

Rousseau: realização e reconhecimento

Rousseau: realization and recognition

Antonio Cesar Ferreira da Silva

Orcid: <https://orcid.org/0000-0003-0010-3555> – E-mail: acesarfsilva@yahoo.com.br

RESUMO

A questão que envolve a realização do homem, que envolve a realização do indivíduo é tema de toda a filosofia. Desde Platão, até os dias atuais os pensadores se desdobram para pensar sobre o homem e sobre sua condição. Ao refletir sobre o homem, a filosofia procurou compreender suas aspirações e seus desejos. Procurou compreender os melhores caminhos e as melhores opções de vida, que possibilitassem ao homem, ao indivíduo, sua plena felicidade. Por trás deste processo reflexivo sobre o homem a filosofia de fato quer levantar indagações que possibilitem ao indivíduo encontrar o melhor caminho para a sua realização. Realização que na vida societária se traduz pelo reconhecimento do próprio indivíduo. É esta mesma preocupação, com a realização do indivíduo, que envolve as preocupações de Rousseau.

Palavras-chave: Homem. Indivíduo. República. Realização. Reconhecimento.

ABSTRACT

The question that involves the realization of man, which involves the realization of the individual is the subject of all philosophy. Since Plato, up to the present day scholars have made great efforts to achieve an understanding about man and his condition. When reflecting on man, philosophy sought to understand his aspirations and desires. He sought to understand the best ways and the best options for life, which would enable man, the individual, towards his full happiness. Behind this reflective process, philosophy aims to raise questions that enable the individual to find the best way for its realization. This process of realization in social life is translated by the recognition of the individual himself. It is this same concern with the fulfillment of the individual that involves Rousseau's concerns.

Keywords: Man. Individual. Republic. Realization. Recognition.

A questão que envolve a realização do homem é tema recorrente em filosofia. De Platão e Aristóteles até os dias atuais, os filósofos se desdobram para pensar sobre o homem e sobre sua realização (VAZ, 1992). A discussão sobre a realização, enquanto categoria filosófica, é dada sobretudo pela antropologia filosófica, na medida em que procura tematizar a síntese “entre as categorias de estrutura e de relação” (VAZ, 1992, p. 162). Disso decorre que a realização do homem é o desdobramento da interação entre o que o mesmo é em si e as relações fundamentais que são estabelecidas num determinado contexto. A realização do indivíduo se exprime na sua autoafirmação como sujeito, na possibilidade de expressar de forma plena aquilo que é essencial em sua constituição. O indivíduo pleno é aquele que consegue se afirmar enquanto indivíduo perante os demais com os quais mantém relações, é aquele que tem a possibilidade de exprimir o que possui de mais elementar, que é a sua constituição. Pode-se resumir a realização do indivíduo à resposta dada à seguinte pergunta: em que medida um indivíduo se auto-determina num determinado contexto? A resposta seria: de forma plena ou não, resposta que nos remete ao bem-estar. O indivíduo tem ou não uma vida de bem-estar. A realização do indivíduo, ao ser plena, indica que vive bem. O contrário aponta para a não realização. Assim sendo, a realização envolve não somente o contexto no qual o indivíduo vive, mas também outro componente: aquilo que o indivíduo aspira, aquilo que deseja. Detectar esse desejo requer não apenas compreender o que ele almeja em termos de bens físicos, mas, igualmente, aquilo que envolve e alimenta seus desejos.

