



# GUAIRACÁ REVISTA DE FILOSOFIA

## O SOCIALISMO PARTICIPATIVO DE PIKETTY COMO O REMÉDIO PARA A DOENÇA DIAGNOSTICADA POR ROUSSEAU<sup>1</sup>

JÚLIO TOMÉ<sup>2</sup>

**RESUMO:** Rousseau afirmou, no *Segundo Discurso*, que as desigualdades naturais não implicam em desigualdades políticas e morais. Afirmou também que as desigualdades sociais (morais e políticas) necessitariam do consentimento humano para serem mantidas. No entanto, ao se ler os *Discursos* de Rousseau (em especial o *Segundo*) em consonância com o *Contrato Social*, pode-se pensar em uma organização social pela qual as desigualdades morais e políticas não são vistas como prejudiciais aos cidadãos e cidadãs da Sociedade Civil. Neste trabalho compra-se a leitura de continuidade entre as obras de Rousseau e, a partir dela, defende-se que o *Socialismo Participativo* elaborado pelo economista francês Thomas Piketty em *Capital et Idéologie* pode ser a organização social cuja desigualdades sociais não serão prejudiciais as pessoas, pois elas não minarão o *status* moral de igualdade entre os cidadãos e cidadãs de uma sociedade. O Socialismo Participativo, por consistir em um arranjo social que tem por objetivo dispersar constantemente a concentração de propriedade – por meio de um sistema de propriedade equilibrado entre propriedades públicas, sociais e temporárias, com um sistema público de heranças e

1 O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - código de Financiamento 001.

2 Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC).

uma constante reforma agrária possibilitada pelo imposto progressivo anual sobre a propriedade –, não permite a existência de desigualdades moralmente arbitrárias entre as pessoas. Desse modo, acredita-se que o regime econômico proposto por Piketty pode ser visto como o remédio necessário para as desigualdades políticas e morais diagnosticadas por Rousseau.

**Palavras-chave:** Amor-Próprio. Desigualdades Morais e Políticas. Desigualdades Sociais. Ideologia. Socialismo Participativo.

## PIKETTY'S PARTICIPATORY SOCIALISM AS THE REMEDY FOR DISEASE DIAGNOSED BY ROUSSEAU

**ABSTRACT:** Rousseau argued in the *Second Discourse* that natural inequalities do not imply political and moral inequalities. He also argued that social inequalities (moral and political) would need human consent to be perpetuated. However, when one reads Rousseau's *Discourses* (especially the *Second*) in harmony with the *Social Contract*, one can think of a social organization by which moral and political inequalities are not seen as harmful to citizens of Civil Society. In this paper, the reading of continuity between Rousseau's works is bought and, from it, it is argued that Participatory Socialism elaborated by the French economist Thomas Piketty in *Capital et Idéologie* (Capital and Ideology) may be the social organization whose social inequalities will not be harmful to people, because they will not undermine the moral status of equality between the citizens of a society. The Participatory Socialism because it consists of a social arrangement that aims to constantly disperse the concentration of ownership—through a property system balanced between public, social and temporary properties, with a system of public inheritance and a permanent agrarian reform make possible by the annual progressive tax on property— does not allow for morally arbitrary inequalities among people. Thus, it is believed that the economic regime proposed by Piketty can be seen as the necessary remedy for the political and moral inequalities diagnosed by Rousseau.

**Keywords:** Self-Love. Moral and Political Inequalities. Social Inequalities. Participatory Socialism.

### A DESIGUALDADE NO SEGUNDO DISCURSO

Rousseau no seu célebre *Discurso Sobre a Origem e os Fundamentos da Desigualdade entre os Homens* (também conhecido como *Discurso sobre a Desigualdade*,

ou ainda *Segundo Discurso*, de 1754) afirma que a questão da desigualdade é uma das mais interessantes que a filosofia pode propor e ao mesmo tempo uma das mais espinhosas que os filósofos e as filósofas podem resolver. Segundo o filósofo genebrino existem dois tipos de desigualdades, que são *independentes* entre si, a saber, a desigualdade natural ou física e a desigualdade política ou moral. A desigualdade natural ou física diferencia as espécies entre si, assim como os membros de cada espécie, e é “[...] estabelecida pela natureza e consiste na diferença das idades, da saúde, das forças do corpo e das qualidades do espírito ou da alma [...]” (ROUSSEAU, 2013, p. 21). Já a desigualdade política ou moral (i.e., sociais)<sup>3</sup> é própria dos seres humanos, mas existe apenas no Estado Civil, pois é dependente “[...] de uma espécie de convenção e é estabelecida, ou pelo menos autorizada, pelo consentimento dos homens” (ROUSSEAU, 2013, p. 21).

