

# Entre “Diferença” e “Desigualdade”: A Transversalidade do Conceito de Igualdade em Rousseau

*João Pedro Andrade de Campos<sup>1</sup>*

## RESUMO

Nossa proposta neste artigo é tentar mostrar que, no pensamento de J.-J. Rousseau, há uma distinção importante entre as ideias de *diferença* e *desigualdade*. Neste sentido, iremos expor que, no escopo do pensamento rousseauísta, a distinção entre estes dois termos faz-se relevante para explicitarmos os contrastes no que tange à configuração tanto do estado de natureza quanto do estado civil. Ademais, iremos evidenciar que ao tratarmos desta dessemelhança (diferença/desigualdade), estamos nos orientando, também, pela ideia de *igualdade*. Em síntese, nosso objetivo maior é apresentar a transversalidade do conceito de igualdade em Rousseau, de forma a mostrar que tal noção opera de maneira contundente no bojo das reflexões do autor acerca da discrepância entre o que se vincula à ordem natural e o que diz respeito à perspectiva de uma sociedade bem-ordenada.

## PALAVRAS-CHAVE:

Diferença; Desigualdade; Igualdade; Ordem.

---

<sup>1</sup> Doutorando em Filosofia pela Universidade Federal de Goiás, mestre em Filosofia pela Universidade Federal de Goiás, graduado em Filosofia pela Universidade Federal de São João Del-Rei. E-mail: jp.andrade.campos@gmail.com . CV Lattes: <http://lattes.cnpq.br/3093865753837164>

# Between "Difference" and "Inequality": The Transversality of the Equality Rousseau's Concept

## ABSTRACT

Our proposal in this article is to try to show that, in J.-J. Rousseau, there is an important distinction between the ideas of *difference* and *inequality*. In this sense, we will expose that, within the scope of Rousseau's thought, the distinction between these two terms becomes relevant to explain the contrasts regarding both the configuration of the state of nature and the civil state. In addition, we will show that when dealing with this dissimilarity (difference / inequality), we are also orienting ourselves by the idea of *equality*. In summary, our main objective is to present the transversality of the concept of equality in Rousseau, in order to show that this notion operates strongly in the bulge of the author's reflections on the discrepancy between what is linked to the natural order and what concerns to the perspective of a well-ordered society.

## KEYWORDS:

Difference; Inequality; Equality; Order.

### Considerações iniciais

No *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*<sup>1</sup>, antes de propriamente desenvolver sua resposta à questão proposta pela Academia de Dijon, a saber, “Qual é a origem da desigualdade entre os homens e se é autorizada pela lei natural”, Rousseau dirige-se aos “magníficos, honradíssimos e soberanos senhores” de Genebra. Ao passo que nosso autor tece elogios à república genebrina, enfatizando desde a geografia da região ao temperamento dos cidadãos, chama-nos a atenção, em meio a seu recurso retórico, um trecho em específico:

Tendo a felicidade de haver nascido entre vós, como poderia eu meditar sobre a igualdade que a natureza instalou entre os homens e sobre a desigualdade que eles instituíram sem pensar na profunda sabedoria com que uma e outra, combinadas com acerto neste Estado, concorrem, da maneira mais próxima da lei natural e mais favorável à sociedade, para a manutenção da ordem pública e para a felicidade dos particulares (ROUSSEAU, 2005, p. 135)?

Desta passagem, podemos extrair algumas questões centrais para o itinerário de nosso trabalho. Evidencia-se que, na perspectiva de Rousseau, há uma *igualdade* situada no âmbito da natureza e uma *desigualdade* instaurada pelos próprios homens. Ademais, nosso autor alerta para uma possibilidade de se conjugar os dois aspectos anteriormente citados (igualdade e desigualdade) na promoção da ordem pública e, respectivamente, para o bem dos particulares. Posto de outra forma, queremos mostrar que: (i) há uma indicação da existência de um princípio de igualdade referente ao estado de natureza – igualdade em quê?; (ii) no âmbito do Estado ocorre a instituição da desigualdade entre os homens – como é instaurada essa desigualdade?; (iii) se bem ajustadas, estas duas perspectivas auxiliam na constituição do Estado – podem haver desigualdades legítimas?

Partindo destes pontos, refletiremos, a princípio, acerca dos significados da ideia de igualdade no contexto do estado de natureza. Procuraremos mostrar que, para tratar desta noção, temos de levar em conta as dessemelhanças entre *diferença* e *desigualdade*. Por essa via, apresentaremos, no decorrer de nosso percurso, a perspectiva de que no estado de natureza há ocorrência de diferenças físicas entre os homens – como, por exemplo, estatura, agilidade, força –, mas que estas não comprometem a ordem natural. De outro modo, ao tratarmos do que diz respeito à desigualdade, entraremos no âmbito do Estado civil, portanto, de como, neste contexto, o que antes se afigurava como meras

---

<sup>1</sup> Iremos nos referir a esse texto, a partir de agora, como *Segundo discurso*. Adotaremos também a abreviatura *Contrato* para nos referirmos ao *Contrato social*.

diferenças naturais transforma-se e acirra a desigualdade entre os homens, refletindo, por conseguinte, na desordem civil. Ademais, indicaremos um terceiro movimento, que pretende colocar em questão se há desigualdades legítimas.