No caso de Rousseau, a resposta a essa indagação já está contida no seu *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*¹ e é relativa ao sentimento de existência, sentimento que faz parte da própria constituição originária do indivíduo e se faz presente em qualquer contexto em que o homem esteja presente. Ele norteia sua existência e suas ações e desejos. A busca da felicidade, por exemplo, parte desse sentimento. Então, o caminho para se compreender a realização do indivíduo está no próprio indivíduo. Ao se pensar na realização do indivíduo, é de suma importância que se conheça seu sentimento de existência fundamental, o que significa conhecer bem o próprio indivíduo. Dessa forma, pode-se afirmar que toda preocupação filosófica é, sobretudo, uma preocupação antropológica. Isso não é diferente em Rousseau. Sua preocupação com a constituição de uma boa sociedade é iniciada com sua reflexão filosófica desenvolvida no *Segundo Discurso*. Assim, não se pode pensar a realização do homem sem que se pense o próprio homem. Volta-se à velha questão: quem é o homem? Daí sua indagação, no início do seu *Segundo Discurso*, sobre quem, de fato, conhecia o homem. No entanto, antes de retomar o pensamento de Rousseau, convém que se examine como foi vista a perspectiva de realização do homem pelos que o antecederam.

Embora, a noção de indivíduo já se fizesse presente no mundo antigo (RENAULT, 1998), a realização do indivíduo não dependia do próprio indivíduo, mas de um horizonte de fundamentação que o envolvia. O homem era visto como parte de uma estrutura que o protegia e que permitia a sua realização. Não existia o indivíduo enquanto ser que se bastava a si mesmo, que possuía em si as chaves para a sua realização. Existia, sim, o indivíduo que era membro de uma pólis ou de uma cosmópolis e, somente como tal poderia se realizar. Para os gregos, a pólis era sua casa, sua moradia, e, como membro da pólis, o homem deveria fazer tudo para preservá-la, para que ela permanecesse intacta. Assim, ele se tornava homem graças à cidade, graças à sociedade. Veja-se a seguinte citação:

A sociedade que se formou da reunião de várias aldeias constitui a Cidade, que tem a faculdade de se bastar a si mesma, sendo organizada não apenas para conservar a existência,

¹ Daqui por diante esta obra de Rousseau será citada no texto como Segundo Discurso.

mas também para buscar o bem-estar. Esta sociedade, portanto, também está nos desígnios da natureza, como todas as outras que são seus elementos. Ora, a natureza de cada coisa é precisamente seu fim. Assim, quando um ser é perfeito, de qualquer espécie que ele seja — homem, cavalo, família —, dizemos que ele está na natureza. Além disso, a coisa que, pela mesma razão, ultrapassa as outras e se aproxima mais do objetivo proposto deve ser considerada a melhor. Bastar-se a si mesma é uma meta a que tende toda a produção da natureza e é também o mais perfeito estado. É, portanto, evidente que toda Cidade está na natureza e que o homem é naturalmente feito para a sociedade (ARISTÓTELES, 1998, p. 4).

Dessa forma, todo e qualquer homem só poderia se realizar quando sua existência estivesse em consonância com sua cidade, pois esta, que era fruto da natureza, era a expressão do bem-estar. A natureza era o referencial de onde se deveria partir para que se alcançasse a meta da boa vida. Ao estar envolta pela dinâmica da natureza, a cidade era vista como o local onde se encontrava o bem-estar. Sendo parte integrante da cidade, o homem poderia alcançar a vida de bem-estar e se realizar, na dependência, porém, da forma como nela se inseria. Atingir a perfeição era a própria realização da cidade e, em consequência, a realização do próprio homem. Nesse contexto, o homem ainda não se encontrava na esfera da individualidade, mas era uma parte da própria natureza. Ainda não se podia falar de indivíduo, mas apenas do homem enquanto membro do cosmos. Era um ser da coletividade ou, no dizer de Aristóteles, um ser político. Realizar-se era estar em consonância com a própria natureza, com o cosmos. Na ordem natural e na ordem da pólis, os homens tinham um lugar a ser ocupado. A realização não partia deles, mas ocorria com seu mergulho no todo da natureza e da cidade. Na esfera do pensamento clássico, realizar-se era conformar-se à pólis, conformar-se ao cosmos.

