

A aporia da quadratura do círculo: pólos de oscilação no pensamento político de Rousseau

Milton Meira do Nascimento¹

Resumo: As oscilações entre vários pólos de referência, tais como vontade particular e vontade geral, interesse particular e interesse geral, respeito e desobediência às leis, homem em estado de natureza e cidadão, soberania e governo, são o marco de uma teoria política que assim se constitui exatamente para dar conta das múltiplas relações que os indivíduos mantêm com as leis e as instituições políticas tais como elas são.

Palavras-chave: leis – obediência – teoria política – contrato social – jusnaturalismo.

Nosso propósito, neste breve ensaio, a título de introdução, é o de apresentar um tema recorrente no pensamento político de Rousseau e que pode servir de guia para acompanharmos os movimentos de sua reflexão sobre aquelas relações que envolvem o homem na sociedade civil quando se exige dele que cumpra as determinações oriundas da força coletiva, isto é, as leis como emanações da vontade geral. Ou seja, o que está em questão aqui é o tema da obediência ou da desobediência civil e de suas conseqüências, tomando-se o *Contrato social* como referência e como núcleo do pensamento político de Rousseau. Não se trata de um comentário passo a passo de passagens pontuais do texto, mas de um vôo mais livre da ponta do texto, que serve apenas de patamar de apoio.

Quando Rousseau faz a crítica a Diderot, no capítulo “Da sociedade geral do gênero humano”, do *Manuscrito de Genebra*, depois de descrever a situação difícil daqueles que poderiam defender o direito natural como orientador das ações dos homens no estado civil e constatar a insustentabilidade do direito natural como suporte das leis no estado civil, ele nos brinda com um discurso otimista que nos leva a acreditar na possibilidade de um estado

social de direito que possa até mesmo ter o apoio de um bandido feroz e transformá-lo no maior defensor de uma sociedade bem organizada, vale dizer, das leis e da estrutura jurídica que tornariam possível uma associação saudável na qual todos respeitassem as regras estabelecidas e as defendessem como extremamente vantajosas.

Raras vezes Rousseau se manifesta de maneira tão otimista. Examinemos esse texto em seus detalhes.

Embora os homens se tornem infelizes e maus ao se tornarem sociáveis, ainda que as leis da justiça e da igualdade nada representem para aqueles que vivem concomitantemente na liberdade do estado de natureza e submetidos às necessidades do estado social – longe de pensarmos que não existe para nós virtude e bondade e que o céu nos abandonou, sem recursos, à depravação da espécie, esforcemo-nos por retirar do próprio mal o remédio que deverá curá-lo. Por meio de novas associações, corrijamos, se possível, o defeito da associação geral.²

Em primeiro lugar, se observarmos o movimento descrito por Rousseau no *Discurso sobre a origem da desigualdade*, o coroamento da vida em sociedade se faz por um pacto espúrio, proposto pelo rico, por um pacto que, ao estabelecer as leis, logo é percebido como uma grande farsa, como legitimação da força. Neste caso, obedecer às leis que resultam desse pacto nada mais é do que submeter-se à dominação do rico que doravante acionará a lei como garantia da nova ordem. Essa contaminação das leis pela violência do estado de guerra que antecede o pacto será a marca da nova fase que logo se transforma no mais terrível despotismo. E se as leis carregam desde sua origem a marca da violência do estado de guerra, último estágio do estado de natureza, não é de espantar que os homens, nessa nova condição, vivam ora como indivíduos em estado de natureza, ora como membros de um estado civil, de acordo com as conveniências do momento.

É neste quadro que podemos inserir a frase lapidar do raciocinador violento, que se pergunta: “que vantagens tenho eu em obedecer às leis?” A de-

¹ Professor titular do Departamento de Filosofia da USP. E-mail: milton@usp.br

² ROUSSEAU, *Oeuvres complètes*, t. III, p. 288.

sobediência não seria aqui um procedimento de quem sabe que vive num estado social precário, com leis que favorecem tão-somente aos mais fortes? Em outros termos, segundo o raciocinador violento, que insiste em não obedecer às leis porque não vê nenhuma vantagem nisso, a desobediência é o comportamento mais adequado àqueles que, doravante, após o pacto social, têm que suportar mais um golpe da violência, desta vez das próprias leis, que corroboram o processo de dominação e favorecem os mais fortes.

