Do sentimento de piedade à possibilidade de outras configurações sociais e políticas[1]

Helena Esser dos Reis[2]
Universidade Federal de Goiás (UFG/CNPq)
helenaesser@ufg.br

Resumo: Apesar do modo como se dá a passagem do homem natural ao homem social não ser objeto de uma investigação detalhada por parte de Rousseau, posto que afirma decorrer de acasos fortuitos, as consequências desta passagem não são desprezíveis. A longa descrição deste processo no Segundo Discurso nos faz compreender que a desnaturação tende a resultar em vícios e violações; entretanto, percorrendo as obras de Rousseau encontramos argumentos para pensar que aquela história verossímil não condena a humanidade. Nosso propósito, neste artigo, será investigar neste primeiro movimento de saída da própria individualidade a possibilidade de uma socialização baseada na virtude e no compromisso com o outro. A dificuldade deste projeto decorre de seus próprios pressupostos – os acasos fortuitos que levam as pessoas a se encontrarem e conviverem não as prepara para esta nova etapa. O convívio desperta paixões que sufocam, embora não aniquilem, o sentimento original de piedade. Discutiremos, então, sobre a possibilidade de estimular este sentimento, a fim de favorecer um processo de socialização que reconheça o outro como igual e estabeleça compromissos mútuos entre as pessoas no âmbito da vida social e política.

Palavras-chave: Semelhante. Piedade. Socialização. Desigualdade. Outras Possibilidades.

From the feeling of pity to the possibility of other social and political configurations

Abstract: Although the way in which the passage from the natural man to the social man occurs is not the object of a detailed investigation by Rousseau, since he states that it is the result of fortuitous accidents, the consequences of this passage are not negligible. The long description of this process in the Second Discourse makes us understand that denaturation tends to result in vices and violations; however, going through Rousseau's works we find arguments to think that that credible story does not condemn humanity. Our purpose in this article will be to investigate in this first movement of exit from one's own individuality the possibility of a socialization based on virtue and commitment to the other. The difficulty of this project stems from its own assumptions – the fortuitous accidents that lead people to meet and live together do not prepare them for this new stage. Conviviality awakens passions that stifle, although they do not annihilate, the original feeling of piety. We will then discuss the possibility of stimulating this feeling, in order to favor a socialization process that recognizes the other as equal and establishes mutual commitments between people in the context of social and political life.

[1] A primeira versão do presente artigo está publicada sob o título "Considerations politiques à partir du sentimento de pitié" em: POMBO, Olga; MELIN, Nuno. Rousseau e as Ciências. Lisboa, CFCUL, 2013.

[2] É Bolsista de Produtividade em Pesquisa 2. Doutorado em Filosofia pela Universidade de São Paulo. Professora Titular da Universidade Federal de Goiás - UFG. Lattes: http://lattes.cnpq.br/1045681574037243. ORCID: https://orcid.org/0000-0002-1367-4763

Keywords: Similar. Pity. Socialization. Inequality. Other possibilities.

O prefácio do **Discurs sur l'origine et les fundaments de l'inégalité parmi les hommes**[3] inicia afirmando que "a mais útil e o menos avançado de todos os conhecimentos humanos me parece dizer respeito ao homem" (Rousseau, 1964a, p. 122), e dá o tom do propósito rousseauísta nesta obra: marcar sua divergência em relação à tradição filosófica que, segundo Rousseau, revela profunda ignorância acerca da natureza do homem. Criticando a falta de unidade nas posições dos autores ao longo dos séculos, destaca contradições entre uns e outros no modo de conceber a lei e os direitos naturais e considera que suas explicações e definições decorrem de conveniências arbitrárias posto que não estão baseadas no conhecimento do homem natural. Assim, aquela frase inicial, marca também a tarefa que Rousseau toma para si : meditar – «deixando então todos os livros científicos" – "sobre as primeiras e mais simples operações da Alma humana" (Rousseau, 1964a, p. 125). Pois, acredita ele, na alma humana residem dois sentimentos, anteriores à razão, de cuja combinação decorrem todas as regras que norteiam as relações entre os seres vivos e os homens.