O mergulho que o homem devia fazer na estrutura do cosmos para se realizar deve ser compreendido a partir de dois termos fundamentais. São eles: *areté* e *virtu*, termos que representam a fundamentação do ideal de realização entre os gregos e entre os romanos, respectivamente. Dessa forma, o processo formativo levava o homem à sua plenitude. Entre os gregos, esse processo formativo se denominava *paideia*. Apesar de a *paideia* possuir o significado de formação, é o termo *areté* que serve de fio condutor para o esclarecimento da formação do homem grego (JAEGER, 2001). O termo grego *areté* está intimamente ligado às raízes mais remotas da aristocracia e serve de base para o ideal de homem a ela pertencente. Esse tipo ideal de homem foi veiculado, primeiramente, pela tradição oral e, posteriormente, pelas obras de Homero, e é representado pela figura do *herói*, que é a expressão do ideário da aristocracia guerreira. Assim, é à perseguição a esse ideal de homem que se vincula também o ideal de realização. Embora a figura do herói se destaque, é na expressão do *sábio* que irá ser efetivado o sublime referencial de realização. Entre os romanos, em vez de *areté*, tinha-se o conceito de *virtu*, que expressava o referencial de realização, também sintetizado, como entre os gregos, pela figura do *homem sábio*.

Do mesmo modo que na sociedade antiga, na sociedade medieval, o homem se realizava em função de um determinado referencial. Se entre os antigos era a natureza, na sociedade medieval era a figura de Deus. Sua realização se dava na medida em que se enquadrava na dinâmica da criação, que se acomodava ao projeto do Criador, fazendo-se necessária a presença de Deus em sua vida, para que alcançasse a felicidade. Não atender as demandas da criação era entregar-se ao mundo da imperfeição e, assim, afastar-se do Criador. Longe do Criador, restava-lhe apenas o sofrimento, tornando-se impossível sua realização. Na ordem da criação, a síntese do ideal de realização se concretizava na ideia do *homem santo*, que se contrapunha ao herói e ao sábio antigos (VAZ, 1992), que deveria possuir todas as características necessárias para viver plenamente aquilo que foi projetado pelo Criador. Alcançar a santidade era a plenitude de realização que um homem de então podia almejar.

Porém, é no seio da própria Idade Média que eclode a crítica ao modelo de poder político medieval, sem se falar nas questões levantadas dentro do próprio império romano, principalmente no período republicano, com Cícero (SKINNER, 2006). É assim que, dentro do próprio período medieval, se constituíram os pressupostos para o surgimento de um modelo de vida que tem como fonte o homem; a partir dessa nova fonte se desenvolverá a concepção de realização do homem moderno.

O ideal de indivíduo moderno se contrapõe ao ideal de homem santo do período medieval. Enquanto este último tinha como elemento de sua realização o referencial do sagrado, o indivíduo moderno tem em sua natureza seu próprio referencial. É na própria natureza do indivíduo que se efetiva sua perspectiva de realização. Realizar-se passa a ser o estar em consonância consigo mesmo, tomando para si as rédeas de sua vida. O homem moderno é o indivíduo da praticidade, ao contrário dos homens da contemplação. O indivíduo moderno é o construtor do mundo, que é, desse modo, o fruto de sua própria ação. Até o período medieval, a realização do homem necessitava de um referencial que lhe era externo, ora a natureza e o cosmos, ora Deus e o sagrado. As estruturas propiciadas por esses referenciais determinavam o horizonte e o espaço de possibilidade de sua realização. Como o espaço de realização do homem não era fruto do seu trabalho, não se reconhecia no homem seu potencial de um ser de construção. Ele construía, mas mergulhava naquilo que lhe era oferecido; não era reconhecido, mas apenas acolhido pela ordem estabelecida.