Se este comportamento é válido para a sociedade que se formou pelo pacto proposto pelo rico, ou por outra forma semelhante, resta saber como interpretá-lo à luz do pacto do *Contrato social*, que fundaria uma sociedade legítima, em novas condições de igualdade, e na qual não haveria mais lugar para a força, para a violência. Na seqüência do texto do *Manuscrito de Genebra*, Rousseau passa à consideração da nova sociedade que deve corrigir a outra, que já havia nascido defeituosa,

Que nosso violento interlocutor julgue, ele mesmo, o êxito. Mostremo-lhe, na arte aperfeiçoada, a reparação dos males que a arte começada causou à natureza, mostremo-lhe toda a miséria do estado que ele acreditava feliz, todas as falhas do raciocínio que ele acreditava sólido. Que possa ver, numa melhor constituição das coisas, o preço das boas ações, o castigo das más e a amável consonância da justiça e da felicidade. Esclareçamos sua razão com novas luzes, aqueçamos o seu coração com novos sentimentos e esperemos que aprenda a multiplicar seu ser e sua ventura, dividindo-os com seus semelhantes.³

Ora, na arte aperfeiçoada que torna possível o aparecimento de uma sociedade justa, será necessário convencer o interlocutor de que se vive numa nova condição, de tal modo que a percepção dessa nova ordem será o ponto de partida para uma transformação radical. De um homem em estado de natureza, será necessário fazer um ser que possa sentir-se como parte de um todo, “dividindo-se com seus semelhantes”. Esta será, aliás, uma tarefa para o instituidor sábio, o legislador do *Contrato social*.

3 ROUSSEAU, *Oeuvres complètes*, t. III, p. 288.

O que é surpreendente, nesse texto, é o desfecho, no qual Rousseau anuncia uma reviravolta quase que impossível:

Se, neste empresa, não me cega o meu zelo, não duvidemos de que, com uma alma forte e uma reta razão, esse inimigo do gênero humano abjure, com seus erros, ao ódio, de que a razão que o levava para o caminho incerto, o faça voltar à humanidade; de que não aprenda a preferir, a seu interesse aparente, seu interesse bem compreendido; de que se torne bom, virtuoso, sensível e, para tudo afinal dizer, de um bandido feroz que desejava ser, passe a constituir o mais firme apoio de uma sociedade bem organizada.⁴

Essa reviravolta explicita o enunciado “retirar do próprio mal o remédio que deverá curá-lo”. Um mal que, diga-se de passagem, não está unicamente no indivíduo que raciocina como um revoltado, mas na própria estrutura das sociedades mal constituídas. Aliás, só será possível a reviravolta porque o interlocutor revoltado é uma espécie de consciência aflita que conhece perfeitamente os defeitos dessa associação, isto é, ele sabe que ali ninguém tem garantia de que as leis serão cumpridas e de que haverá reciprocidade no cumprimento dos pactos e promessas. Não havendo nada disso, que vantagens em obedecer às leis quando os outros não o fazem?

A mudança radical que se anuncia não é algo tão impossível assim, porque o indivíduo que será o mais firme apoio de uma sociedade bem organizada não é o obediente apático, submisso, mas o irrequieto, aquele que não se conforma com o caráter abusivo das leis e, como não possui nenhuma outra alternativa, age como se estivesse em estado de natureza, mas não por falta de conhecimento de sua condição e da organização de sua sociedade.

Para Rousseau, a apatia não é suficiente para garantir a boa ordem social. Não basta obedecer às leis como um carneiro, é preciso também exercitar a liberdade política de participação na esfera de poder do soberano. O nosso “raciocinador violento” é o oposto do homem submisso, súdito fiel. Será mais difícil convencer o homem apático a fazer parte da nova organização do que o revoltado. Enquanto o primeiro quase nem percebe a mudança, porque sua ló-

4 ROUSSEAU, *Oeuvres complètes*, t. III, p. 288.

gica é apenas a de mudar de senhor, o primeiro será ao mesmo tempo defensor e crítico arguto e vigilante das leis, dos magistrados, para que a justiça pública predomine sobre os interesses particulares.

Num artigo publicado em 1980, intitulado “Contrat social ou marché de dupes?”, Gérard Lebrun nos mostra, de um lado, o aspecto individualista e utilitarista no qual está fundado o contrato social de Rousseau, mas ameniza sua ênfase nas “vantagens” que os homens têm em ingressar na ordem civil chamando-nos a atenção para o aspecto aporético da questão do fundamento do contrato social de Rousseau, que não estaria assentado nem no individualismo nem em algo parecido com o totalitarismo.