Para investigar as desigualdades entre as pessoas<sup>4</sup>, Rousseau (2013) julga necessário que se faça um regresso à primeira distinção entre elas, pois as pessoas nascem iguais entre si e só começam a se diferenciar a partir do momento que diversas

3 Esse trabalho aceitará a ideia de Neuhouser (2014) que afirma que o termo *desigualdades sociais* é mais exato do que desigualdades morais e políticas, pois “moral” não possui hoje o mesmo significado que possuía para Rousseau, e “político” é um termo muito estreito para capturar todas as desigualdades examinadas por Rousseau. Desse modo, todas as vezes que o termo desigualdades sociais aparecer ele estará se referindo às desigualdades morais e políticas expressas no pensamento de Rousseau, designando, como colocado por Neuhouser (2014), que as investigações de Rousseau são sobre desigualdades que possuem uma origem social e são da natureza social, conforme dão vantagens relativas ou privilégios para algumas pessoas em detrimento de outras.

4 Tentou-se neste trabalho, ao máximo, dentro das possibilidades ofertadas pela língua portuguesa, adaptar a linguagem rousseauiana para uma linguagem neutra e que não privilegiasse um gênero (os homens) frente ao outro (as mulheres), uma vez que se acredita que a democracia só é possível com real igualdade entre as pessoas independentemente dos gêneros ou de quaisquer outras diferenças que as pessoas possam possuir. Além disso, com Cohen (2010), julgou-se que apesar das considerações um tanto quanto problemáticas de Rousseau sobre as mulheres em suas obras, não há nenhum problema, ao menos de forma mais abstrata, de se colocar as mulheres também como pessoas políticas, inclusive na lógica do pensamento de Rousseau. Portanto, como colocado por Cohen (2010), a ideia de Rousseau sobre o fato de que as mulheres deveriam ser excluídas da política – ideia justificada pelo filósofo genebrino por meio da “natureza” das mulheres – pode ser contornada pela própria filosofia política de Rousseau, i.e., que é possível reconstruir a filosofia política de Rousseau abstraindo de sua opinião de que as diferenças sexuais naturais têm um significado social decisivo. Desse modo, sempre que Rousseau utilizou o termo “homens” alterou-se para “pessoas”, “sujeitos”, “seres-humanos” ou termos semelhantes. Sabe-se que com isso não se resolve o problema da misoginia e do machismo no pensamento de Rousseau, mas se julgou que a teoria política de Rousseau, apesar de ter sido colocada sob a forma de um sujeito masculino, branco e europeu, diz respeito a todas as pessoas de uma comunidade política, seja homem, mulher, cis ou trans, branco ou negro, europeu ou um sujeito do atlântico sul, uma vez que a democracia, ao menos assim se acredita neste trabalho, é mais que um regime político, é uma forma de vida, sobre a qual tem na sua base a ideia de que todas as pessoas, de igual modo, podem se sentir participantes cooperativas com o *status* de igualdade reconhecido.

causas físicas introduzem, em algumas espécies, as variedades que se conhece. Desse modo, há uma desigualdade natural entre as várias espécies de animais, mas também uma desigualdade natural entre os indivíduos de uma mesma espécie e, portanto, entre cada pessoa. Mas existir desigualdades naturais não implica, no pensamento do filósofo genebrino, na legitimação das desigualdades sociais. As desigualdades naturais ou físicas, portanto, não são um problema para Rousseau. O problema seriam as desigualdades de renda e riqueza que não são resultados diretos das desigualdades naturais entre as pessoas; mas desigualdades morais ou políticas, advindas da convenção social aceita pelas pessoas e, portanto, *artificiais*. Desse modo, as desigualdades sociais são artificiais e só são possíveis em um Estado também artificial, i.e., no Estado Civil – que é visto por Rousseau como um estado de corrupção e desordem –, pois é a partir da instituição do Estado Civil que as pessoas começam a se comparar umas com as outras.