Com o advento do mundo moderno, o homem passou a ser o artífice do próprio mundo, o seu criador. Visto que o espaço que poderia possibilitar sua realização passou a ser fruto do seu próprio trabalho, o homem passou da condição de ser que era acolhido, para a condição de ser que acolhe a si mesmo. Esta capacidade de ser que se acolhe e de ser que constrói permite o surgimento da noção de *reconhecimento* daquele que constrói e transforma, reconhecimento esse que nasce entre os homens e que os torna parceiros na construção do mundo. Os homens se reconhecem entre si como construtores da ordem que eles próprios criam, e essa ordem é a própria sociedade, a própria república, em que será possível a realização de todos os seus membros. Entre o homem antigo e o homem medieval, o reconhecimento decorria da relação entre ele e um referencial de objetividade, porém, a partir do mundo moderno, o reconhecimento passa a se constituir entre os homens. A mudança de paradigma do mundo antigo e medieval para o mundo moderno é determinante para as noções de realização e reconhecimento. Passa-se de um paradigma objetivo-cosmocêntrico para um paradigma subjetivo-antropocêntrico (OLIVEIRA, 1989, p. 162-163). No primeiro paradigma, a realização ocorria a partir de um e em um contexto que o homem recebia para se realizar, cabendo-lhe reconhecer a importância desse contexto. Na nova perspectiva, o homem será reconhecido por sua condição de artífice desse contexto.

O componente do reconhecimento mútuo pode ser considerado um pré-requisito para a realização do *indivíduo moderno*, que quer ser reconhecido pelos demais homens pelo seu potencial de ser sujeito de ação. A ação do homem, que substitui a ação da natureza ou a ação de Deus, requer o olhar de reconhecimento dos demais homens. Na própria perspectiva de realização entre os antigos e os medievais, a noção de reconhecimento já fazia parte do universo dos homens, mas o reconhecimento se dava em relação à ordem do cosmos ou em relação à ordem sagrada. Na medida em que o homem passa a ser o construtor do espaço de realização, torna-se o próprio componente a ser reconhecido.

Apesar da distinção entre realização e reconhecimento, não é possível separar os dois conceitos, por serem noções referentes ao próprio homem, por serem temáticas da antropologia filosófica, centradas na aspiração do próprio ser humano, assim como pela intensificação da noção de reconhecimento com o advento da vida moderna.

Nos pensadores modernos, pode-se encontrar a fundamentação para o surgimento das sociedades a partir do acordo necessário entre os homens. A noção do próprio contrato social requer que os sujeitos contratantes, dentro da ordem criada, se reconheçam como iguais. E que, antes mesmo da construção da sociedade, os homens se reconheçam como indivíduos que podem construir um acordo para a efetivação de um modelo de sociabilidade que lhes permita viver em harmonia. Dessa forma, pode-se deduzir que, na era moderna, o realizar-se se efetivaria enquanto reconhecimento.

Destaque-se que a questão do reconhecimento passa pela questão da *identidade*. Os indivíduos ou grupos de indivíduos buscariam o reconhecimento a partir daquilo que são, ou seja, a partir de sua identidade. A questão da relação do reconhecimento passa, de certa forma, pela projeção que cada indivíduo faz de si, isto é, pela forma como quer ser reconhecido. Esta última questão, que envolve a identidade, é o centro da questão do reconhecimento em Rousseau. A forma como o indivíduo quer ser visto pode, para ele, vir carregada de opressão ou de uma carga de autoafirmação e liberdade.

Convém, assim, que se passe a abordar as raízes da discussão sobre o reconhecimento anteriores a Rousseau e aprofundar-se a reflexão a partir de autores contemporâneos que trabalham com a noção de reconhecimento, como, por exemplo, Charles Taylor e Axel Honneth. A partir desses pensadores, será possível detectar como Rousseau foi um dos precursores da discussão política em torno do reconhecimento.

Segundo Taylor, muitas correntes políticas atuais giram em torno da discussão do reconhecimento. É uma das últimas obras do movimento político nacionalista. Além disso, a luta pelo reconhecimento é, hoje em dia, adotada por diversos grupos que, historicamente, foram marginalizados pela sociedade moderna (TAYLOR, 2009). Para esse autor, no mundo moderno, podem-se destacar duas questões centrais que giram em torno do reconhecimento e da identidade.