Com o termo “interesse bem compreendido”, em contraposição ao “interesse aparente”, vemos aparecer o que será, na redação definitiva do *Contrato social*, o “interesse geral”, por oposição ao “interesse particular”. Mas essa mutação só é possível por intermédio da ação do legislador, aquele que terá a tarefa de, por assim dizer, “mudar a natureza humana”, já que precisará transformar um ser absoluto, o homem natural, num ser relativo, o cidadão. Se essa mudança é a condição necessária para que os homens possam viver tranquilamente no estado civil, obedecendo às determinações da vontade geral, isso não quer dizer que todos os indivíduos que vivem no estado civil obedecem à vontade geral, mas que a obediência a ela é a condição para a realização plena dos fins da associação política. É aqui que se explicita ainda mais o caráter aporético da relação do indivíduo com a comunidade da qual faz parte. De um lado, há a exigência de afirmação do cidadão, este ser relativo, de outro, está o homem natural que resiste no seu aspecto absoluto, que reafirma os interesses de um indivíduo isolado, que procura realizar a justiça levando em consideração apenas o seu lado, que acredita apenas nas suas próprias forças e, com isso, praticamente permanece no estado de natureza.

Nota-se, então, um movimento nítido de oscilação do homem natural ao cidadão e deste àquele, numa conformação de múltiplas possibilidades de inserção na vida política, desde uma participação mínima até uma inserção total, plena, praticamente impossível ou certamente relegada à exigência de um dever-ser que se apresenta como o grau máximo da liberdade política. Esse movimento de oscilação, por vezes, leva o indivíduo à sensação de viver ora dentro, ora fora da comunidade política, ora dentro, ora fora do estado de direito e da justiça.

Essa situação ambígua de estar dentro e fora da comunidade política, com a exigência da cidadania e com a resistência em permanecer no estado de natureza, é o que caracteriza a condição mesma do homem moderno descrito por Rousseau no *Emílio*:

Aquele que, na ordem civil, deseja conservar a primazia da natureza, não sabe o que quer. Sempre em contradição consigo mesmo, hesitando entre suas inclinações e seus deveres, nunca será nem homem nem cidadão; não será bom nem para si nem para outrem. Será um dos homens de nossos dias, um francês, um inglês, um burguês, não será nada.⁵

Eis o diagnóstico do estado em que se encontra o homem moderno. O que se explicita tanto mais se nos ativermos ao fato de que, no plano da história, e não no plano do dever-ser, estar “dentro” e estar “fora” da comunidade política constitui a condição de qualquer indivíduo.

Segundo Rousseau, o exercício da cidadania plena exige o abandono do estado de natureza. Um cidadão não pode ser um homem dividido, ele deve pautar-se exclusivamente pelas exigências da comunidade da qual faz parte, é apenas à vontade geral que deve obedecer. No entanto, ele mesmo reconhece que haverá sempre um resíduo de homem natural no cidadão:

Cada indivíduo, com efeito, pode, como homem, ter uma vontade particular, contrária ou diversa da vontade geral que tem como cidadão. Sua existência, absoluta e naturalmente independente, pode levá-lo a considerar o que deve à causa comum como uma contribuição gratuita, cuja perda prejudicará menos aos outros, do que o cumprimento a si próprio. Considerando a pessoa moral que constitui o Estado como um ente de razão, porquanto não é um homem, ele desfrutará dos direitos do cidadão sem querer desempenhar os deveres de súdito – injustiça cujo progresso determinaria a ruína do corpo político.⁶

5 ROUSSEAU, *Oeuvres complètes*, t. IV, p. 837.

6 ROUSSEAU, *Oeuvres complètes*, t. III, p. 363.

Essa passagem lembra muito a do raciocinador violento do *Manuscrito de Genebra*. Temos aqui uma pista para o fenômeno da desobediência às leis. Obedecer à comunidade política significa não obedecer a ninguém em particular, o que pode, evidentemente, induzir os indivíduos a se refugiarem na sua particularidade, no seu interesse particular, já que o ser de razão do Estado dilui a figura visível da autoridade política.