Buscar o traço indelével da alma humana alterada no seio da sociedade, tal como a estátua de Glauco que o tempo, o mar e as intempéries desfiguraram, não é uma tarefa fácil. Rousseau reconhece a dificuldade da empreitada a que se propõe, contudo considera que "para bem julgar sobre o nosso estado presente" (Rousseau, 1964a, p. 123) é necessário alcançar algumas noções exatas acerca do que é original do homem e do que lhe é um acréscimo artificial. Pois, afirma,

> o estudo do homem original, de suas verdadeiras necessidades, e dos princípios fundamentais de seus deveres, é ainda o único meio que se pode empregar para dissipar esta multidão de dificuldades que se apresentam sobre a origem da desigualdade moral, sobre os verdadeiros fundamentos do Corpo político, sobre os direitos recíprocos de seus membros, e sobre outras mil questões semelhantes, tão importantes quanto mal esclarecidas (Rousseau, 1964a, p. 126).

Assim, a utilidade deste conhecimento – ainda incipiente - acerca do próprio homem está diretamente ligada às questões ético-políticas analisadas por Rousseau. Eis porque nos propomos neste artigo a investigar a possibilidade de uma outra configuração social e política baseada no sentimento de piedade anterior à razão.

O sentimento de semelhante

A pergunta "*qui suis-je*?" feita pelo Vigário Saboiano em sua preleção ao jovem aprendiz, no Livro IV do **Emílio**, tem como princípio metodológico para o estabelecimento de verdades que

[3] Utilizaremos, a partir daqui, o título **Segundo Discurso** em lugar do título original desta obra.

possam ser consideradas evidentes, o conhecimento de si mesmo, que não pode ser alcançado pelas sutilezas dos argumentos. Voltando-se, portanto, à observação de si mesmo afirma: "Eu existo e tenho sentidos pelos quais sou afetado. Eis a primeira verdade que me atinge, e à qual sou forçado a aquiescer" (ROUSSEAU. 1969. p. 570). Saber a si mesmo se dá por meio das sensações que fazem o indivíduo sentir sua existência, o que implica ser afetado por algo diferente de si: "Minhas sensações se passam em mim, visto que elas me fazem sentir minha existência, mas sua causa me é estranha, visto que me afetam apesar de mim, e não depende de mim nem as produzir, nem as aniquilar" (ROUSSEAU. 1969. p. 571).

Partindo do suposto que a noção do eu é adquirida ao mesmo tempo que a noção de um não-eu, podemos compreender porque o homem do estado de natureza rousseauísta – apesar de voltado para si mesmo – não está fadado a permanecer na condição primitiva de isolamento. O sentimento primitivo de amor–de-si, descrito por Rousseau, implica que os primeiros deveres do homem sejam para consigo mesmo, pois é por seu intermédio que cada um zela pela própria conservação, sem qualquer referência ao outro – que lhe é indiferente. Entretanto, sabemos que este ser voltado para si mesmo, permaneceria um "animal estúpido e limitado" (ROUSSEAU, 1964b. p. 364) se não pudesse relacionar-se com os demais; por esta razão a natureza o dotou de um segundo sentimento natural (segundo em relação a este primeiro[4]) que o coloca em relação direta com os outros seres.

No **Segundo Discurso,** descrevendo o homem no estado de natureza, Rousseau afirmou que tal sentimento - pré-social, pré-racional, pré-lingüístico – era tão natural que dele podemos encontrar alguns sinais também nos animais. Trata-se da piedade ou compaixão, que é o sentimento de dor que o mal do outro desperta em cada um ativando a sensação de um sofrimento que pode vir a abater-se sobre si mesmo.

> Parece, em efeito, que sou obrigada a não fazer qualquer mal ao meu semelhante, menos porque ele é um ser racional, mas porque é um ser sensível, qualidade que sendo comum ao animal e ao homem, deve dar a um, pelo menos, o direito de não ser maltratado inutilmente pelo outro (Rousseau, 1964a, p. 126).

Reconhecendo a possibilidade de vir a sofrer do mesmo mal que agora se abate sobre o outro, surge "uma repugnância inata" (Rousseau, 1964a, p. 154) de ver sofrer aquele outro que lhe aparece como semelhante a si mesmo e, conseqüentemente modera espontaneamente - em cada um - o cuidado que deve a si mesmo (amor de si). Neste sentido, o episódio da plantação de favas narrado no **Emílie**[5] de Rousseau é bastante ilustrativo. Entre as diversas lições que podem ser tiradas daquela situação é

[4] No **Emílio**, Rousseau explica que a piedade é uma paixão natural originada pelo amor de si: "A fonte de nossas paixões, as origens e princípios de todos os outros, o único que nasce com o homem e o deixa jamais enquanto viver é o amor-de-si; paixão primitiva, inata, anterior a tudo o mais e da qual todas as outras não são senão modificações" (1969, p. 491).
[5] A narrativa deste episódio pode ser encontrada no **Emílie**, Livro II p. 330-333.