A primeira refere-se à demolição das hierarquias sociais que tinham como fundamento a *honra*, uma atribuição de certos segmentos da sociedade que se destacavam no contexto social. Nem todos os indivíduos tinham, entretanto, a possibilidade de alcançar esse valor. Esse tipo de reconhecimento foi muito comum no Ancien Régime. Taylor menciona uma afirmação de Montesquieu sobre a questão da honra. Para Montesquieu a honra tem uma natureza que exige preferências e distinções. Sendo o reconhecimento restrito a alguns membros da sociedade, aos que não usufruíam do reconhecimento, restava o fardo da desigualdade e da opressão (TAYLOR, 2009).

A segunda questão relativa à ideia do reconhecimento diz respeito à *dignidade*, termo que se situa no campo das sociedades modernas democráticas (TAYLOR, 2009) e possui um caráter universalista, ou seja, todos os indivíduos de uma sociedade democrática deveriam usufruir do seu direito de dignidade. Igualitária e universalista, a cultura democrática admite o reconhecimento de todos os seus cidadãos.

Todavia, no final do século XVIII, ocorreu uma mudança importante que deu ao reconhecimento uma outra base de fundamentação, fazendo eclodir uma nova noção de identidade individual fundamentada no interior do próprio indivíduo. O que era fundamental para a vida do indivíduo tornou-se a base da sociedade moderna e, em torno dessa forma de percepção do indivíduo sobre si, estabeleceu-se a estruturação do reconhecimento moderno.

O desenvolvimento dessa noção de indivíduo se contrapôs, segundo Taylor (2009), à visão vigente até então, a qual defendia que as escolhas a serem feitas pelo indivíduo deveriam partir de um horizonte divino de punições e recompensas. A base de fundamentação da vida do indivíduo estava fora do próprio indivíduo, estava em um horizonte teocêntrico. O mal ou o

bem eram revelados pelo universo sagrado, que lhe servia de referência. Toda a moral alojava-se nesse universo.

Com a nova concepção de indivíduo, ocorre um deslocamento do campo moral, que tem como fundamentação não mais um horizonte cosmocêntrico ou teocêntrico, mas a própria constituição do indivíduo. O mundo moderno consolida o processo que se iniciou, sobretudo no final da Idade Média, quando o homem se viu como um vetor de transformação de si e do mundo. Sendo portador de um imenso poder — o de conduzir seu destino e o destino do mundo —, não precisaria mais da tutela de Deus ou da natureza, podendo, por suas próprias forças, construir e destruir o que fosse necessário. Esse processo de diferenciação concedeu-lhe o potencial de se tornar *indivíduo* e não apenas um ser que compunha o mundo. Foi a partir do que se tornou, então, o homem e de seus sentimentos que os contratualistas, por exemplo, esboçaram uma proposta de estado que permitisse um acordo amplo entre os homens, que permitisse o *pacto social*.

Nesse processo de fundamentação do pacto, surge a importância da figura do indivíduo. Charles Taylor apresenta, em torno dessa importância no final do século XVII, um componente que envolve a *autenticidade*, ligada à própria constituição do indivíduo. Ser autêntico seria ter em si próprio as respostas para a sua vida. A autenticidade estaria ligada aos sentimentos do indivíduo, os quais serviriam de termômetro para uma avaliação moral capaz de detectar, por exemplo, a diferença entre o bem e o mal. A moral eclode a partir desse novo horizonte. Taylor (2009) detecta a importância da virada conceptual que os sentimentos deram à vida do indivíduo moderno.

Nesse sentido, Rousseau é visto como o primeiro a realizar a mudança quanto ao caráter novo que foi dado aos sentimentos, os quais deveriam orientar a conduta do indivíduo. Dessa forma, o mais íntimo do homem, aquilo que lhe deve servir de suporte é o que Rousseau denomina, em seu *Segundo Discurso*, o sentimento de existência primeiro, o *amor de si*. Na medida em que o indivíduo escuta sua voz interior, seu sentimento primeiro, ele estará livre de toda e qualquer dependência.