A dificuldade que se apresenta, no modelo de Rousseau, é que falta visibilidade ao poder soberano, já que a execução das leis caberá ao governo, uma instituição subordinada ao poder soberano. Em contrapartida, em Hobbes, o medo que o soberano deve impor a todos os súditos apresenta-se, ao mesmo tempo, como uma forma mais simples de se fazer cumprir as leis, exatamente pela visibilidade daquele que exerce o poder de mando. Em Hobbes, diferentemente de Rousseau, não há um homem dividido entre o estado de natureza e o estado civil. A transferência do poder ao soberano, em Hobbes, torna cada indivíduo súdito fiel sem mais nada a reclamar, já que abriu mão de sua liberdade e de todo seu poder de governar a si mesmo e de decidir sobre as disputas com seus semelhantes. A divisão, em Rousseau, explicita-se na dupla relação segundo a qual cada indivíduo se apresenta na ordem civil, isto é, como súdito e cidadão ao mesmo tempo. Pela ordem civil, o súdito deve obedecer ao cidadão. Porém, a recusa em obedecer faz com que o súdito se esconda no estado de natureza, não querendo que a lei o atinja, mas reivindicando para si sua própria lei, como se estivesse em estado de natureza.

Quando analisamos a figura do legislador, no *Contrato social*, vemos a exigência de um procedimento cujo objetivo é a transformação radical do homem, que passa de membro do estado natural a membro da associação civil. Esse processo de desnaturação não é uma tarefa fácil, porque consiste em retirar do homem aquilo que lhe é natural para ingressar na ordem política, uma ordem artificial, por assim dizer emprestada, mas que lhe é necessária nessa nova etapa de sua vida. Mas ainda nesse mesmo capítulo sobre o legislador, Rousseau nos alerta para o fato de que, quando a tarefa do instituidor sábio falha, a natureza reaparece com toda força. Em outras palavras, a vida em sociedade civil é um artefato que só se mantém a duras penas, já que a natureza é muito mais forte e pode voltar a qualquer momento, como ocorre com muita frequência quando está em jogo a conservação de si e quando as leis não mais funcionam ou não correspondem aos objetivos para os quais foram criadas.

Quando a ordem civil não se mantém, quando se dissolve o contrato social, o homem natural continua forte para a perpetuação da própria existência com as forças que lhe são inerentes como indivíduo independente e ser absoluto.

As oscilações entre o homem natural e o cidadão se refletem nas relações entre a vontade geral e a vontade particular, o interesse geral e o interesse particular, a obediência e o desrespeito às leis. E, além disso, também entre o soberano e o governo e entre este e os súditos. Grosso modo, trata-se de todas as oscilações entre o público e o privado, com múltiplas variações para mais ou para menos, como se estivéssemos percorrendo os graus de uma grande escala. Só assim estamos em condições de entender melhor a teoria política de Rousseau enquanto uma teoria que se apresenta como elemento indispensável de análise das condições concretas nas quais se dão as relações políticas que dizem respeito ao estado civil, não só no plano do dever-ser, mas de toda e qualquer comunidade política.

Nos demais autores da tradição jusnaturalista moderna, que indicam não ruptura, mas continuidade entre o estado de natureza e o estado civil, não aparecerá a divisão do homem do estado de natureza e do estado civil, de tal modo que nunca haverá uma distinção radical entre o homem e o cidadão, mas tão-somente avanço das condições deste sobre as daquele, ou então, uma complementação do estado civil sobre as insuficiências do estado de natureza. A ruptura se fará de uma outra forma, como podemos ver em John Locke, pelo cumprimento ou não da lei da natureza, que é a própria razão.

Ao transgredir a lei da natureza, o infrator declara estar vivendo segundo outra regra que não a da *razão* e da equidade comum, que é a medida fixada por Deus às ações dos homens para mútua segurança destes; e, assim, torna-se ele perigoso para a humanidade, afrouxando ou rompendo os laços que servem para guardá-la da injúria e da violência. Tratando-se assim de uma agressão contra toda a espécie e contra sua paz e segurança proporcionadas pela lei da natureza, todo homem pode, por essa razão e com base no direito que tem de preservar a humanidade em geral, restringir ou, quando necessário, destruir o que seja nocivo a ela; pode assim fazer recair sobre qualquer um que tenha transgredido

essa lei um mal tal que o faça arrepender-se de o ter praticado e, dessa forma, impedi-lo – e por seu exemplo a outros – de praticar o mesmo mal. E neste caso, com base no mesmo fundamento, *todo homem tem o direito de punir o transgressor e de ser o executor da lei da natureza*.⁷

