a via revolucionária. Na verdade, para o pensador genebrino, querer “salvar” o homem moderno da situação na qual se encontra por meio de uma revolução, significa fazer uma opção por um ato extremamente perigoso, pois a revolução é, certamente, um remédio tão ruim quanto a doença que se pretende curar, jamais se pode prever os seus resultados:

Em vão pretenderíeis destruir as fontes do mal; em vão subtrairíeis os alimentos da vaidade, do ócio e do luxo; em vão, ainda, reconduziríeis os homens a essa primeira igualdade conservadora da ignorância e fonte de toda a virtude; seus corações, uma vez corrompidos, o serão para sempre; não há mais remédio, a não ser uma grande revolução quase tão temível quanto o mal que possa curar, e que é censurável desejar e impossível prever. (ROUSSEAU, 1983b, p.390).

Não se pode negar, por exemplo, que em sua obra *Emílio*, o pensador genebrino parece fazer várias afirmações que indicam uma defesa contundente da revolução: a “ordem presente da sociedade”, diz ele, “está sujeita a revoluções inevitáveis”, e prossegue, “o grande torna-se pequeno, o rico fica pobre, o monarca passa a ser súdito”. Rousseau chega inclusive a admitir que o “estado de crise” e o “século das revoluções” estão se aproximando, e conclui: “Considero impossível que as grandes monarquias da Europa ainda possam durar muito tempo; todas brilharam e todo estado que brilha se acha no seu declínio.” (ROUSSEAU, 1995, p.213). A verdade dessas afirmações, no entanto, é que todas elas tendem simplesmente a alertar para o fato de que todas as coisas feitas pelo homem, inevitavelmente degenerarão, ou seja, tudo o que ele construir, um dia desmoronará, não são, portanto, posicionamentos em defesa das revoluções como salvadoras da sociedade ou da política. Os alertas de Rousseau (1995, p.9), de que “tudo degenera nas mãos do homem”, não aparecem apenas em sua obra *Emílio*, mas estão presentes também em textos escritos bem antes dela, como prova o seguinte trecho do seu *Segundo Discurso*, quando o despotismo surge como o mais alto grau da corrupção humana e da desigualdade:

É este o último grau da desigualdade, o ponto extremo que fecha o círculo e toca o ponto de que partimos; então, todos os particulares se tornam iguais, porque nada são, e os súditos, não tendo outra lei além da vontade do senhor, nem o senhor outra regra além de suas paixões, as noções do bem e os princípios da justiça desfalecem novamente; então tudo se governa unicamente pela lei do mais forte e, conseqüentemente, segundo um novo estado de natureza [...] o contrato de Governo é de tal modo desfeito pelo despotismo, que o déspota só é senhor enquanto é o mais forte e, assim que se pode expulsá-lo, absolutamente não lhe cabe reclamar contra a violência. A rebelião que finalmente degola ou destrona um sultão é um ato tão jurídico quanto aqueles pelos quais ele, na véspera, dispunha das vidas e dos bens de seus súditos. Só a força o mantém, só a força o derruba; todas as coisas se passam, assim, segundo a ordem

natural e, seja qual for o resultado dessas revoluções breves e frequentes, ninguém pode lamentar-se da injustiça de outrem, mas unicamente de sua própria imprudência ou de sua infelicidade. (ROUSSEAU, 1983c, p.280).

A tendência em tomar a teoria política de Rousseau como se ela fosse uma proposta para solucionar a situação da sociedade moderna pela via revolucionária, observa Philonenko (1993, p.1042-1043), está fortemente alicerçada no hábito muito comum entre certos estudiosos de ligar a obra *Do contrato social* à Revolução Francesa. Mas, na verdade, diz o autor, é preciso destacar que o texto de Rousseau foi traído pela Revolução Francesa que “conseguiu fazer o mundo acreditar que ele era o manifesto do futuro, alterando todas as perspectivas”. Para Philonenko, é inquestionável que devemos muitas coisas “nobres” à Revolução Francesa, “mas também lhe devemos uma leitura muito falsa de *O contrato social*, que permaneceu muito presente em nossos espíritos”.