o desenvolvimento do sentimento do outro como semelhante que aqui nos interessa. Por meio deste conhecido episódio Rousseau buscará dar à criança oportunidade de desenvolver "alguma ideia das relações de homem a homem e da moralidade das ações humanas" (Rousseau, 1969. p. 329). Emílio, um menino entre 9 e 12 anos, desfruta do trabalho diário de lavrar e afofar a terra, semear, regar, eliminar as pragas. Nesta árdua tarefa, admira-se ao ver os primeiros brotos surgirem. "Um belo dia ele chega apressado, de regador à mão" (Rousseau, 1969. p. 331) e encontra sua pequena lavoura de favas arrasada. Triste, irritado, raivoso chora por sentir-se injustiçado pela ação de alguém que destruiu seu trabalho. Neste momento de dor é ainda surpreendido pela grave indignação do jardineiro Robert, pois, sem se dar conta, Emílio plantou favas no canteiro onde o jardineiro havia semeado os raros e deliciosos melões de malta. Se Emílio estava desolado por ver seu canteiro de favas aniquilado, reconheceu-se imediatamente na dor de Robert – "ao invés de choro e revolta o que se vê então é pedido de desculpas" (Francisco, 1998. p. 12). Dirigido pelo sentimento natural e primitivo da piedade, Emílio sai de dentro de si mesmo colocando-se no lugar de Robert. Este episódio nos permite compreender que o sentimento de semelhança em relação ao outro surge quando uma pessoa reconhece a si mesmo na dor da outra. É este sentimento que une as pessoas entre si e, desde então, a outra deixa de ser alguém que desde fora limita e constrange e internaliza-se abrindo a possibilidade do cuidado para com a outra, da solidariedade. Ou ainda, nas palavras de Levi-Strauss:

> ...para cada um de nós, a única esperança de não ser tratado por seus semelhantes como uma besta, é que todos seus semelhantes, e ele em primeiro lugar, sintam imediatamente que são seres que sofrem e cultivem em seu foro interno esta atitude para a piedade que, no estado natural, serve de 'lei, de costume e de virtude' e sem o exercício da qual começamos a compreender que, no estado de sociedade, não pode existir lei, nem costume, nem virtude (Lévi- Strauss, 1972, p. 17-18).

Seguramente, este processo de socialização descrito em ***Emílio*** é muito diferente daquele existente no **Segundo Discurso**. O menino Emílio é uma criança imaginária, cujo processo de socialização é orientado por um preceptor que o protege da opinião do outro e do amor próprio, duas fontes que atuam na deterioração da sociabilidade. Enquanto a opinião do outro atua no sentido de modelar a ação de cada pessoa para angariar a estima dos demais, o amor próprio faz com que cada uma aja em vista de si mesmo, dos seus interesses individuais.

Partindo do suposto que todo processo de socialização implica a convivência com o outro, o **Emílio** apresenta um processo diferente da história verossímil do **Segundo Discurso**. A dificuldade deste projeto, porém, decorre de seus próprios pressupostos: por um lado, depende de que o processo de desnaturação não o abafe a expansão da piedade ou compaixão; por outro, depende de que tal sentimento se faça presente nas pessoas em suas interações sociais.

Processo de socialização:

Iniciando a educação moral de Emílio, Rousseau propõe apresentar ao jovem a humanidade tal como ela é constituída de fato, despida de pompas, títulos e riquezas, mas sujeita às misérias, às dores, às necessidades e, inclusive, à morte. Aos 16 anos, Emílio, como os jovens em geral sabem que sofrem (já sentiram dores, limitações, medos), mas pouco sabem do sofrimento dos demais. Este é o momento, portanto, de "exercitar e nutrir esta sensibilidade nascente", o que significa trabalhar para que a força expansiva do seu coração "o leve para fora dele" (Rousseau, 1969, 506).

Rousseau parte do suposto que uma pessoa sente-se semelhante a outra que sofre quando percebe que não está à salvo das desgraças que se abatem sobre outra; sem este elo primeiro de reconhecimento da igualdade existente entre uma e outra, não há porque sofrer por algo que jamais precisará esperar. Seguindo essa sugestão, podemos compreender que a ausência de características que façam as pessoas se reconhecerem como iguais impede que uma se expanda na outra, que sintam com a outra. É em vista da compaixão ou piedade que as pessoas se vinculam, compreendem que compartilham algo em comum, identificam-se umas com as outras, colocam-se no lugar da outra.