Com a instituição do Estado Civil, abre-se caminho para o desenvolvimento do *amor-próprio*, i.e., é um sentimento artificial, decorrente da faculdade humana responsável pelo desenvolvimento de todas as outras faculdades humanas, a saber, a faculdade do aperfeiçoamento (ou perfectibilidade). O amor-próprio é um sentimento artificial, relativo, nascido na sociedade e que faz os seres-humanos considerarem a si próprios como mais importantes que as demais pessoas. Dessa forma, as pessoas querem ser reconhecidas como as melhores, as mais estimadas, as mais bonitas etc. Segundo Rousseau (2013), o amor-próprio é diferente do *amor de si mesmo*, pois enquanto o último é um sentimento natural que está presente já no Estado de Natureza, assim como a compaixão ou a pena, e é visto como um sentimento natural que leva todo animal a zelar pela própria conservação – e nos seres humanos produz a humanidade e a virtude; o amor-próprio é um sentimento artificial, presente apenas no Estado Civil e é a origem da honra entre as pessoas, assim como a fonte de todos os males que uma pessoa realiza aos demais membros de sua espécie. É a partir do amor-próprio que as pessoas começam a se comparar umas com as outras e as desigualdades passam a ter importância.

As desigualdades sociais, portanto, possuem uma relação direta com o amor-próprio, pois é esse sentimento artificial que permite que as desigualdades morais e políticas se firmem e sejam percebidas entre as pessoas. Segundo Neuhouser (2008), o que faz o amor-próprio ser a fonte (*source*) ou causa (*cause*) das desigualdades morais e políticas no pensamento de Rousseau é o fato deste sentimento (artificial) implicar em fins relativos (i.e., o desejo de uma pessoa ser reconhecida por outra como possuidora de um determinado bem, pois assim sua busca não é em vista do seu próprio bem-estar, mas visando que as outras pessoas a reconheçam como digna de estima). Neuhouser (2008) afirma que há uma diferenciação entre estima e respeito, sobre a qual, enquanto o respeito é algo atribuído à todas as pessoas e que todas são merecedoras, independentemente de seus *status*, classes ou quaisquer

outras diferenças que as pessoas possam fazer entre elas, a estima é vista como a capacidade de se considerar uma pessoa como merecedora de elogio, admiração ou emulação devido a alguma qualidade ou realização em específico. A estima é, portanto, a valorização de uma pessoa e não é algo pelo qual todas as pessoas têm direito ou são merecedoras e agraciadas (como é o caso do respeito). Assim, enquanto todas as pessoas merecem igual respeito, a estima é direcionada para algumas pessoas em específico, por ações, qualidades ou feitos específicos.

Destaca-se que, para Neuhouser (2014), Rousseau não seria vítima da ilusão de que o respeito sozinho poderia saciar a necessidade humana de contar como *algo* aos olhos de seus semelhantes, i.e., mesmo Rousseau retratando a demanda por igual respeito como o desenvolvimento do desejo mais primitivo de uma pessoa, o desejo de ser admirada por suas qualidades particulares, não sugere que o respeito possa substituir completamente a estima. Rousseau vê o amor-próprio como um sentimento artificial, pois o amor-próprio apenas move os humanos quando colocados em situações de comparações e julgamentos. Além disso, é um sentimento artificial, pois suas formas são variáveis e dependem do tipo de mundo social que seus possuidores habitam. Dessa maneira, o amor-próprio é neutro, i.e., não é uma força para o bem, mas também não é apenas, ou necessariamente, ruim em suas consequências – Neuhouser compra a diferenciação elaborada por Cohen (2010) entre amor-próprio *igualitarista* e amor-próprio *inflamado*. O amor-próprio, desse modo, deve ser visto como a principal fonte de muitos males descritos por Rousseau, contudo, ele não é necessariamente o responsável por conduzir a humanidade a todos esses males. É possível que o amor-próprio assuma formas positivas que são capazes de remediar os próprios males que o desejo inflamado por reconhecimento produz, pois o amor-próprio além de ser uma característica artificial das pessoas é também dependente de como as organizações sociais são moldadas para determinar seu contexto.

Salienta-se que, de acordo com Neuhouser (2008; 2014), apesar do amor-próprio ser causa *necessária* para as desigualdades, ele não é causa *suficiente* para, por si só, produzi-las. Portanto, foi necessária a existência de outros fatores, em especial, o lazer, a divisão do trabalho e a propriedade privada. Desse modo, como elencado por Neuhouser (2008), no *Segundo Discurso* há uma complementariedade entre o amor-próprio e a instituição da propriedade privada na explicação das desigualdades morais e políticas. Rousseau (2013) acredita que no momento em que uma pessoa cercou um terreno e teve a audácia de afirmar aquele pedaço de terra como seu – e houve gente tola o bastante para aceitar e acreditar –, formou-se a sociedade civil. Segundo Rousseau (2013), a instituição da propriedade privada não se deu pela maldade humana, ou pelo desejo de aprisionar e oprimir os outros membros de sua espécie, mas decorreu das condições sociais presentes, i.e., a

passagem do Estado de Natureza para o Estado Civil, com o desenvolvimento do aperfeiçoamento humano e do amor-próprio.