### **Estado de natureza e diferença**

Na filosofia de Rousseau, o recurso histórico-hipotético do estado de natureza<sup>2</sup> é uma conjectura importante que nos proporciona um ponto basilar para compreendermos as nuances de seu pensamento. Partindo de uma imagem que remonta a homens em um estado de natureza, observamos que essa figura é a de “um animal menos forte do que alguns, menos ágil do que outros, mas afinal de contas, organizado mais vantajosamente do que todos”; não obstante, no cenário que temos em mente, defrontamo-nos, também, com a imagem desse homem natural “saciando-se sob um carvalho, matando a sede no primeiro riacho, encontrando seu leito ao pé da mesma árvore que lhe forneceu a refeição e assim satisfeitas suas necessidades” (ROUSSEAU, 2005, p. 164). Ora, deste modo podemos evidenciar que, nesse estado inicial, as características e os hábitos desses homens assemelham-se à simplicidade (de necessidades vitais) e à conformidade com as quais todos os outros seres vivos integram-se à natureza.

Percebe-se que esses homens no estado de natureza, integrados ao ordenamento natural, agem para satisfazer suas necessidades sem, entretanto, concorrerem entre si, uma vez que, como já dissemos, estão todos de acordo com o equilíbrio da natureza e encontram-se isolados uns dos outros. Todavia, na visão de Rousseau, há na espécie humana uma duplicidade de *desigualdades*<sup>3</sup>:

---

<sup>2</sup> Rousseau define esta proposta como, a saber: “[...] um estado que já não existe, que talvez não tenha existido, que provavelmente jamais existirá, e do qual é necessário, porém, ter noções exatas para bem julgar nosso estado presente” (2005, p. 151). Todavia, vale lembrar, junto com Derathé (2009), que a concepção de um estado de natureza não diz respeito a algo próprio da filosofia rousseauísta, mas sim, trata-se de toda uma atmosfera da *ciência política* de seu tempo. Ademais, podemos também conferir em Nascimento a seguinte observação que realça a inquietação comum dos *contratualistas*: “Em Rousseau, e em toda a tradição contratualista, a começar por Hobbes, a passagem do estado natural para o estado civil representa uma mudança de condição para o homem. De um ser independente, absoluto e só dependente da natureza, ele se transforma num ser relativo, dependente dos demais e unidos a eles por uma relação contratual. A grande questão que todos os contratualistas tentam de alguma forma responder é sobre o que permanece e sobre o que desaparece do homem natural quando se constitui o Estado” (2011, p. 49).

<sup>3</sup> Vejamos, em primeiro lugar, no que consiste a desigualdade natural ou física. Na segunda seção do artigo – *Diferença, desigualdade e o pacto dos ricos* –, iremos explorar o que Rousseau chama de desigualdade “moral ou política”.

[...] *uma a que chamo natural ou física, por ser estabelecida pela natureza, e que consiste na diferença das idades, da saúde, das forças do corpo e das qualidades do espírito ou da alma*; a outra, a que se pode chamar de desigualdade moral ou política, por depender de uma espécie de convenção e ser estabelecida, ou pelo menos autorizada, pelo consentimento dos homens (2005, p. 159. Grifos nossos).

Nosso autor ressalta, portanto, a existência de *diferenças naturais*<sup>4</sup> que assinalam traços característicos em cada homem, como também em qualquer outro animal. Evidencia-se que há uma gama de diferenças entre os homens no estado de natureza que, todavia, no pensamento rousseauísta, afasta a visão da ocorrência de desigualdades – estamos levando o termo, aqui, ao rigor máximo da palavra. Assim, para Rousseau, diferenças entre as habilidades físicas (principalmente) e cognitivas não possuem relevância no bojo do estado de natureza. Nas palavras de Viroli:

Existem diferenças entre os homens no estado natural, mas não desigualdade: os homens têm diferentes talentos mentais e, mais particularmente, corporais; existem diferentes graus de força, beleza e habilidade. [...] estas diferenças existem no estado de natureza e persistem até mesmo no estado civil. Mas essas diferenças não têm importância para os homens que vivem no estado de natureza. Neste estado, que é para Rousseau uma reconstrução teórica, imagina-se que os homens vivem em solidão e sem vínculos sociais duradouros. A verdadeira igualdade só pode existir quando a sociedade ainda não se desenvolveu (2002, p. 69).<sup>5</sup>

Por essa via, o que realmente é desafiador para nosso autor – e, portanto, uma das características que demarca o distanciamento dos homens do estado de natureza e os aproxima da vinculação à sociedade – é a comparação relativa entre os homens e suas habilidades físicas e mentais, de forma que diferenças antes não relevantes (pelo fato de os homens viverem isolados e não estreitarem laços) subvertem a ordem natural de diferenças, aprofundando-as em desigualdades.