Por isso, em uma sociedade tão díspar quanto aquela de Rousseau (ou como a nossa), há males que passam ao longe de muitas pessoas, porque jamais imaginam que padecerão deles. Ainda no início do livro IV, tratando do tema da piedade, Rousseau introduz a segunda máxima de modo muito provocativo:

> Por que os reis não têm piedade para com seus súditos? É que eles nunca serão homens. Por que os ricos são tão duros para com os pobres? É que eles não têm medo de tornar-se pobres. Por que a Nobreza tem tamanho desprezo pelo povo? É que um nobre jamais será um camponês... (Rousseau, 1969, p. 507).

Nesse mesmo sentido, é também eloquente a descrição que Rousseau faz do tirano Alexandre de Phers, no Segundo Discurso, o qual se identifica com o Rei Príamo que perdeu seu filho e suplicou ao assassino para lhe conceder a possibilidade de realizar as honras fúnebres; Alexandre de Phers sofria com Príamo, entretanto jamais apiedou-se dos infortúnios de seus súditos. Negava-se a assistir representações teatrais com medo de ser visto chorar, mas mostrava-se completamente impassível ao ouvir os gritos das pessoas que mandava degolar. A compaixão, afirma Rousseau no Segundo Discurso, "será tanto mais enérgica quanto o animal Espectador se identificar mais intimamente com o animal sofredor" (Rousseau, 1964a. p. 155).

Se a compaixão depende da identificação entre o espectador e o sofredor, no estado de natureza, aquém de toda reflexão, o "homem natural" identifica-se com os outros seres de modo imediato. As diferenças e desigualdades naturais pouco são perceptíveis neste estado, tornando-se mais evidentes ao longo do processo de socialização. A juventude do mundo que produziu os mais

doces sentimentos, despertou também o amor próprio: "sentimento relativo, fictício e nascido em sociedade, que leva cada indivíduo a fazer mais caso de si do que dos outros, que inspira aos homens todos os males que se fazem mutuamente..." (Rousseau, 1964a. p. 219, nota 15). Neste processo de desnaturação as pessoas afastam-se umas das outras, inúmeras desigualdades (de riqueza, poder, educação, costumes, etc.) são criadas e introduzidas nas suas relações. Cada indivíduo passa a ser membro de um determinado grupo não mais - meramente – uma pessoa. Embora convivam umas com as outras, a convivência rompeu a possibilidade de identificação entre as pessoas e agravou as desigualdades; a outra lhes aparece antes como concorrente do que como concidadã.

O problema de uma sociabilidade pautada na violência e na exclusão do outro não decorre de uma falta direta da piedade, mas de um longo processo que encerrou a piedade em um estreito espaço de identificação narcísica[6]. O processo de socialização, segundo Rousseau, é muito longo, decorrente de acasos fortuitos que provocam inúmeras transformações na própria pessoa (desenvolvem o raciocínio, a linguagem, as técnicas, a moralidade e tantas outras faculdades) e seu no modo de vida. O momento inicial, chamado por Rousseau de "juventude do mundo", é quando as pessoas experimentam os mais doces sentimentos, mas também é o momento que em surgem as comparações, a vaidade e o desprezo, assim como a apropriação privada, a desigualdade de riquezas e de poder. E, afirma Rousseau,

> desde o instante em que um homem sentiu necessidade do socorro do outro; desde que se percebeu ser útil a um só contar com provisões para dois, a igualdade desapareceu, a propriedade se introduziu, e as vastas florestas se transformaram em Campos promissores que precisaram ser regados com o suor dos homens e nos quais logo se viu a escravidão e a miséria germinarem e crescerem com as colheitas (Rousseau, 1969a, p. 171).

A socialização humana aqui é descrita como um processo de desigualização e de opressão, mas para que a humanidade chegasse a este ponto muitas mudanças se sucederam. Se inicialmente as diferenças naturais pouca ou nenhuma influência tinham sobre a vida humana, na medida em que as pessoas se socializam os hábitos, os gêneros de vida, a educação, transformam o que era mera diferença em desigualdade rompendo a possibilidade de uma reconhecer-se na dor da outra. Tal ruptura tem como consequência a retração do sentimento de piedade. Eis porque, no Emílio, Rousseau recomenda extremo zelo para não impedir a expansão deste sentimento: "não acostume seu alunos a olhar do alto de sua glória as dores dos desafortunados, os trabalhos dos miseráveis, e não espere lhe ensinar a se compadecer deles se os considerar como lhe sendo estranhos". (Rousseau, 1969. p. 507).