Segundo Coutinho (1996), o caminho entre o Estado de Natureza e o Estado Civil em Rousseau é mais complexo do que n'outros contratualistas clássicos, de modo que depois do Estado de Natureza e antes do contrato há um processo histórico de socialização, sobre o qual o desenvolvimento das forças produtivas gera várias formações sociais, preparando assim as condições de possibilidade para dois tipos diferentes de contrato, sobre os quais, em um há uma perpetuação da sociedade injusta e o outro gera uma sociedade livre e igualitária (objetivo do *Contrato Social*). Para Coutinho (1996) a historicidade de Rousseau não envolve apenas formações sociais e os regimes políticos, mas também se refere às próprias pessoas, que modificam seus atributos no curso da evolução histórica. Em Rousseau as pessoas não são naturalmente más. As pessoas são boas por natureza, mas a sociedade e as instituições as corrompem e as tornam más. O filósofo genebrino julga que a verdadeira causa disso é o fato de que a pessoa selvagem vive nela mesma enquanto a pessoa do Estado Civil só sabe viver na opinião das outras pessoas, i.e., é por meio dos julgamentos realizados por terceiros que a pessoa, na sociedade civil, obtém o sentimento de sua própria existência.

Cabe salientar que no *Discurso sobre a Economia Política* (2017 [1758]), apesar da propriedade privada fazer com que as desigualdades sociais passem a ter um componente social real (Viroli, 2003), Rousseau (2017) afirma o direito à propriedade privada como o mais sagrado de todos os direitos dos cidadãos e cidadãs – mais importante, em alguns aspectos, que a própria liberdade. No pensamento de Rousseau (2017), portanto, a propriedade privada possui um duplo caráter: por um lado foi a responsável pela instituição do Estado civil e, conseqüentemente, das desigualdades políticas e morais (de riqueza); mas, por outro lado, é vista enquanto um direito inalienável, que conserva a existência humana e faz com que as pessoas cumpram os pactos acordados. Neuhouser (2014) afirma que apesar de Rousseau colocar a propriedade privada como ponto de partida para muitos males, ele não descarta a legitimidade da propriedade sobre a terra, é apenas necessário que se esteja sob certas condições para que a propriedade da terra não possua conseqüências negativas.

A ideia por trás disso, segundo Neuhouser (2014), é que a avaliação normativa e a crítica de Rousseau sobre as desigualdades são dirigidas apenas aos estados de coisas pelos quais as pessoas concernidas têm responsabilidade. Cabe destacar que no pensamento de Rousseau o mundo social é artificial e, portanto, as práticas e instituições que caracterizam qualquer sociedade em particular são produtos das ações coletivas dos seres humanos e são sustentadas apenas pela participação contínua e o consentimento de seus membros. Os processos de socialização dão

formas particulares aos desejos e ideais que motivam os indivíduos e assim as instituições sociais reais inevitavelmente encorajam certos modos de se encontrar determinados tipos de reconhecimento enquanto excluem outros. Convém destacar que, no pensamento de Rousseau, o problema das desigualdades sociais deriva do fato delas serem as responsáveis pelos privilégios que algumas pessoas irão usufruir em detrimento de outras, como o fato de haver pessoas mais ricas que outras, mais honradas, poderosas etc., assim como o fato de que algumas pessoas irão conseguir fazer com que as outras as obedeçam.

Segundo Neuhouser (2014), a exploração e a perda de liberdade que Rousseau descreve no *Segundo Discurso* poderiam ter sido evitadas, mesmo em uma sociedade que reconhece a propriedade privada de terra. Para que isso ocorresse era necessário que a propriedade tivesse sido conjugada com uma condição de igualdade material básica entre as pessoas, pois, desse modo, a propriedade de terra existiria sem prejudicar os interesses fundamentais das pessoas e poderia fazer parte de um sistema legítimo de relações de propriedades. De acordo com Neuhouser (2014), se um determinado sistema de relações de propriedade, quando realizado sob certas condições sociais específicas, pode ser mostrado como não prejudicial aos interesses fundamentais de qualquer um dos seus membros, então, sob essas condições, Rousseau considera como um arranjo social legítimo e, portanto, permissível, independentemente de sua relação com quaisquer leis naturais que originalmente regem a aquisição legítima de propriedade.