Este direito, pelo pacto social, será transferido à pessoa do magistrado, que continuará obedecendo aos mesmos princípios ditados pela lei natural. Neste caso, qualquer infração, no estado civil, será também uma desobediência à lei da razão. Numa outra passagem, quando está em questão o estado de guerra, isso se confirma:

Pode-se destruir um homem que promove a guerra contra nós ou manifestou inimizade a nossa existência, pela mesma razão por que se pode matar a um lobo ou um leão; porque tais homens não estão submetidos à lei comum da razão e não têm outra regra que não a da força e da violência, e, portanto, podem ser tratados como animais de presas, criaturas perigosas e nocivas que seguramente nos destruirão se cairmos em seu poder.⁸

Em Locke, a divisão não está entre homens em estado de natureza e homens no estado civil, mas entre homens racionais e não-rationais. A divisão, nestes moldes, não poderia ser assumida por Rousseau, porque, para ele, a razão não é uma faculdade distintiva dos homens, não lhes pertence como qualidade essencial. De qualquer modo, a divisão, que implica sempre em oscilações, tanto em Rousseau quanto em Locke, pode também ser traduzida por uma relação que instaura, em relação às leis, uma situação de estar ora dentro, ora fora. Ser homem natural no estado civil é querer manter o estado de natureza no estado civil, significa também pôr em risco a comunidade política, na qual as leis devem estar acima de tudo. O “burguês”, a que Rousseau se refere no *Emílio*, é o homem típico que está dentro e fora da lei, dependendo das conveniências. Ele não sabe o que é, mas certamente não é nem homem natural

7 LOCKE, *Dois tratado sobre o governo*, p. 386-387.

8 LOCKE, *Dois tratado sobre o governo*, p. 395-395.

nem cidadão. É um “homem dos nossos dias”, ou dos tempos modernos.

A mesma dificuldade se apresenta aos governantes. É certo que eles devem obedecer ao soberano, mas a força da corporação, isto é, da vontade particular aumentada no corpo do governo, potencializa o interesse particular e o executivo, que devia obedecer, termina por mandar. Tal procedimento, de usurpação da autoridade soberana, por fim à estabilidade da comunidade política, levando-a mesmo à ruína. A lógica da usurpação da soberania pelo governo está inscrita na lógica da força da natureza, do estado de natureza sobre a vida individual daqueles que precisam abrir mão desta condição para ingressarem na sociedade civil. Ou seja, o interesse natural, a vontade particular, serão sempre mais fortes do que o artefato que exige que todos se pautem pelo interesse geral e pela vontade geral. Na instituição governamental, a força individual ganha uma estrutura mais robusta, já que está agrupada numa corporação que, por mais importante que seja para a vida da comunidade política, possui vida própria, possui sua vontade e seus interesses próprios, todos ampliados pela força interna da organização governamental. Nesta, cada membro é muito mais forte do que um simples indivíduo membro da comunidade política mas que não faz parte do poder executivo. A lógica da desobediência civil fará do governo o primeiro usurpador da autoridade soberana. O governo mudará de lugar, ocupará um posto que não é o seu. E o soberano, praticamente nulo, sufocado pelo governo, terá que despende um esforço muito grande para fazer com que o executivo volte ao seu lugar de origem. O soberano terá que fazer as vezes de governo para consertar o governo.

Esta oscilação, agora entre soberania e governo, enunciadas como troca de lugares, em Rousseau, deve, evidentemente, culminar com a vitória do poder soberano, sob pena de desestabilização completa da comunidade política. Mas essa vitória implica também numa certa dificuldade de retomada do curso normal de vida da sociedade civil, já que o domínio do soberano tem como consequência não só a obediência irrestrita da parte do governo e dos súditos, mas também a possibilidade de revogação das leis e substituição dos membros do governo, abrindo-se o campo para mudanças sucessivas ao sabor da vontade soberana – a qual, por definição, faz a lei –, está acima da lei e, conseqüentemente, fora da lei. Volta-se ao ciclo da desobediência, portanto, já que é lícito desobedecer a quem está fora da lei.