[6] Remeto ao personagem Narciso da mitologia grega, que encantado com sua própria imagem de grande beleza apaixonou-se por si mesmo desprezando todas as outras pessoas que o admiravam, para argumentar, com Rousseau, que a exclusão do outro pode ser considerada a partir da incapacidade de empatia pra com o diferente.

Compromissos mútuos – outras possibilidades

A piedade é um sentimento tão fortemente arraigado nas pessoas que, embora os costumes depravados das sociedades corrompidas possam desviá-lo, "tem dificuldade em destruí-lo" (ROUSSEAU. 1964a. p. 155), como é o caso, por exemplo, do tirano Alexandre de Phers que, apesar de insensível aos gritos dos súditos que eram degolados por sua decisão, sofre ao compartilhar o sentimento de dor do Rei de Troia representado em uma peça teatral. Com este exemplo, Rousseau argumenta que o sentimento inato de piedade - um "movimento puro da natureza, anterior a qualquer reflexão" - permanece inalterado no fundo do coração humano.

Apesar do tom pessimista que a concepção da história humana adquire no Segundo Discurso, é preciso lembrar, por outro lado, que embora a "história hipotética" apresentada seja aquela que aparenta ser a mais verossímil, a história da humanidade não é única e nem homogênea. Strauss chama atenção aos debates etnográficos existentes nas notas de Rousseau ao Segundo Discurso. Tomando por base relatos de viajantes de sua época, o autor observa semelhanças fundamentais entre povos e animais tão diversos entre si e em relação aos europeus. No entanto, compreende que os viajantes de "longo curso" (marinheiros, comerciantes, soldados e missionários) tinham de poucas condições têm para fornecer observações sábias e equilibradas:

> Há trezentos ou quatrocentos anos os habitantes da Europa inundam as outras partes do mundo e publicam sem cessar novas coletâneas de viagens e de relações, estou persuadido de que nós conhecemos apenas os homens Europeus; parece até, devido aos preconceitos ridículos que ainda não se extinguiram entre as Pessoas Letradas, que cada um, sob o título pomposo de estudos do homem, quase só considera os homens de seu país (Rousseau, 1964a, p. 212)

Reforçando a ideia inicial que o conhecimento acerca do próprio gênero humano é o mais incipiente, Rousseau insiste nesta nota que para estudar os homens são necessários talentos que nem mesmo Deus se esforça para distribuir e, logo adiante, afirma exasperado: "a terra toda está coberta de nações das quais só conhecemos os nomes e nos metemos a julgar o gênero humano!" (Rousseau, 1964a, p. 212a).

Rousseau parece argumentar sobre a existência de um hiato entre nações europeias e as demais que impede que se estabeleça entre as pessoas destes diferentes grupos humanos uma relação baseada no reconhecimento do outro como igual, com o qual compartilhamos a humanidade e pelo qual somos moralmente responsáveis. Se no período de juventude em que a vida humana estava em harmonia com a natureza, a piedade agia sobre as pessoas tornando-as capazes de identificarem-se com o outro (pessoa, animal, mundo) sofrendo suas dores e regulando suas ações, talvez seja preciso resgatar – ainda que artificialmente, como faz o preceptor de Emílio - sentimentos semelhantes nas pessoas que vivem em sociedade.

Para que as virtudes civis sejam mais do que uma mera convenção, o preceptor de Emílio age para desenvolver no jovem a sensibilidade em relação ao outro:

> Para excitar e nutrir a sensibilidade nascente, para guiá-la ou segui-las nas sua inclinação natural, o que temos então a fazer, a não ser oferecer ao jovem objetos sobre os quais possa agir a força expansiva do seu coração, que o dilatem e o estendam sobre os seres, que o façam por toda parte encontrar-se fora de si, afastar com cuidado aqueles que o enclausuram, o concentram e estendem a mola do eu humano ? Isso significa, em outras palavras, excitar nele a bondade, a humanidade, a comiseração, a benvolência, todas as paixões atraentes e doces que agradam naturalmente os homens, e de impedir o nascimento da inveja, da cobiça, do ódio, todas as paixões repugnantes e cruéis que tornam a sensibilidade, por assim dizer, não somente nula, mas negativa e fazer o tormento daquele que as experimenta (Rousseau, 1969. p. 506).