Mas Taylor aponta um outro autor que, como Rousseau, deu importância à questão da voz interior do indivíduo. Esse autor é Johann Gottfried Herder, para quem cada ser humano tem o seu próprio jeito de ser, “tem sua própria medida” (TAYLOR, 2009, p. 47). Segundo Taylor, até o final do século XVIII, a diferença entre os indivíduos ocorria apenas na esfera moral, por estar envolto com práticas do bem ou do mal. A seguir, cada indivíduo passou a ter sua própria maneira, seu próprio jeito de ser, mudando por completo a perspectiva de sua visão sobre si, ganhando uma extrema importância sua voz interior.

Isto aumenta consideravelmente a importância deste contato consigo mesmo, introduzindo o princípio da originalidade: cada uma de nossas vozes tem alguma coisa única a dizer. Não somente eu não devo modelar minha vida sobre as exigências do conformismo exterior, mas eu não posso achar um modelo de vida exterior a mim mesmo. Eu posso achá-lo apenas em mim (TAYLOR, 2009, p. 47-48, tradução nossa).

Não só o indivíduo consolida sua supremacia, como também só dá ouvidos à sua própria voz. É essa tendência que Taylor detecta em Herder. Essa perspectiva consolida o sim que o indivíduo dá a si mesmo e à sua *originalidade*. Estar consigo próprio é ser fiel às suas origens, é ser fiel a si, tornando-se um ser autêntico. Essa perspectiva que Taylor atribui a Herder já havia sido tratada por Rousseau. Herder acrescenta à questão da originalidade — já vislumbrada no *Segundo Discurso* — o componente da *autenticidade*, que invoca a originalidade. No entanto, esse componente é tratado e emerge, sobretudo, a partir da afirmação das nacionalidades, dos

estados modernos que buscam sua consolidação. À medida que se reafirma sua própria autenticidade, paulatinamente se ratifica a originalidade.

Herder desloca a perspectiva da realização também para a esfera da coletividade. Um povo deveria se afirmar como tal, para que pudesse ter a possibilidade de se realizar (TAYLOR, 2009). No entanto, a questão da originalidade posta por Herder, como afirma Taylor, é obra de pensadores dos séculos XVII e XVIII, que já esboçavam a necessidade tanto da formação dos estados nacionais, quanto do indivíduo como artifice desse estado, na medida em que o mesmo se desvencilhara das estruturas do *Ancien Régime*. Assim, a autenticidade é levada à exaustão pelo indivíduo moderno. Para Herder, o processo de constituição do indivíduo se restringe a um processo meramente interior, ou seja, a questão da autenticidade exclui a importância da sociedade. Mas essa perspectiva do indivíduo que desconsidera a sociedade como um ponto de apoio para a construção de sua identidade e, em consequência, o seu reconhecimento, acaba por desconhecer um elemento importante da própria constituição humana que é o *diálogo*, pelo qual se consolida o encontro e as relações entre os homens, ensejando um processo de formação dos indivíduos envolvidos.

Rousseau é um dos principais defensores da relação entre a linguagem e o desenvolvimento das comunidades humanas. Para ele, o desenvolvimento da linguagem foi um dos vetores do desenvolvimento das comunidades que se viabilizou pelo reconhecimento mútuo entre seus membros. A realização vista como *reconhecimento* passa por dois vetores: o do indivíduo em si mesmo e o do indivíduo em relação com os demais indivíduos. É da interação entre esses dois componentes que se pode compreender a realização enquanto reconhecimento em Rousseau, realização entendida como a confluência entre as estruturas do indivíduo e as relações fundamentais que ele mesmo estabelece. É no processo de constituição das relações que emerge a noção de reconhecimento. A partir do *Segundo Discurso*, a discussão sobre as noções de realização e reconhecimento se enquadra na perspectiva moderna de homem. O homem rousseauiano é um ser que tem em si mesmo todo o seu potencial de existência. Esse homem pleno foi, inicialmente, o homem bruto da natureza. Sua constituição era a única forma que lhe garantia a sobrevivência e a realização. Ao mesmo tempo em que o homem se relacionava consigo próprio se relacionava com a natureza, perspectiva de realização que se distancia das perspectivas do mundo antigo e do medieval. Passando pelo crivo do próprio homem, faz surgir a ideia de *autenticidade*, perspectiva que se acentuou quando o homem passou à condição de indivíduo e que lhe permitiu perceber que todas as suas necessidades e vontades dependem apenas de si. Iniciou-se, desse modo, um processo de relações que não se estabelecia apenas consigo mesmo, mas se intensificava com outros membros de sua espécie. Essa intensificação das relações entre os diversos indivíduos acabou por modificar seu sentimento primeiro e, em consequência, sua dinâmica de realização, emergindo a necessidade de se expressar e, com ela, a *linguagem*, ferramenta central para o processo de interação e integração entre os homens. No entanto, a desigualdade foi um mal que surgiu em decorrência do primeiro modelo de sociedade, responsável pelo aniquilamento da realização.