Ainda no *Segundo discurso*, Rousseau apresenta uma espécie de síntese acerca do comportamento do “homem selvagem”, destacando a tranquilidade de suas paixões, o

---

<sup>4</sup> Neste sentido, assumimos a interpretação de Maurizio Viroli (2002, p. 68-75). Para este comentador das obras de Rousseau, é adequado distinguir os termos *diferença* e *desigualdade*, sendo o primeiro atribuído ao contexto do estado de natureza – ademais, à formação física dos homens que se manifesta de maneira diferente em cada um –, e o segundo, ao que diz respeito à conjuntura moral e política da sociedade civil.

<sup>5</sup> Tradução nossa do original em inglês: “There are differences between men in the natural state, but not inequality: men have different mental and, more particularly, bodily gifts; there are differing degrees of strengths, beauty and skill. [...] these differences exist in the natural state and persist even in the civil state. But these differences have no importance for men who live in the natural state. In this state, which is for Rousseau a theoretical reconstruction, it is imagined that men are living in solitude and without any enduring social ties. True equality can exist only when society has not yet developed.”

pouco desenvolvimento intelectual e, também, sua vida em isolamento:

[...] *errando pelas florestas, sem engenho, sem a palavra, sem domicílio, sem guerra e sem vínculos, sem a menor necessidade de seus semelhantes, assim como sem nenhum desejo de prejudica-los, talvez até sem jamais reconhecer algum deles individualmente*, o homem selvagem, sujeito a poucas paixões e bastando-se a si mesmo, tinha apenas os sentimentos e as luzes próprias desse estado, sentia apenas suas verdadeiras necessidades, só olhava o que acreditava ter interesse de ver e sua inteligência não fazia mais progressos que sua vaidade (2005, p. 197. Grifos nossos).

Os homens no estado de natureza, portanto, não possuem qualquer laço estreito, seja com seus semelhantes, seja com a própria terra pela qual caminham de maneira itinerante. Neste sentido, a ausência dos vínculos mencionados realça a inexistência de relações próximas de si com os outros, e restringe-se apenas às necessidades de seu próprio bem-estar<sup>6</sup>.

Todavia, como aponta Rousseau, com o passar dos séculos e de progressos lentos, as habilidades físicas e cognitivas dos homens aprimoraram-se<sup>7</sup>, ao passo que suas necessidades de buscar por novos recursos também se desenvolveram. E assim, mesmo que ainda não compreendessem o rigor do estabelecimento de compromissos mútuos, esses homens se reuniam (na medida das necessidades de sua própria conservação) para caçar e “quando se tratava de pegar um cervo, cada qual bem percebia que para tanto deveria permanecer fielmente em seu posto”. Contudo, a relação de acordo que estavam estipulando não ultrapassava o necessário para sua própria preservação e dispunha de um fim tão fortuito quanto seu começo. Assim, “se uma lebre viesse a passar ao alcance de um deles, não há dúvida de que ele a perseguiria sem escrúpulos e que, tendo atingido a sua presa, muito pouco se lhe dava faltar a dos companheiros” (ROUSSEAU, 2005, p.

---

<sup>6</sup> Ao mencionarmos a preocupação dos homens com seu bem-estar, estamos remetendo à noção de amor de si. Embora possa ser um equívoco comum, amor de si e amor próprio são coisas diferentes no pensamento de Rousseau. Em nota ao *Segundo discurso*, nosso autor expõe uma distinção entre estas duas ideias: “Não se deve confundir o amor-próprio e o amor de si mesmo, duas paixões muito diferentes por sua natureza e por seus efeitos. O amor de si mesmo é um sentimento natural que leva todo animal a zelar pela própria conservação e que, dirigido no homem pela razão e modificado pela piedade, produz a humanidade e a virtude. O amor próprio não passa de um sentimento relativo, factício e nascido na sociedade, que leva cada indivíduo a dar mais importância a si do que a qualquer outro, que inspira aos homens todos os males que se fazem mutuamente e é a verdadeira fonte da honra” (ROUSSEAU, 2005, p. 323).

<sup>7</sup> De acordo com Rousseau (2005, p. 173-174), há uma qualidade singular que separa os homens dos animais, a saber, a *perfectibilidade*. Esta faculdade, somada às condições e circunstâncias propícias, contribui para o desenvolvimento das demais habilidades dos homens, enquanto indivíduos e espécie. Deste modo, distinguindo-se dos outros animais, o homem aprimora seus talentos e deteriora sua natureza – podemos fazer tal constatação se levarmos em conta os sucessivos progressos que estamos explicitando em nosso texto e que no *Segundo discurso*, mostram as diversas fases pelas quais a humanidade teria passado desde a gênese do estado de natureza, até a fundação da sociedade. Pode-se conferir as especificações destas etapas em Alves (2017, p.118-130).

207).

Destarte, a partir destas primeiras relações conjuntas de caça, os homens começam a perceber as vantagens das quais poderiam usufruir em conjunto. Ao passo destas progressões, tornou-se cômoda e mais comum a fixação de grupos em locais propícios para sua conservação e, por conseguinte, para finalidades de procriação<sup>8</sup>.