Em termos gerais, o que em Rousseau encantou os revolucionários franceses e mantém até hoje o poder de inspirar e motivar os revolucionários políticos, não é apenas a sua teoria política, mas principalmente a força inegável da sua linguagem que como disse Hicks (2004, p.91), não se tornou apenas “a Bíblia dos líderes jacobinos da Revolução Francesa”, mas também inspirou “muitos dos esperançosos revolucionários russos do final do século XIX” e influenciou grandemente “os socialistas agrários da China e do Camboja no século XX”. Os líderes jacobinos, nunca esconderam a admiração que tinham pelo pensador genebrino, na verdade, diz Hicks (2004, p.101), eles “eram discípulos declarados de Rousseau” e estavam embriagados pela forma como ele apresentou as suas ideias política. Por exemplo, Jean-Paul Marat, costumava declarar publicamente que o seu cabelo despenteado e a sua aparência de alguém que precisava tomar banho, significava o modo de vida simples “de acordo com os preceitos de Rousseau”, e Louis de Saint-Just, por outro lado, costuma dizer que pelo alcance da sua “alma” e pela “grandeza de seu caráter”, Rousseau mostrou-se um homem “digno do papel de tutor da humanidade”.

“Os poderes retóricos de Rousseau”, portanto, como disse Wraight (2008, p.122-123), “são extremamente fortes: ele possui um dom distinto para cunhar uma frase memorável ou aforismo”. Ainda de acordo com o comentador, Robispierre, um dos principais idealizadores da Revolução Francesa, encantado com as ideias do pensador genebrino, afirmou não apenas ter sido inspirado por ele, mas também ter tomado a sua filosofia política como base intelectual para estabelecer a nova ordem política na França, pois a Revolução precisava de uma base intelectual para suas ações radicais. Assim, quando chegou a hora de elaborar princípios para fundamentar a “nova sociedade”, os revolucionários escolheram uma linguagem muito próxima daquela utilizada pelo pensador genebrino em algumas passagens da sua obra *Do contrato social*. Na *Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão*, como destacou Dent (2005, p.216), é possível encontrar as seguintes declarações: sobre os homens, artigo 1º-, “Os homens nascem e são livres e iguais em direitos. As distinções sociais só podem fundar-se na utilidade comum”; sobre a lei, artigo 6º-, “A lei é a expressão da vontade geral. Todos os cidadãos têm o direito de concorrer, pessoalmente ou através de seus representantes, para a sua formação. Ela deve ser a mesma para todos, quer se destine a

proteger quer a punir [...].” Por último, o artigo 10º- traz os ecos da discussão de Rousseau sobre o alcance e os limites da responsabilidade religiosa: “Ninguém pode ser inquietado pelas suas opiniões, incluindo opiniões religiosas, contando que a manifestação delas não perturbe a ordem pública estabelecida pela lei”.

Considerado por alguns como fonte de inspiração do movimento revolucionário que rapidamente se tornou sinônimo de repressão política na França, o pensador genebrino foi alvo de severas críticas. De acordo com observações de Wokler (2001, p.98), Burke, por exemplo, adversário declarado da Revolução, chamou Rousseau de “Sócrates insano”, referindo-se a ele como sendo o pensador

que inspirara uma regeneração totalmente destrutiva da constituição moral dos homens, e em cuja memória as fundições de Paris agora estavam fazendo suas estátuas, “com os tachos dos pobres e os sinos das igrejas”; por outro lado, como disse Bourg. (2011, p. 51).

o influente historiador e crítico francês Hippolyte Taine, traçou uma relação rigorosa entre a obra *Do contrato social* e o terror que aconteceu na França durante o período da revolução; na verdade, é preciso dizer que Rousseau é frequentemente culpado por algum mal que aconteceu com a humanidade, e poderá ser culpado futuramente. Os revolucionários que “adotaram” as ideias do pensador genebrino, diz Rasmussen (2008, p.173-174), interpretaram a “crítica radical de Rousseau” dirigida praticamente “a todos os aspectos do mundo europeu do seu tempo”, e com uma ênfase acentuada sobre o “famoso” sistema representativo de governo adotado pelos ingleses, como se fosse “uma chamada revolucionária”. As afirmações do pensador genebrino, de um modo geral, foram tomadas pelos revolucionários como se elas fossem um convite para que os homens se levantassem e “quebrar as correntes e instituir algo totalmente novo e diferente”, mas a verdade é que Rousseau, “pessoalmente”, diz Wokler (2001, p.21), “nunca defendeu a revolução”, pelo contrário, sempre demonstrou repúdio em relação a essa forma de ação e jamais a considerou como um remédio eficaz para solucionar a condição de escravo na qual se encontra “o povo moderno”.