## O SOCIALISMO PARTICIPATIVO DE PIKETTY

Este trabalho acredita que o Socialismo Participativo desenvolvido pelo economista francês Thomas Piketty pode ser o arranjo social legítimo frente ao diagnóstico do *Segundo Discurso*. Piketty se tornou mundialmente famoso em 2014. Seis anos após a crise financeira mundial de 2008, que colocou o capitalismo em xeque, foi publicada a tradução para o inglês do seu livro *O Capital no Século XXI* (publicado em francês em 2013). Nessa obra o economista francês defendeu a tese de que no início do século XXI vive-se um aumento exponencial das desigualdades de renda e riqueza. De acordo com Piketty (2014), apesar do mundo ter vivenciado no século XX, em especial entre 1950-1980, o seu período mais igualitário (registrado), a partir da revolução conservadora da década de 1980, com os governos de Thatcher e Reagan, as desigualdades vêm aumentando, pois há a formação de uma sociedade de rentistas (ou hiperpatrimonialista) e de uma sociedade hipermeritocrática, com salários exorbitantes para os superexecutivos de grandes empresas, decorrentes dos acordos entre os CEO's das grandes empresas com os comitês de remuneração. Esses dois tipos de sociedades desiguais, segundo a leitura do economista francês,

podem convergir em um tipo de sociedade desigual que se nada for feito, se poderá chegar ao período mais desigual da história humana.

A saída apontada por Piketty (2014) é o imposto global sobre capital. Segundo o economista francês o mercado e sua autorregulação não garantem a justiça social e, portanto, o Estado é fundamental para que se possa implementar impostos, tendo a justiça redistributiva como horizonte. Para Piketty (2014) no século passado os impostos progressivos sobre a renda e sobre heranças foram as principais invenções fiscais, porém, no início de século XXI é necessário ir mais além e deve-se criar um imposto global e progressivo sobre o capital. Com esse imposto, Piketty (2014) rejeita as saídas nacionalistas (que muitas vezes se aproximam da xenofobia) e defende a cooperação fiscal entre os diferentes países do globo, visando preservar a abertura econômica e as forças de concorrência. O imposto global sobre capital, no pensamento de Piketty (2014), controlaria o processo da desigualdade de forma democrática, por meio de novos mecanismos fiscais que permitiriam conter a progressão ilimitada da desigualdade mundial e regularia o capitalismo, pois conseguiria gerar conhecimento e informação sobre os patrimônios e as fortunas mundiais, permitindo um debate sobre os desafios econômicos e sociais contemporâneos.

*O Capital no Século XXI* recebeu uma série de críticas após a sua publicação, as quais, como salientado por Goldhammer (2017), vinham principalmente do campo heterodoxo de esquerda e não do *mainstream* econômico. Talvez a mais comum delas seja a acusação de que Piketty (2014) teria visto as desigualdades socioeconômicas como uma consequência da lógica de funcionamento do capitalismo e, portanto, não levou em conta os fenômenos políticos, jurídicos e sociais que permitiram as desigualdades vivenciadas hoje<sup>5</sup>. Kaufmann e Stütze (2017) afirmam que Piketty teria deixado de lado o caráter social da riqueza. Jacobs (2017) afirma que Piketty colocou a política em todo o lugar d' *O Capital no Século XXI*, sem colocar, de fato, em lugar nenhum no livro. Isso ficaria particularmente evidente pelo fato do economista francês afirmar que as guerras mundiais foram as principais responsáveis pela diminuição das desigualdades socioeconômicas no século XX, sem debater os fenômenos políticos e jurídicos por trás dessa consideração e sem se dar conta que o país mais igualitário do período, a Suécia, não se envolveu em nenhuma das duas guerras<sup>6</sup>.

Essas críticas influenciaram profundamente o pensamento de Piketty pós-*Capital no Século XXI*. O autor tentou apresentar respostas a essas críticas em uma sucessão de artigos (por exemplo, Piketty 2015; 2017). Mas esses problemas só foram de fato enfrentados a partir da publicação, em 2019, de *Capital et Idéologie*. Nessa

5 Ray (2015); Hopkin (2014); Acemoglu e Robinson (2015); Jacobs (2017); Kaufmann e Stütze (2017).

6 Hopkin (2014), Acemoglu e Robinson (2015) e Delalande (2015)

obra Piketty (2019) possui o objetivo de apresentar a relação da dinâmica político-ideológica das desigualdades. Desse modo, se no livro de 2014 Piketty estava preocupado em apresentar dados econômicos que comprovavam que o mundo, desde os anos 80 do século passado, está mais desigual, em *Capital et Idéologie* o economista francês tem como principal objetivo argumentar que as desigualdades são frutos de processos políticos e ideológicos que a modernidade vivencia. A desigualdade, portanto, não será mais vista apenas como o resultado do “jogo” econômico e tecnológico. A desigualdade é ideológica!