A questão da diferença, como vimos até o momento, remete apenas ao que diz respeito às atribuições dos talentos e características de cada homem. Deste modo, no estado de natureza, os homens são iguais não por serem idênticos e muito menos por possuírem os mesmos atributos. A igualdade neste estado compete ao próprio ordenamento da natureza, uma vez que as diferenças, enquanto características naturais, restringem-se apenas àquilo que não irá comprometer seu equilíbrio com as demais formas de vida naquele contexto. Todavia, dado o momento no qual os homens “adquirem uma situação mais fixa, aproximam-se lentamente, reúnem-se em diversos grupos” (ROUSSEAU, 2005, p. 210), as diferenças entre eles, que antes não eram percebidas (e mesmo que o fossem eram esquecidas assim que os homens separavam-se), adquirem uma nova conotação inserindo, à medida que são acentuadas e comparadas, os germes da *desigualdade*.

### **Diferença, desigualdade e o pacto dos ricos**

No limiar da sociedade nascente<sup>9</sup>, dadas as novas relações coletivas entre os homens, Rousseau aponta para o surgimento da exposição pública daqueles talentos e

---

<sup>8</sup> A relação entre homens e mulheres, enquanto inseridos no estado de natureza, dava-se de forma corriqueira, começava e terminava após as necessidades de procriação e perpetuação da espécie. Porém, como aponta Violi, ao passo que a relação entre os dois sexos torna-se mais frequente, o amor físico ganha novas configurações e engendra, por conseguinte, a fermentação de novas paixões concomitante a sentimentos relativos de beleza e preferência no escopo da sociedade (2002, p. 74). É seguro dizer que o sentimento do amor (amor de si, amor próprio, amor físico) aparece de forma contundente no pensamento de Rousseau e pode ser entendido como uma espécie de catalisador para o florescimento de novas paixões no percurso de desenvolvimento da humanidade.

<sup>9</sup> No *Segundo discurso*, Rousseau caracteriza um espaço entre o genuíno estado de natureza e o Estado civil. Chamado de *juventude do mundo*, este estágio seria o meio-termo, o equilíbrio entre os dois estados mencionados. Rousseau diz: “O exemplo dos selvagens, que foram encontrados nesse ponto, parece confirmar que o gênero humano era feito para permanecer sempre nele, que tal estado é a verdadeira *juventude do mundo* e que todos os progressos posteriores foram, aparentemente, outros tantos passos rumo à perfeição do indivíduo e, efetivamente, dirigiam-se à decrepitude da espécie” (2005, p. 212. Grifos nossos).

características que passaram, até então, despercebidos e não eram, portanto, notados por conta da vida isolada e nômade na qual viviam. Desta maneira, a partir de tal momento:

Cada qual começou a olhar os outros e a querer ser olhado por sua vez, e a estima pública teve um preço. *Aquele que cantava ou dançava melhor; o mais belo, o mais forte, o mais hábil ou o mais eloquente passou a ser o mais considerado, e foi esse o primeiro passo para a desigualdade* e para o vício ao mesmo tempo, dessas primeiras preferências nasceram, de um lado a vaidade e o desprezo, do outro a vergonha e o desejo, e a fermentação causada por esses novos germes produziu por fim compostos funestos à felicidade e à inocência (ROUSSEAU, 2005, p. 210-211. Grifos nossos).

Ao fazer comparações e considerar mais relevante alguma habilidade em detrimento de outra, cria-se, a partir do desejo de distinção, a ideia de “indivíduo”. Assim, de acordo com Viroli, a “identidade individual emerge como resultado da comparação mútua”, ademais, “enquanto o preço a pagar pela paz que reina no estado natural era a inexistência de identidade individual, o preço da identidade individual é desordem” (2002, p. 72)<sup>10</sup>. Nota-se ainda que, dada a percepção do homem enquanto indivíduo, e assim do surgimento do desejo de ser visto e reconhecido pelo valor daquilo que o distinguisse dos demais, “qualquer agravo voluntário tornou-se um ultraje porque, com o mal que resultava da injúria, o ofendido nela via o desprezo de sua pessoa”, e por consequência, “foi assim que, punindo cada qual o desprezo que lhe haviam demonstrado de uma maneira proporcional à importância que atribuía a si mesmo, as vinganças se tornaram terríveis e os homens, sanguinários e cruéis” (ROUSSEAU, 2005, p. 211). Portanto, a partir da distinção e do afunilamento das diferenças naturais em desigualdades, rompe-se com as concepções de igualdade e de ordem natural, e defrontamo-nos com a instauração da desigualdade e da desordem civil.