De acordo com Bachofen (2011, p.17-30), Rousseau não é apenas contra o “princípio da revolução”, mas também é contra qualquer tipo de “distúrbio civil”. Sobre as revoltas que aconteceram em Genebra no ano de 1737, por exemplo, quando presenciou pai e filho armados e “expostos a matarem-se um ao outro”, Rousseau (1964a, p.214) diz que aquele “espetáculo” foi algo extremamente “horível” e “produziu” nele uma “tão viva impressão” que jurou nunca se tornar “cúmplice de nenhuma guerra civil” e nem “sustentar a liberdade interna pelas armas”, seja com a sua própria pessoa, seja com o seu povo. E quando soube através das cartas de Deleyre e Madame d’Épinay das inquietações e agitações que tomavam conta de todos os cantos da capital francesa, Rousseau (1964a, p.423) agradeceu ao céu por não ter assistido aqueles “espetáculos de horrores e de crimes”. Mesmo quando alguns cidadãos de Genebra o convidaram a voltar em reparação à condenação de suas obras *Do contrato social* e *Emílio*, Rousseau não se hesitou em recusar tal convite, pois não queria provocar “desordem” e “perturbações” com a sua presença; “fiel ao juramento feito outrora, de nunca ser cúmplice de nenhuma dissensão civil”, diz Rousseau (1964a, p.587-588), “preferi deixar subsistir a ofensa, e banir-me para sempre da minha pátria, a regressar a ela por meios violentos e

perigosos". No *Emilio*, as instruções do Vigário Saboiano seguem também na mesma direção, é preciso aguardar "maiores luzes", zelar sempre "pela ordem pública", respeitar "as leis" em todos os países, não perturbar "o culto que prescrevem", não levar "os cidadãos à desobediência", pois se "não sabemos certamente se é um bem para eles abandonarem suas opiniões por outras", diz Rousseau (1995a, p.365), "sabemos muito certamente que é um mal desobedecer às leis".

Portanto, além de não defender a revolução, o pensador genebrino acredita que uma intervenção desse tipo no intuito de resolver a situação na qual se encontra a sociedade moderna, não faz qualquer sentido: "desde que se estabelecem os costumes e se enraízam os preconceitos", diz Rousseau (1983a, p.61), "constitui empresa perigosa e vã querer reformá-los". Mesmo que fosse possível elaborar um plano que apresentasse vantagens incontestáveis, o pensador genebrino questiona a possibilidade de existir um homem capaz de "abolir os velhos costumes, mudar as velhas máximas e dar uma outra forma ao Estado do que aquela a que o conduziu sucessivamente" durante vários séculos. Quando se trata do "governo atual", não importa se ele ainda é "o de outrora" ou se ele mudou "insensivelmente de natureza" ao longo do tempo, a verdade é que é "imprudente tocá-lo" (ROUSSEAU, 1964b, p.638). Rousseau não alimenta qualquer esperança na salvação da sociedade corrompida que segue seu declínio inevitável após ter saído da "decência autossuficiente", diz Neiman (2003, p.62), "para a rede de dependência e traição".