Contra a desigualdade Rousseau lutou. Acima de tudo, Rousseau defendia o direito à dignidade dos indivíduos, vendo no respeito à dignidade um dos componentes centrais para a sua realização. Em sua proposta, haveria um tipo de sociabilidade que modificaria a perspectiva de reconhecimento vigente em sua época. A realização se efetivaria enquanto reconhecimento, na possibilidade que o indivíduo tem de ser reconhecido em sua dignidade. A questão da dignidade remete a discussão para a esfera da *identidade*. Ao apontar para a dignidade, Rousseau afirma a necessidade do respeito à identidade, e o indivíduo passaria a ser reconhecido como um ser que possui sua própria identidade.

Referências bibliográficas

- ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. Tradução de Mário da Gama Kury. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1985.
- ARISTÓTELES. *A política*. Tradução de Roberto Leal Ferreira. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1998.
- CASSIRER, Ernst. *A questão Jean-Jacques Rousseau*. Tradução de Erlon José Paschoal e Jézio Gutierre. São Paulo: Editora UNESP, 1999.
- CÍCERO, Marco T. *Da República*. Revisão de André Vasconcelos Barros. Brasília: Kiron, 2011.
- DERATHÉ, Robert. *Jean-Jacques Rousseau e a ciência política do seu tempo*. Tradução de Natalia Maruyama. São Paulo: Barcarolla; Discurso, 2009.
- DUMONT, Louis. *O individualismo: uma perspectiva antropológica da ideologia moderna*. Tradução de Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Rocco, 2000.
- FORTES, Luiz R. S. *Paradoxo do espetáculo: política e poética em Rousseau*. São Paulo: Discurso, 1997.
- GAUTHIER, David. *Le sentiment d'existence*. La quête inachevée de Jean-Jacques Rousseau. Traduit de l'anglais par Salim Hirèche. Genève: Markus Haller, 2011.
- HOBBS, Thomas. *Leviatã, ou Matéria, forma e poder de um estado eclesiástico e civil*. Tradução de João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva. 4. ed. São Paulo: Nova Cultural, 1988. (Os Pensadores).
- HONNETH, Axel. *La lutte pour la reconnaissance*. Traduit de l'allemand par Pierre Rusch. Paris: Gallimard, 2000.
- JAEGER, Werner Wilhelm. *Paideia: a formação do homem grego*. Tradução de Artur M. Parreira. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- JORGE FILHO, Edgard J. Moralidade e estado de natureza em Rousseau. *Síntese Nova Fase*, Belo Horizonte, v. 21, n. 65, 1994, p. 183-205, abr./jun.
- MASTERS, Roger D. *La philosophie politique de Rousseau*. Traduit de l'américain par Gérard Colonna d'Istria & Jean-Pierre Guillot. Lyon: ENS, 2002. (La Croisée des Chemins).
- MONTESQUIEU. *De l'esprit des lois*. Chronologie, introduction, bibliographie par Victor Goldschmidt. Paris: Flammarion, 1979. 2v.
- OLIVEIRA, Manfredo A. de. *Ética e sociabilidade*. São Paulo: Loyola, 1993.
- OLIVEIRA, Manfredo A. de. *A filosofia na crise da modernidade*. São Paulo: Edições Loyola, 1989.
- PUFENDORF, Samuel. *Os deveres do homem e do cidadão de acordo com as leis do estado natural*. Tradução de Eduardo Francisco Alves. Rio de Janeiro: Topbooks, 2007.
- RENAUT, Alain. *O indivíduo: reflexão acerca da filosofia do sujeito*. Tradução de Elena Gaidano. Rio de Janeiro: DIFEL, 1998.
- ROUSSEAU, J.-J. *Oeuvres complètes*. Édition publiée sous la direction de Bernard Gagnebin et Marcel Raymond. Paris: Gallimard, 1959. 5v. (Bibliothèque de la Pléiade).
- ROUSSEAU, J.-J. *Émile ou De l'éducation*. Chronologie et introduction par Michel Launay. Paris: Flammarion, 1966.
- ROUSSEAU, J.-J. *Do Contrato social*. Tradução de Lourdes Santos Machado. 4. ed. São Paulo: Nova Cultural, 1987. (Os Pensadores).