Salienta-se que no pensamento de Piketty (2019) o conceito de *ideologia* deve ser visto por meio de um caráter positivo e propositivo, e não como falsa consciência – como em Marx e nos autores marxistas. Desse modo, Piketty (2019) tem como propósito investigar os processos ideológicos das desigualdades nas sociedades desde o século XVII até o nascente século XXI. Coube ao autor, dessa forma, estudar as desigualdades das sociedades trifuncionais, proprietaristas, social democratas, comunistas soviéticas e pós-comunistas. E em todas essas sociedades as desigualdades são vistas como reflexos das ideologias dominantes e, portanto, não têm nada a ver com a natureza, seja das pessoas ou dos países. A ideia é que as desigualdades existem e funcionam de determinado modo porque há instituições sociais, políticas e jurídicas que as permitem existirem, funcionarem e influenciarem na vida de cada pessoa pertencente ao mundo. As ideologias das desigualdades, segundo o pensamento de Piketty (2019), instituem um regime de propriedade e, portanto, uma realidade humana, social e material específica, que se mantém por meio um *mix* que envolve consentimento e coerção. A igualdade e a desigualdade são construções sociopolíticas frágeis, sobre as quais não há qualquer aspecto que deva ser tomado como certo ou imutável, mas tudo pode – a qualquer momento – ser transformado pelos mesmos meios que foram instituídos, seja para melhor ou pior.

Piketty (2019), ao ver as desigualdades como fenômenos ideológicos, altera uma das premissas de 2014, a saber, que o que explicaria a ascensão das sociedades democráticas e queda das desigualdades entre 1950 e 1980 eram as Guerras Mundiais e os choques exógenos. Para o autor, portanto, a explicação do porque o mundo se tornou mais igualitário no século XX passa pelas lutas sociais e, conseqüentemente, pelas novas instituições políticas (frutos de estratégias específicas), sociais e fiscais estabelecidas. Piketty (2019) coloca que nesse início de século XXI, porém, vive-se sob a ideologia do capitalismo (financeiro) proprietarista, pois a Social-Democracia – período mais igualitário da modernidade – fracassou em seus propósitos após a queda do comunismo real<sup>7</sup>. Isso ocorreu porque as Sociedades-Democráticas não

7 Destaca-se aqui um fato importante do pensamento pikettyano, a saber, a ausência do termo *neoliberalismo* nas obras do autor. Piketty justifica essa ausência afirmando que neoliberalismo não é um conceito preciso, pois o liberalismo possui interpretações diferentes e divergentes dependendo

conseguiriam garantir a igualdade no local de trabalho, nem a igualdade de formação e conhecimento, não pensaram uma forma de realmente superar a propriedade privada e não aplicaram um imposto progressivo sobre a propriedade, assim como não levaram suas conquistas para níveis transnacionais – enquanto o proprietarismo emplacou a globalização.

De acordo com Piketty (2019), desde os anos de 1980 os partidos social-democratas (assim como trabalhistas, socialistas e comunistas) estão experienciando derrotas eleitorais sucessivas. O motivo disso é que após o fracasso das experiências sociais-democratas, as eleições e os processos eleitorais não podem mais ser entendidos sob a chave de luta de classes; devem ser vistos por meio da dinâmica de elites múltiplas e, portanto, sob a chave das disputas ideológicas, sobre a qual os eleitores mais bem instruídos votam nos partidos de esquerda, enquanto os menos instruídos e mais pobres votam na direita. Esse é um dos pontos mais importantes do diagnóstico apresentado por Piketty em *Capital et Idéologie*, e segundo Kohl (2019) estabelece o principal achado empírico da obra de 2019.

Nesse ponto é importante salientar que Piketty (2019) apesar de reconhecer que as questões do financiamento dos meios de comunicação social e dos partidos políticos nunca foram realmente consideradas em todas as suas implicações pelos países ocidentais, de modo que a maioria das nações implementaram mecanismos que não têm obtido muito sucesso, pois estão muito abaixo do que a exigência de igualdade de direitos à participação política necessitaria, não acredita que a solução seja a implementação de um sistema “democrático” de partido único, como o Chinês, por exemplo. Segundo Piketty (2019), com base nas lições da história, é possível encontrar novas soluções que permitam, por um lado, desenvolver meios de comunicação social sem fins lucrativos e participativos e, por outro, garantir a igualdade dos cidadãos no financiamento dos movimentos políticos.