Portanto, para Rousseau, a sociedade decadente, corrompida afundada em suas mazelas como vista por ele, não tem solução, ela representa o fim absoluto da liberdade e sem qualquer força para sair da sua própria cova. O grande passo dado pelos homens rumo a sua própria prisão e condenação é, portanto, irreversível e não há nada que se possa fazer. Para o pensador genebrino, a independência dos homens deve ser visto como uma das condições importantes para a sua liberdade, no entanto, é preciso destacar também que, para ele, "uma vez acostumados a possuírem senhores", os homens "não conseguem viver sem eles", qualquer tentativa no sentido de mudar, de "sacudir o jugo", serviria apenas para que eles se distanciassem ainda mais da liberdade e "agravar suas cadeias". Nem mesmo o "povo romano, esse modelo de todos os povos livres [...] foi capaz de governar-se ao sair da opressão dos Tarquínios." (ROUSSEAU, 1983c, p.219).

## Referências bibliográficas

- BACHOFEN, Blaise. Why Rousseau mistrusts revolutions: Rousseau's paradoxical conservatism. In: LAURITSEN, Holger and THORUP, Mikkel. *Rousseau and revolution*. London: Continuum, 2011.
- BACZKO, Bronislaw. *Rousseau: solitude et communauté*. Tradução Claire Brendhel-Lamhout. Paris: École Pratique des Hautes Études et Mouton & Co, 1974.
- BOURG, Julian. Rousseau and the terror: a reassessment. In: LAURITSEN, Holger and THORUP, Mikkel. *Rousseau and revolution*. London: Continuum, 2011.
- CASSIRER, Ernst. *A filosofia do iluminismo*. Tradução Álvaro Cabral. Campinas: UNICAMP, 1992.

- DENT, Nicholas. *Rousseau*. London: Routledge, 2005.
- HICKS, Stephen. *Explaining postmodernism: skepticism and socialism from Rousseau to Foucault*. Arizona: Scholargy Publishing, 2004.
- LEIRNER, Piero de Camargo; TOLEDO, Luiz Henrique de. Lembranças e reflexões sobre Pierre Clastres. *Revista de Antropologia*, São Paulo, v.46, n.2, p.423-444, 2003.
- NEIMAN, Susan. *O mal no pensamento moderno: uma história alternativa da filosofia*. Tradução Fernanda Abreu. Rio de Janeiro: DIFEL, 2003.
- PHILONENKO, Alexis. O contrato social. In: CHATELET, François, et al. (Org.). *Dicionário das obras políticas*. Tradução Glória de C. Lins; Manoel Ferreira Paulino. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1993.
- RASMUSSEN, Dennis. *The problems and promise of commercial society: Adam Smith's response to Rousseau*. Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press, 2008.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Do contrato social*. Tradução Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural, 1983a (Os Pensadores).
- \_\_\_\_\_. *Discursos sobre as ciências e as artes*. Tradução Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural, 1983b (Os Pensadores).
- \_\_\_\_\_. ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. Tradução Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural, 1983c (Os Pensadores).
- \_\_\_\_\_. *Emílio ou da educação*. Tradução Sérgio Milliet. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1995.
- \_\_\_\_\_. *Confissões*. Tradução Fernando Lopes Graça. Lisboa: Portugalia, 1964a.
- \_\_\_\_\_. Jugement sur la polysynodie. In: *Oeuvres Complètes*, v. III. Paris: Gallimard, Bibliothèque de La Pléiade, 1964b.
- \_\_\_\_\_. Dialogues: Rousseau juge de Jean-Jacques. Troisième Dialogue. In: *Oeuvres Complètes*, v. I. Paris: Gallimard, Bibliothèque de La Pléiade, 1959.
- TODOROV, Tzvetan. *Jardim imperfeito: o pensamento humanista na França*. Tradução Mary Amazonas Leite de Barros. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2005.
- VIROLI, Maurizio. *Jean-Jacques Rousseau and the "well – ordered society"*. Translated by Derek Hanson. Cambridge: Cambridge University Press, 1988.
- VOLTAIRE. *Cartas iluministas*. Correspondência selecionada e anotada. Tradução André Telles e Jorge Bastos. Rio de Janeiro: Zahar Editor, 2011.
- WOKLER, Robert. *Rousseau: a very short introduction*. New York: Oxford University Press, 2001.
- WRIGHT, Christopher. *Rousseau's the social contract: a reader's guide*. London: Continuum, 2008.

Data de recebimento: 20/11/2016

Data de aprovação: 17/02/2017