Rousseau percebeu muito bem essa aporia. Por isso utilizou a metáfora

da “quadratura do círculo” para indicar a solução para o problema central da política, que consiste em colocar a lei acima dos homens. Como é possível tal façanha? Enquanto as leis forem expressão da vontade geral, elas poderão ser revogadas a qualquer instante, terão uma autoridade acima delas. Resta saber em que momento aparecerão como autoridade suprema. Estamos diante de uma dificuldade que precisa ser explicitada.

Ora, na comunidade política, segundo Rousseau, a soberania é definida como o exercício da vontade geral, a qual, para concretizar-se precisará converter-se em leis. Dizer que a vontade geral precisa ser concretizada significa que esta precisa de uma figuração, de um desenho. Caso contrário, não se saberia exatamente em que consiste a vontade geral. Doravante, ali onde se encontram as leis gerais, isto é, as leis políticas, ali está a vontade geral expressa. Durante o vigor das leis, pode-se dizer que estas se apresentam acima dos homens, mas somente no tempo em que estiverem em vigor, porque, no caso de serem revogadas ou, ainda, se envelhecerem e perderem sua força, teremos ou a volta da natureza com toda a sua força para a revitalização do interesse particular ou então uma nova mobilização da vontade geral para a elaboração de novas leis, nova definição de metas, nova figuração para a vontade geral.

Certamente, por isso mesmo, a tradição do jusnaturalismo moderno – se considerarmos os seus principais expoentes, Grotius, Hobbes e Pufendorf – não iria aceitar que a soberania estivesse fundada na vontade de toda a comunidade política, mas na vontade de um superior investido de autoridade para elaborar leis e para executá-las. De qualquer modo, estamos diante de uma concepção voluntarista do exercício da soberania, tanto de Rousseau quanto de seus antecessores. As leis dependem sempre da vontade do soberano ou são sua expressão. E só seriam consideradas acima dos homens se fossem leis divinas. Como não é o caso, voltamos ao problema da “quadratura do círculo”, quer as leis dependam da vontade popular, no caso de Rousseau, quer dependam da vontade de um representante soberano ou de uma autoridade constituída legitimamente ou pela força.

Numa concepção voluntarista da política, portanto, a questão da obediência ou da desobediência civil aparecerá sempre no horizonte de uma certa ambigüidade, que pode ser percebida entre os homens em estado de natureza e em estado civil, e de uma bipolaridade entre um campo e outro, como se houvesse uma escala na qual se movimentam de acordo com as injunções da elaboração das leis e de sua suspensão.

No caso de Rousseau, fica muito clara essa bipolaridade quando está em questão a passagem do plano dos princípios, do dever-ser, para as realidades concretas das comunidades políticas dadas. Como exigir a submissão total à vontade geral em Rousseau, sem escapar do abismo da imersão no estado de natureza, no qual a única solução é a confiança nas próprias forças individuais e não em forças que se coloquem fora do indivíduo?

Como escapar do argumento do “raciocinador violento”? Os limiares que se inscrevem nos enunciados “obedecer à lei ou obedecer a si mesmo”, “aquele que obedece à vontade geral, por assim dizer, obedece a si mesmo”, não decorreriam das hipóteses de criação do estado de direito que se desenvolvem no quadro teórico da ruptura entre o estado de natureza e o estado civil? Até que ponto o raciocínio daquele que afirma que não vê nenhuma vantagem em obedecer às leis, porque não possui nenhuma garantia de que, se o fizer, os demais também o farão, é um “mal”, ao ponto de Rousseau usar a expressão “retirar do mal o remédio”? Talvez possamos vislumbrar um outro lado dessa expressão, como indicador de que estamos diante de uma “consciência” dos males que afligem a sociedade e que, por isso mesmo, será a base para a construção de uma sociedade bem ordenada. Deveríamos, neste caso, dar razão ao raciocinador violento do *Manuscrito de Genebra*. Ele não é apático, é inconformado.

The aporia of circle's quadrature: poles of oscillation in Rousseau's political thought

Abstract: The oscillations between various poles of reference, such as private will and general will, private interest and general interest, obedience and disobedience of laws, state of nature and state of society, sovereignty and government, are the hallmark of a political theory that constitutes itself precisely to take into account the multiple relationships that individuals maintain with the laws and with political institutions as they are.