Podemos, a partir destes elementos, recuperar algumas ideias pertinentes à nossa reflexão: (i) no estágio inicial do estado de natureza, os homens vivem isolados, cada qual cuidando de seu próprio bem-estar e vivendo em harmonia com a natureza; (ii) com o desenrolar dos séculos e de progressos naturais, necessidades eventuais surgem<sup>11</sup> e com

---

<sup>10</sup> Tradução nossa do original em inglês: “[...] individual identity emerges as a result of mutual comparison. but with this activity comes the desire to excel, and competition makes its entry into the world of men. So, while the price to be paid for the peace which reigns in the natural state was the non-existence of individual identity, the price of individual identity is disorder”.

<sup>11</sup> Cf. o *Fragmento da influência dos climas sobre a civilização*. Neste texto, Rousseau mostra-nos que “causas fortuitas” como, por exemplo, tremores de terra, incêndios, dilúvios entre outros eventos naturais, à medida que ocorreram no decorrer do tempo, acabaram por modificar o modo de vida daqueles homens primitivos. Desta forma, a somatória de incidentes naturais contribuiu para que os homens se juntassem à força de abrandar suas necessidades básicas.



elas as primeiras relações de cooperação entre os homens; (iii) ao combinarem seus esforços e perceberem as vantagens de manter um mínimo de relação mais duradoura entre si, surgem as primeiras e rudimentares comunidades; (iv) por estarem fixados em lugares próximos uns dos outros, a convivência rotineira entre os homens abre espaço para que, à medida que se encontrem em conjunto (e por repetidas vezes), cresça a vontade de distinguirem-se realçando as diferenças naturais de cada um (que outrora não importavam) e imprimindo, a partir delas, o desejo de serem estimados por se destacarem em alguma atividade particular.

De acordo com Rousseau, a cisão entre diferença e desigualdade, e a iminente sobreposição da igualdade natural pela desigualdade civil, emerge “a partir do instante em que um homem necessitou do auxílio do outro, desde que percebeu que era *útil a um só ter provisões para dois*”, assim, “*desapareceu a igualdade, introduziu-se a propriedade*, o trabalho tornou-se necessário e as vastas florestas se transformaram em campos risonhos que cumpria regar com o suor dos homens” (2005, p. 213. Grifos nossos). De acordo com Viroli, há uma relação entre “utilidade”, comparação relativa das habilidades de cada homem e o desejo por serem considerados em alta estima, para ele:

O uso continuado que os homens fazem entre si é a base da comparação e da estima. O termo ‘uso’ sugere uma analogia com o valor concedido aos objetos materiais. Uso, ou mais precisamente utilidade, é a base da comparação entre os objetos e, especialmente, do preço que é colocado sobre eles. Quando, ao se juntarem para formar uma sociedade, os homens começam a ser úteis uns aos outros, eles adquirem valor e, portanto, começam a atribuir uns aos outros diferentes graus de estima (2002, p. 75)<sup>12</sup>.

Podemos averiguar que o processo de distinção entre os homens, além de ressaltar a natural diferença de talentos e fazer com que cada um deles busque por um olhar de aprovação e estima pública implica, também, na comparação de suas ações e de quão úteis elas podem ser. Dizendo de outro modo, a busca por distinção e, por conseguinte, pelo desejo de ser altamente considerado em função de seus atos, faz os homens atribuírem valores a seus dons e, ademais, inspira-lhes o direito sobre quem não for tão útil quanto ele – além de também lhes permitir uma autoconcessão no que tange a uma

---

<sup>12</sup> Tradução nossa do original em inglês: “The continued use that men make of each other is the basis of comparison and esteem. The term ‘use’ suggests an analogy with the value accorded to material objects. Use, or more accurately utility, is the basis of the comparison between objects and especially of the price that is put on them. When, as the come together to form a society, men start to be useful to one another, they acquire value and thus it is that they begin to ascribe to one another different degrees of esteem”.

maior necessidade de provimentos. Para Rousseau, é assim que:

[...] tendo os mais poderosos ou os mais miseráveis feito de suas forças ou de suas necessidades uma espécie de direito ao bem alheio, equivalente, segundo eles, ao da propriedade, a igualdade rompida foi seguida pelas mais terríveis desordens; foi assim que as usurpações dos ricos, as pilhagens dos pobres, as paixões desenfreadas de todos, ao abafarem a piedade natural e a voz ainda fraca da justiça, tornaram os homens avaros, ambiciosos e maus (2005, p. 219).

Percebe-se que a afirmação da desigualdade de talentos, concomitante ao surgimento da propriedade, implicou no último ato necessário para o rompimento da igualdade do estado de natureza. Deste modo, aqueles que eram mais talentosos e mais bem quistos por isso, abusaram destas prerrogativas para não só outorgar direitos a si, mas também para constituir factualmente sua própria segurança. Nesse sentido, nosso autor aponta que:

Tal foi ou deve ter sido a origem da sociedade e das leis, que criaram novos entraves para o fraco e novas forças para o rico, destruíram em definitivo a liberdade natural, fixaram para sempre a lei da propriedade e da desigualdade, de uma hábil usurpação fizeram um direito irrevogável e, para o lucro de alguns ambiciosos, sujeitaram aí para frente todo o gênero humano ao trabalho, à servidão e à miséria (ROUSSEAU, 2005, p. 222).