De acordo com o economista francês, é necessário que se reforme radicalmente o sistema de financiamento e de governança da mídia e dos partidos políticos, de modo a permitir que cada sensibilidade se expresse de forma igualitária (“uma pessoa, um voto”, e não “um dólar, um voto”), respeitando a diversidade de pontos de vista e a necessidade de mudança. Não pode ocorrer qualquer tipo de interferência financeira ou econômica no processo político. Assim, não pode ocorrer a interferência direta, por meio do financiamento de partidos políticos e campanhas, nem indireta, através dos meios de comunicação social (rádio, TV, Internet), grupos de reflexão ou universidades. A solução encontrada por Piketty (2019), seguindo Julia Cage (2020 [2018]), é a distribuição de *vouchers* anuais de mesmo valor para todas as pessoas, possibilitando-as escolher o partido político ou o movimento político de sua preferência para receber aquela quantia.

do país ou tradição. Nesse trabalho se usará o termo neoproprietarismo como sinônimo de neoliberalismo e de capitalismo financeiro (termo usado no livro de 2014).

O sistema de *vouchers* de igualdade democrática seria acompanhado de uma proibição total das doações políticas de empresas e outras entidades jurídicas, e de um radical limite máximo para as doações e contribuições de particulares. Além disso, o autor afirma que este regime de financiamento político seria também acompanhado de obrigações extremamente rigorosas para com os partidos e movimentos políticos que desejam nomear candidatos às eleições, tanto no que se refere à publicação das suas contas como à transparência dos seus estatutos e regras internas de governança, por vezes extremamente opacas. O objetivo central dos *vouchers* de igualdade democrática, segundo Piketty (2019), é promover a democracia participativa e igualitária. Piketty (2019) julga que o espírito dos *vouchers* de igualdade democrática é o de tornar a democracia parlamentar mais dinâmica e participativa, permitindo que todos os cidadãos, independentemente da sua origem social e dos seus meios financeiros, participem continuamente na renovação dos movimentos políticos e das organizações coletivas para conceber plataformas políticas e eleitorais, que serão depois objeto de deliberações e decisões nas assembleias eleitas.

Piketty (2019) apesar de apresentar, como n' *O Capital do Século XXI*, um diagnóstico que pode ser lido como pessimista, possui um prognóstico que pode ser visto como otimista. O autor julga que os anos gloriosos do capitalismo proprietarista (ou neoliberalismo) chegaram ao fim – finalmente – e, portanto, deve-se lutar para o desenvolvimento de um Socialismo Participativo ou Social-Federalismo, baseado na cooperação mundial, visando a supressão da propriedade privada do modo como se conhece, a instituição de experiências de cogestão e autogestão dos trabalhadores, promovendo a redistribuição da riqueza e a justiça social. Por meio do Socialismo Participativo, Piketty (2019) pretende superar tanto o Capitalismo quanto o *Sovietismo*, sobre o qual, apesar de acreditar na necessidade de haver propriedades privadas, elas não serão iguais as instituídas no capitalismo e, portanto, não poderão ser objetos de acumulação desordenada.

O Socialismo Participativo de Piketty (2019) deve ser entendido como uma alternativa às desigualdades exorbitantes permitidas pelo capitalismo hiperpatrimonial, que estão colocando em xeque os ideais democráticos e meritocráticos do mundo contemporâneo<sup>8</sup>. No regime econômico proposto por Piketty (2019) há a substituição do modelo de propriedade privada dos meios produtivos para um *mix* entre propriedade pública, propriedade social e propriedade temporária. Na propriedade pública dos meios produtivos o Estado central – ou uma autoridade local, ou ainda uma agência sob o controle das autoridades públicas – torna-se proprietário de uma empresa, frente aos acionistas privados, visando equilibrar o poder do proprietário privado com o do Estado (esse era o tipo de propriedade na URSS). No modelo de propriedade social os trabalhadores

8 Confira Piketty (2014).

participam da gestão das empresas e partilham o poder com acionistas privados, podendo inclusive expulsá-los por completo da empresa, e objetiva-se partilhar o poder e o controle sobre os meios de produção ao nível das empresas (esse é o modelo nórdico e germânico de cogestão e autogestão dos trabalhadores). Já na propriedade temporária os proprietários privados mais ricos devem devolver anualmente à comunidade uma parte do que possuem, para permitir a circulação de bens e uma menor concentração da propriedade privada e do poder econômico. Com esse tipo de regime de propriedade tem-se a circulação da propriedade privada e se visa impedir a persistência da propriedade excessiva.