- ROUSSEAU, J.-J. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. Tradução de Lourdes Santos Machado. 4. ed. São Paulo: Nova Cultural, 1987-1988a. (Os Pensadores).
- ROUSSEAU, J.-J. *Discurso sobre as ciências e as artes*. Tradução de Lourdes Santos Machado. 4. ed. São Paulo: Nova Cultural, 1987-1988b. (Os Pensadores).
- ROUSSEAU, J.-J. *Discurso sobre a economia política e Do Contrato social*. Tradução de Maria Constança Peres Pissarra. Prefácio de Bento Prado Júnior. Petrópolis, RJ: Vozes, 1995a.
- ROUSSEAU, J.-J. *Emílio ou Da educação*. Tradução de Sérgio Milliet. 3. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1995b.
- SAHD, Luiz F. N. de A. e S. Teorias da lei natural: Pufendorf e Rousseau. *Trans/Form/Ação*, São Paulo, v.30, n.2, 2007, p.219-234.
- SAHD, Luiz F. N. de A. e S. O modelo de convivência: contrato social e estado na política de Pufendorf. *Discurso*. São Paulo, 2009, n. 39, p. 85-106.
- 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, 1991.
- TAYLOR, Charles. *Multiculturalisme. Différence et démocratie*. Traduit de l'américain par Denis-Armand Canal. Paris: Flammarion, 2009.
- TROUSSON, Raymond. *Jean-Jacques Rousseau: bonheur et liberté*. Nancy: Presses Universitaires de Nancy, 1992.
- VAZ, Henrique Cláudio de Lima. *Antropologia filosófica II*. São Paulo: Loyola, 1992.
- VINCENTI, Luc. *Du Contrat Social. Rousseau*. Paris: Ellipses, 2000. (Philo-Oeuvres).
- VINCENTI, Luc. *Jean-Jacques Rousseau: l'individu et la république*. Paris: Kimé, 2001.
- WEIL, Eric. Jean-Jacques Rousseau et sa politique. *Critique 56: Revue Générale des Publications Françaises et Étrangères*, Paris, t. 9, n.56, 1952, p. 4-28.
- WEIL, Eric. *Philosophie politique*. Paris: Vrin, 1971.
- ZARKA, Yves Charles. *L'autre voie de la subjectivité*. Paris: Beauchesne, 2000.

Sobre o autor

Antonio Cesar Ferreira da Silva

Graduado em Filosofia pela Universidade Estadual do Ceará (1988), Mestre em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (2001), Doutor em Filosofia pela Universidade Federal do Ceará (2017)/Université Lille 3 - Sciences Humaines, Lettres et Arts (2016). Atualmente é Professor Assistente da Universidade Estadual de Feira de Santana. Tem experiência na área de Filosofia, com ênfase em Ética. Atuando principalmente nos seguintes temas: Filosofia, Ética, Rousseau.

Recebido em: 15/04/2020

Aprovado em: 26/07/2020