A igualdade de condições no estado de natureza é modificada através de diversos progressos e transformada em desigualdade. Antes isolados e sem atribuírem diferenciações quanto a suas características, as diferenças físicas entre estes homens não serviam para formular distinções de preferência, de estima e muito menos de valor moral. Deste modo, ao passo que as reuniões rotineiras e, por fim, a fixação de grupos em locais próximos tornou-se comum e necessária, a igualdade das relações começa a perder força. Uma vez que se acentua o desejo de distinção e de ser reconhecido como um indivíduo particular, detentor de talentos próprios, e não mais como um homem igual aos outros em diferenças e necessidades, os conflitos também se acirram.

Assim, os mais talentosos, engenhosos e ricos percebem que tal situação hostil e permanente seria, para eles próprios, onerosa. Portanto, convencendo os demais de que há a necessidade de um pacto para que fossem resguardadas as propriedades e liberdades de cada participante, o pacto entre ricos e pobres advém travestido de solução à insustentável situação da sociedade nascente. Entretanto, consolida-se, ao invés de um governo legítimo, a fundação de um corpo político que, no desenrolar do tempo, torna-se desigual e corrupto.

### **Igualdade e fundação legítima do corpo político**

Seguindo a interpretação de Nascimento (2011)<sup>13</sup>, passaremos da explicitação do plano da história hipotética no *Segundo discurso* para aquilo que o intérprete das obras de Rousseau chama de plano do *dever-ser*, no *Contrato Social*. Tendo este aporte, mostraremos o lugar da igualdade no que diz respeito à fundação legítima do corpo político na sociedade do *Contrato*.

No *Segundo discurso*, após a instauração do pacto dos ricos e pobres, e a suposta garantia de liberdade e propriedade, Rousseau é categórico em afirmar que “todos correram ao encontro de seus grilhões”. Podemos observar que a asseveração em tom pessimista de nosso autor retrata uma incompatibilidade entre o que “se ganha e o que se perde” com este pacto. Ora, como bem observa Alves, “a invenção da propriedade aprofundou a primeira desigualdade, de fato relevante, aquela que diferencia os ricos dos pobres”; por essa via, acrescenta o comentador, “a legitimou mediante o pacto dos ricos, com a formação da sociedade e de leis responsáveis por proteger a posse dos ricos e instalar o império do despotismo” (2017, p. 121). Percebe-se que no plano da história, a tópica da desigualdade acentua-se por força de um direito arbitrário, qual seja, o direito dos ricos sobre a proteção de suas posses, e o direito dos pobres de estarem relegados, “sem nenhum incômodo”, às suas penúrias.

No escopo do *Contrato*, isto é, seguindo o procedimento do *dever-ser* e, portanto, da legítima fundação do corpo político, Rousseau mostra que a garantia da ordem e, por conseguinte, de uma boa constituição, é a entrega sem ressalvas de todos os bens dos contratantes. Deste modo, “cada qual dando-se por inteiro, a condição é igual para todos, e, sendo a condição igual para todos, ninguém tem interesse em torná-la onerosa para os demais” (1996, p. 21. Grifos nossos) Esta diferença é substancial quanto ao pacto dos ricos: na sociedade do *Contrato*, a entrega ou, para se usar um termo caro a Rousseau, a alienação dos bens e de todas suas condições, inclusive de seus direitos, é feita de igual

---

<sup>13</sup> No artigo *Jean-Jacques Rousseau: Os princípios do Direito Político e a História*, o autor esclarece que há, no pensamento de Rousseau, uma divisão metodológica para se analisar suas obras. Deste modo, Nascimento ainda esclarece que, no que se refere ao *Segundo discurso*, estamos lidando com o *plano da história*, no *Contrato Social* deparamo-nos com o que se refere ao *plano do dever-ser* e, em obras de ocasião, como por exemplo, o *Projeto de constituição para a Córsega*, o esforço é de se compreender o *plano dos fatos* (2011, p. 67-68).

maneira para todos os membros, sendo contrária, portanto, à maneira do pacto dos ricos, qual seja, a manutenção de privilégios dos ricos que, transformando suas posses em propriedades, acentuam as desigualdades ante aos pobres.

A sociedade do *Contrato* visa a tornar os homens novamente iguais<sup>14</sup>. Embora não se trate de recuperar aquela igualdade do estado de natureza, estamos diante de novas concepções de igualdade, a saber, a igualdade civil e política. Estas novas possibilidades tornam-se tangíveis dada a fundação legítima do corpo político, pois ganha forma, ao invés da vontade dos indivíduos, a voz do coletivo. Assim, “[...] esse ato de associação produz um corpo moral e coletivo composto de tantos membros quantos são os votos da assembleia, o qual recebe, por esse mesmo ato, *sua unidade, seu eu comum, sua vida e sua vontade*”. (ROUSSEAU, 1996, p. 22-23. Grifos nossos). Portanto, diante da alienação de seus bens e direitos à comunidade, constitui-se a própria natureza do pacto social, pois coloca em iguais condições todos os associados à comunidade.