Key-words: laws – obedience – political theory – social contract – natural law theory.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALTHUSSER, L. “Sur le Contrat Social (Les Décalages)”. *Cahiers pour l'Analyse*, Paris, n. 8, 1967.
- BARBEYRAC, J. *Écrits de droit et de morale*. Présenté par Simone Goyard-Fabre. Paris: CNRS-Paris II, Diffusion Librairie Duchemin, 1996.
- BARNY, R. *Le droit naturel à l'épreuve de l'histoire*. Paris: Les Belles Lettres, 1995.
- BEYSSADE, J.-M. “Etat de guerre et pacte social selon J.-J. Rousseau”. *Kant-Studien*, Walter de Gruyter & Co., n. 3, 1979.
- BLOCH, E. *Droit naturel et dignité humaine*. Traduit de l'allemand par Denis Authier et Jean Lacoste. Paris: Payot, 1976.
- BURLAMAQUI, J.-J. *Elements du droit naturel*. Paris: J. Vrin, réimpression da edição de 1783.
- CASSIRER, E. *A questão Jean-Jacques Rousseau*. Prefácio e pós-fácio de Peter Gay, tradução de Erlon José Paschoal e Jézio Gutierrez. São Paulo: Ed. Unesp, 1999.
- DAVY, G. “Le corps politique selon le *Contrat social* de J.-J. Rousseau et ses antécédents chez Hobbes”. *Études sur le Contrat Social de Jean-Jacques Rousseau – Actes des journées d'étude organisées à Dijon pour la Commémoration du 200^e anniversaire du Contrat Social*. Paris: Les Belles Lettres, 1964.
- DERATHÉ, R. *Jean-Jacques Rousseau et la science politique de son temps*. Paris: J. Vrin, 1974.
- DUFOUR, A. “Jusnaturalisme et conscience historique – La pensée politique de Pufendorf”. *Cahiers de Philosophie Politique et Juridique*, n. 11, Paris, 1988.

- _____. *Pufendorf et le droit naturel*. Paris: PUF, 1994.
- GROTIUS, H. *Le droit de la guerre et de la paix*. Trad. Barbeyrac, réimpression da edição de 1724, Amsterdam, chez Pierre de Coup, 2 v. Bibliothèque de Philosophie Politique et Juridique, Université de Caen, 1984.
- HOBBS, T. *Philosophical Rudiments Concerning Government and Society*. English Works, by Sir William Molesworth, Scientia Verlag Aalen, Reprint, 1966, v. I.
- _____. *Leviathan*. English Works, by Sir William Molesworth, Scientia Verlag Aalen, Reprint, 1966, v. II.
- _____. *Do cidadão*. Trad. Renato Janine Ribeiro. São Paulo: Martins Fontes, 1992.
- _____. *Leviatã*. Trad. João Paulo Monteiro. São Paulo: Abril, 1974.

- _____. *The Elements of Law – Natural and Politic*. London: Frank Cass, 1969.
- HOCHART, P. “Droit naturel et simulacre”. *Cahiers pour l’analyse*, Paris, n. 8, 1967.
- LAUNAY, M. *Jean-Jacques Rousseau, écrivain politique*. Grenoble: CEL – ACER, 1971.
- LAURENT, P. *Pufendorf et la loi naturelle*. Paris: J. Vrin, 1982.
- LEBRUN, G. “Contrat social ou marché de dupes?”. *Manuscrito – Revista de Filosofia*, Campinas, v. III, n. 2, abr. 1980.
- LOCKE, J. *Two Treatises of Government*. Cambridge University Press, 1967.
- _____. *Essais sur la loi de la nature*. Apresentação e tradução de Hervé Guineret, edição bilíngue, latim-francês. Centre de Philosophie Politique de l’Université de Caen, 1986.
- _____. *Dois tratado sobre o governo*. Tradução de Julio Fischer. São Paulo: Martins Fontes, 1998.
- MACHADO, L. G. *Homem e sociedade na teoria política de Jean-Jacques Rousseau*. São Paulo: Martins, 1968.
- _____. *Tomás Antônio Gonzaga e o direito natural*. São Paulo: Martins, 1968b.
- MANENT, P. *Naissances de la politique moderne: Machiavel, Hobbes, Rousseau*. Paris: Payot, 1977.
- NASCIMENTO, C. A. R. “Comentário de Tomás de Aquino à *Política* de Aristóteles e os inícios do uso do termo Estado para designar a forma do poder político”. *Cadernos Cepame – Publicação do Departamento de Filosofia da USP*, v. I(1-2), 1992.