A partir das lições de Rousseau, podemos compreender que o respeito ao outro depende antes um sentimento que vincule as pessoas do que de um conceito ou princípio que regule suas ações. E, que este sentimento – que já não é espontâneo – só se manifesta em vista do reconhecimento do outro como igual. É neste sentido que também podemos compreender o que Levi-Strauss chama de "revolução rousseauísta", a qual consiste em "negar as identidades forçadas, seja de uma cultura a outra, seja de um indivíduo que é parte de uma cultura a um personagem ou função social que essa cultura lhe imponha" (Lévi-Strauss, 1972. p. 15). Lévi-Strauss argumenta que tanto a cultura, quanto o indivíduo, "reivindicam o direito a uma identificação livre". (Lévi-Strauss, 1972. p. 15), entretanto adverte que tal identificação exige, para realizar-se ou para fundar o nós, ultrapassar os antagonismos do indivíduo e da cultura deixando de lado as particularidades que caracterizam cada um e desenvolvendo a sensibilidade que nos vincula a todo ser sensível.

Relendo o **Segundo Discurso** a partir de suas notas e do **Emílio**, podemos observar que o texto rousseauísta abre a possibilidades de outras histórias, diferentes daquela escrita pelos homens letrados da Europa – baseados nas grandes navegações, conquistas e colonização – que se tornou, e ainda permanece, hegemônica. É assim que podemos "esperançar"[7] uma outra possibilidade de configuração social e política.

Referências

DERATHÉ, Robert. **Jean-Jacques Rousseau et la science politique de son temps.** Paris: Vrin, 1979.

DERATHÉ, Robert. L'homme selon Roussseau. In: **Pensée de Rousseau**. Paris: Seuil, 1984.

[7] Utilizo a palavra "esperançar" evocando as palavras de Paulo Freire: "Esperançar é se levantar, esperançar é ir atrás, esperançar é construir, esperançar é não desistir! Esperançar é levar adiante, esperançar é juntar-se com outros para fazer de outro modo…" (Pedagogia da Esperança).

FRANCISCO. Maria de Fátima S. A filosofia da educação de Rousseau: uma proposta de releitura do Emílio. **Cadernos de História e Filosofia da Educação**. v. 2, n. 4, 1998. p. 35-42.

GOLDSCHMIDT, Victor. **Antropologie et politique. Les principes du système de Rousseau**. Paris: Vrin, 1983.

LÉVI-STRAUSS. Jean-Jacques Rousseau, fundador de las ciencias del hombre. In : ALTHUSSER y otros (Orgs.) **Presencia de Rousseau**. Buenos Aires: Nueva Vision, 1972. p. 7-19.

MARUYAMA, Natália. Os princípios da filosofia política de Rousseau : vontade geral e sentimento moral no debate sobre a univesalidade dos direitos humanos. **Revista Ethica**. Florianópolis v. 9, n. 1 p. 1 - 16 Jun 2010.

REIS, Helena Esser. Sobre a construção do consenso: uma abordagem da vontade geral. In: SILVA, Genildo F (org) **Rousseau e o iluminismo**. Salvador: Arcádia, 2009.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Discour sur l'origine et les fondements de l'inegalité parmi les hommes**. In: ____. Oeuvres Complètes. T. III. Paris: Gallimard, 1964a. (Bibliothèque de la Pléiade).

ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Du Contract Social**. In: ROUSSEAU, Jean-Jacques. Oeuvres Complètes. T. III. Paris: Gallimard, 1964b. (Bibliothèque de la Pléiade).

ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Émile**. In: ROUSSEAU, Jean-Jacques. Oeuvres complètes. T. IV. Paris: Gallimard, 1969. (Bibliothèque de la Pléiade).

RUIZ, Castor Bartolomé. Os direitos humanos como direitos do outro. In: FERREIRA; PEQUENO; ZENAIDE (orgs.). **Direitos humanos na educação superior.** Subsídios para educação em direitos humanos na filosofia. João Pessoa: UFPB, 2010.

URIBES, José Manuel Rodríguez. Rousseau : Estado de derecho, democrácia y derechos. In : GARCIA ; MARTINEZ ; ROIG (orgs.). **Historia de los derechos fundamentales.** Tomo III, volumen II. Madrid : Instituto Bartolomé de las Casas.

Recebido: 30/06/24

Aprovado : 30/08/24