Interessa-nos observar que a alienação total dos bens de cada pessoa particular, promove, pela igualdade na entrega e pelo ato de unidade, a criação do *Estado bem constituído*. A composição deste estado bem-ordenado transita pela participação dos cidadãos nas decisões acerca do interesse coletivo. A voz do interesse coletivo não é, portanto, a voz do homem individual com seus interesses relativos, mas sim a *vontade geral*<sup>15</sup>. Rousseau, no verbete sobre economia política da *Enciclopédia*, apresenta-nos uma definição de vontade geral muito pertinente à nossa análise. De acordo com o pensador, há uma relação, como indicamos, entre o corpo político e a maneira pela qual este se expressa, ou seja, a voz da vontade geral. Assim:

O corpo político é, pois, também, um ser moral que possui uma vontade. Esta vontade geral, que sempre tende para a conservação e o bem-estar do todo e de

---

<sup>14</sup> No que toca a tomada do termo igualdade no contexto da sociedade, o pacto legítimo, ou seja, o contrato social, desempenha, de acordo com Rousseau, a função de nivelar os cidadãos em igualdade perante as leis: “[...] em vez de destruir a igualdade natural, o pacto fundamental substitui, ao contrário, por uma igualdade moral e legítima aquilo que a natureza poderia trazer de desigualdade física entre os homens, e, podendo ser desiguais em força ou em talento, todos se tornam iguais por convenção e de direito” (1996, p. 30).

<sup>15</sup> O conceito de *vontade geral* talvez seja uma das concepções mais controversas no pensamento de Rousseau. Não sendo o objetivo agora, limitar-nos-emos a tomar esta noção apenas no que diz respeito à sua relação com a igualdade civil e política na constituição do Estado. Dentre as diversas polêmicas acerca deste tema, uma que se faz notória remete à explicação do que tornaria possível o homem degenerado do *Segundo discurso* se interessar pela sociedade bem-ordenada do *Contrato*. Para este assunto, recomendamos conferir Vento (2013). Em linhas gerais, a intérprete do pensamento de Rousseau propõe que a *vontade geral* decorre, em primeira medida, do sentimento do amor de si. Uma vez que este primeiro sentimento promove o interesse pelo bem-estar do homem, há, pelo decorrer de inúmeros eventos e da combinação de outras faculdades, sua expansão e assim os homens em sociedade têm por vontade conservar o corpo político como reflexo de sua própria vida.

cada parte, e que é a fonte das leis, é, para todos os membros do Estado, em relação a eles e ao próprio Estado, a regra do justo e do injusto [...] (ROUSSEAU, 2006, p. 88).

A vontade geral, como podemos observar, tende sempre para o interesse do bem-estar coletivo e, assim, difere-se da vontade de todos, pois esta é nada mais do que as vontades particulares somadas (ROUSSEAU, 1996, p. 37). Neste ponto, Alves oferece-nos uma abordagem pertinente aos nossos propósitos:

[...] a vontade geral definitivamente não é a vontade de todos. A vontade geral expressa o interesse comum e sugere o que podemos compreender por consenso. Ao passo que a vontade de todos diz respeito à soma de interesses particulares. A vontade de todos é a soma total dos interesses particulares diferentes dos cidadãos; diz respeito exclusivamente ao registro da maioria em qualquer votação. A vontade geral, portanto, não pode ser reconhecida como a vontade da maioria. A vontade geral é sempre certa e inclina-se à utilidade pública, enquanto a vontade da maioria – a vontade de todos ou a simples soma dos interesses particulares – não imperiosamente obedece a tendência certa e de utilidade pública que caracterizam a vontade geral. Pode-se admitir que a vontade geral incida sobre os votos de uma maioria, mas ela não deve ser identificada como uma expressão trivial de uma maioria (2017, p. 162).

Recuperando a discussão acerca das igualdades civil e política, podemos, com o auxílio desta definição de *vontade geral*, elucidar uma questão relevante para o escopo de uma sociedade bem-ordenada. Vimos que a vontade geral expressa o interesse na manutenção da ordem social pela fomentação de leis, que são, a rigor, constituídas pelos contratantes e, por serem fabricadas por eles próprios, tendem sempre para um equilíbrio entre o injusto e o justo. Todavia, para Rousseau, a tópica da igualdade não significa um parco “igualitarismo”; ao contrário, a igualdade civil e política perpassa pelo ideário de que não haja graus de desigualdade exacerbados e, assim, “que nenhum cidadão seja assaz opulento para poder comprar o outro, e nenhum assaz pobre para ser obrigado a vender-se” (1996, p. 63). Em nota a este mesmo argumento, nosso autor complementa:

Quereis dar consistência ao Estado? Aproximai os graus extremos tanto quanto seja possível; não tolereis nem homens opulentos nem indigentes. Esses dois estados, naturalmente inseparáveis, são igualmente funestos ao bem comum; de um se originam os fatores da tirania, e de outros os tiranos. É sempre entre eles que se faz o tráfico da liberdade pública: um a compra, o outro a vende (ROUSSEAU, 1996, p. 63).