- POLIN, R. *La politique et la solitude*. Paris: Sirey, 1971.
- PRADO JR., B. “Lecture de Rousseau”. *Discurso*, São Paulo, n. 3, 1972.
- _____. “Rousseau: filosofia política e revolução”. In: ROUSSEAU, J.-J. *Discurso sobre a economia política e Contrato social*. Trad. Maria Constança Peres Pissarra. Petrópolis: Vozes, 1996.
- PUFENDORF, S. *Le droit de la nature et des gens, ou système général des principes les plus importants de la morale, de la jurisprudence et de la politique*. Trad. Barbeyrac, reimpressão da edição de 1732, Basle, chez E. & J. R. Thourneisen, Frères, 2 v. Bibliothèque de Philosophie Politique et Juridique, Université de Caen, 1987.
- _____. *Les Devoirs de l’homme et du citoyen tels qu’ils lui sont prescrits par la loi naturelle*. Trad. Barbeyrac, reimpressão da edição de 1740, Londres, chez Jean Nourse, 2 v. Bibliothèque de Philosophie Politique et Juridique, Université de Caen, 1984.
- _____. *De jure naturae et gentium libri octo*. 2 v. Amsterdam, reprodução da edição de 1688.
- _____. *Elementorum jurisprudentiae universlis libri duo*. La Haye, 1660.
- _____. *De Officio hominis et civis juxta legem naturalem libri duo*. New York, 1937, reprodução da edição de 1682.
- RENAUT, A. “Le droit naturel dans les limites de la simple raison – de Wolff à Fichte”. *Cahiers de Philosophie Politique et Juridique*, n. 11, 1988.
- ROUSSEAU, J.-J. *Ouvres complètes*. Paris : Gallimard (Bibliothèque de la Pléiade), 1959-1995. 5 v.
- _____. *O Contrato social, Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. Trad. Lourdes Santos Machado. Introdução e notas de Paul-Arbusse Bastide e Lourival Gomes

- Machado. São Paulo: Abril, 1973.
- _____. *Du contrat social. Introduction, notes et commentaires de Maurice Halbwachs*. Paris: Aubier Montaigne, 1943.
- _____. *Obras: Manuscrito de Genebra, Cap. II “Da sociedade geral do gênero humano”*. Trad. Lourdes Santos Machado, notas de Lourival Gomes Machado. Rio de Janeiro, Porto Alegre, São Paulo: Globo, 1962.
- SALINAS FORTES, L. R. *Rousseau, da teoria à prática*. São Paulo: Ática, 1976.
- _____. *Rousseau: o bom selvagem*. São Paulo: FTD, 1989.
- _____. *Paradoxo do espetáculo: política e poética em Rousseau*. São Paulo: Discurso Editorial, 1997.
- SCHIMITT, C. *Théologie politique*. Traduit et présenté par Jean-Louis Schlegel. Paris: Gallimard, 1988.
- SÈVE, R. *Leibniz et l'école moderne du droit naturel*. Paris: PUF, 1989.
- SPITZ, J.-F. “La théorie du double contrat chez Grotius et chez Pufendorf”. *Cahiers de Philosophie Politique et Juridique*, n. 11, 1988.
- STAROBINSKI, J. “La pensée politique de Jean-Jacques Rousseau”. In: *Jean-Jacques Rousseau*. Neuchâtel: La Baconnière, 1962.
- _____. *Jean-Jacques Rousseau: a transparência e o obstáculo*. Trad. Maria Lúcia Machado. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.
- STRAUSS, L. *The Political Philosophy of Thomas Hobbes – Its Basis and Genesis*. University of Chicago Press, 1963.
- _____. *Natural Right and History*. The University of Chicago Press, 1963.
- _____. *La cité et l'homme*. Traduction et présentation de Olivier Berichon-Sedeyn. Paris: Agora, 1987.
- TATIN-GOURIER, J.-J. *Le contrat social en question: Échos et interprétations du Contrat Social de 1762 à la Révolution*. Lille: Presses Universitaires de Lille, 1989.
- TUCK, R. *Natural Rights Theories: Their Origin and Development*. New York: Cambridge University Press, 1979.
- VILLEY, M. *La formation de la pensée juridique moderne*. Paris: Montchrétien, 1975.
- _____. “Polémiques sur les droits de l’homme”. *Les Études Philosophiques*, Paris, n. 11, 1986.