A igualdade civil e a política são, portanto, artifícios criados para que a ordem civil não seja comprometida. Dado que a igualdade natural não pode ser recuperada e que, como vimos no plano da história, a transfiguração das diferenças naturais em desigualdade diz respeito ao próprio processo de desenvolvimento da humanidade, torna-se necessária a instituição de uma legislação que, minimamente, vise à equalização das

desigualdades para que estas não sejam, em larga medida, meios para a corrupção dos cidadãos e do Estado.

### Considerações finais

“É exatamente porque a força das coisas tende sempre a destruir a igualdade que a força da legislação deve sempre propender a mantê-la” (ROUSSEAU, 1996, p. 63). Nesta frase, que embora não tenha se tornado popular como tantas outras passagens das obras de Rousseau, podemos perceber duas características centrais do pensamento do autor: (a) que o processo de transformação das *diferenças* em *desigualdades* parece ter sido algo inescapável no transcurso da história da humanidade e (b) é diante disso, porém, que a elaboração das leis que privilegiem o bem comum é, sem dúvida, o mecanismo necessário para mitigar a disparidade entre as classes sociais.

Em nosso trabalho, tentamos responder a três questões iniciais, para lembrar: (i) em que os homens são iguais?; (ii) como se dá o processo de transformação das diferenças em desigualdade?; (iii) é possível conjugar desigualdade e igualdade para que ocorra um equilíbrio em sociedade a respeito de “desigualdades justas”? Desta forma, mostramos, em um primeiro momento, que no plano da história os homens, enquanto vivem isolados e entregues apenas ao “doce sentimento da existência”, não fazem juízo acerca de suas diferenças físicas e, portanto, não estipulam comparações entre si.

Todavia, devido a diversas ocasiões e necessidades comuns, estes homens passam a viver em proximidade e, assim, estreitando seus laços afetivos e de partilha, surgem as primeiras comparações entre a multiplicidade de talentos particulares. O que antes não passava de mera diferenciação torna-se agora motivo para a instauração da desigualdade, na medida em que o desejo por distinção e por querer ser bem-visto aos olhos de outrem faz os homens concorrerem entre si na busca por posses e valor moral. Neste sentido, o contrato legítimo surge como tentativa de sanar as mazelas entre as extremas desigualdades no âmbito da sociedade, atribuindo ao corpo político a voz da *vontade geral* para a manutenção dos interesses comuns e, desta maneira, mitigar os obstáculos que possam intervir na possibilidade de uma vida cívica bem-ordenada. Por fim, no bojo destas reflexões é que acreditamos que o conceito de igualdade em Rousseau atua de maneira transversal. Ou seja, este tema é abordado pelo autor e está intimamente ligado

Entre “diferença” e “desigualdade”: A transversalidade do conceito de igualdade em Rousseau I  
João Pedro Andrade de Campos

à teoria política nos diversos âmbitos que colocamos em perspectiva, seja do plano histórico-hipotético, seja do plano do dever-ser, contudo, de uma maneira que pode ser visualizada em diferentes frentes de argumentação.

### Referências Bibliográficas

ALVES, V.F. C. *Jean-Jacques Rousseau e os perigos da corrupção política na república*. Goiânia. 317p. Tese (Doutorado em Filosofia) – Universidade Federal de Goiás. Goiânia, 2017.

BRAS, G. *Égalité*. In: VARGAS, Yves (org.) *De la puissance du peuple*. III. *La démocratie Concepts et masques*. Dictionnaire. Paris: Le temps des cerises, 2007.

DERATHÉ, R. *Jean-Jacques Rousseau e a ciência política de seu tempo*. Traduzido por Natalia Maruyama. São Paulo: Editora Barcarolla: Discurso Editorial, 2009.

NASCIMENTO, M. M. Jean-Jacques Rousseau: Os princípios do Direito Político e a História. *Revista Discurso*, USP, n. 41, 2011. p 49-76.

ROUSSEAU, J-J. *O Contrato Social*. 3ª ed. Trad. Antônio de Pádua Danesi. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

\_\_\_\_\_. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens. Precedido de Discurso sobre as ciências e as artes*. Trad. Maria Ermantina de Almeida Prado Galvão. 3ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

\_\_\_\_\_. Economia (moral e política). In: DIDEROT, Denis; D’ALEMBERT, Jean Le Rond. *Verbetes políticos da Enciclopédia*. Trad. Maria das Graças de Souza. São Paulo: Discurso Editorial; Editora UNESP, 2006. p. 83-127.

\_\_\_\_\_. Fragmento da influência dos climas sobre a civilização. Trad. Paulo Ferreira Junior. *Ipseitas*, São Carlos, vol. 1, n. 1, p. 173-177, jan-jun, 2015.

VENTO, M. A. *O fundamento antropológico da vontade geral em Rousseau*. Goiânia. 153p. Tese (Doutorado em Filosofia) - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas. Campinas, 2013.

VIROLI, M. *Jean-Jacques Rousseau and the “well-ordered society”*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.