Piketty (2019) afirma que essas três formas de superar a propriedade privada são complementares entre si, e pode-se optar por usar uma mistura de propriedade pública, propriedade social e propriedade temporária para realmente – e de forma sustentável – superar o capitalismo<sup>9</sup>. Para o economista francês, deve-se buscar

[...] uma propriedade social do capital, por meio de uma melhor partilha do poder nas empresas e, por outro lado, introduzindo um princípio de propriedade temporária do capital, no quadro de um imposto altamente progressivo sobre propriedades importantes que permite o financiamento de uma dotação de capital universal e a circulação permanente de mercadorias (PIKETTY, 2019, p. 1233).

Piketty (2019) julga que a concentração de propriedade seria inútil do ponto de vista do interesse geral, independentemente das razões que levaram e permitiram a concentração, sendo necessário a instituição de um imposto anual progressivo sobre a propriedade, que deve ser considerado como o instrumento central para assegurar uma verdadeira circulação de capitais. Piketty (2019) afirma que a tributação progressiva da propriedade parece ser um instrumento indispensável para assegurar uma maior circulação e difusão da propriedade. O autor, por exemplo, considera que com rendimentos de cerca de 5% do rendimento nacional proveniente do imposto predial e sucessório, é possível financiar uma dotação para cada jovem adulto até os 25 anos de idade, equivalente a cerca de 60% da riqueza média por adulto de 30 anos, e assim cada jovem adulto pode iniciar sua vida pessoal e profissional com um patrimônio equivalente a 60% do patrimônio médio, o que oferece novas oportunidades para adquirir uma casa ou financiar um projeto de criação de uma empresa.

Por meio do imposto progressivo anual sobre a propriedade se chegaria a um sistema público de heranças. Piketty (2019) acredita que o sistema público de heranças seria responsável por permitir um rejuvenescimento muito forte do patrimônio, o que seria um excelente fator de dinamismo social e econômico, e sua

9 Para Piketty (2019) as ideias de propriedade temporária e redistribuição permanente da propriedade – que devem ser vistas em conjunto – visam a possibilidade de se sair da lógica de acumulação infinita, deixando de lado a noção de propriedade privada.

principal novidade seria o fato de utilizar tanto as receitas de impostos sucessórios como a de um imposto anual e progressivo sobre a propriedade para financiar a dotação de capital, o que permitiria alcançar montantes muito maiores e uma circulação substancial e permanente de propriedade. O sistema público de heranças também serviria para a verdadeira difusão da propriedade, pois a partir dele haveria uma generalização da noção de reforma agrária, que seria vista enquanto um processo permanente de todo o capital privado.

Para Piketty (2019) ao se adotar o imposto anual progressivo sobre a propriedade, a partilha das propriedades privadas por meio da propriedade temporária e a divisão justa do capital e dos votos entre acionistas e a classe trabalhadora, além de se superar o capitalismo, chega-se à uma sociedade justa, que deve ser entendida enquanto

[...] aquela que permite que todos os seus membros tenham acesso aos bens fundamentais mais amplos possíveis. Estes bens fundamentais incluem a educação, a saúde, o direito de voto e, de um modo mais geral, a plena participação de todos nas diversas formas de vida social, cultural, econômica, cívica e política [...] (PIKETTY, 2019, p. 1228).

Segundo o autor, uma sociedade justa organiza as relações socioeconômicas, as relações de propriedade e a distribuição de renda e bens, a fim de permitir que os membros menos favorecidos desfrutem das mais altas condições de vida possíveis. Ela não implica em uniformidade ou igualdade absoluta, sobre a qual, visando assegurar diferentes aspirações e opções de vida, vê as desigualdades de renda e de propriedades como justas, desde que ajudem a melhorar as condições de vida e aumentem o leque de oportunidades disponíveis para os menos favorecidos. É por isso que a propriedade privada não é excluída da sociedade justa, porém, isso não pode servir para justificar qualquer nível de desigualdade.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Acredita-se que o pensamento de Piketty pode ser lido em consonância com o pensamento de Rousseau. Julga-se que os diagnósticos podem ser aproximados pelo fato de que o problema das desigualdades sociais, em ambos os autores, não é a desigualdade em si mesma, mas suas implicações morais, i.e., o fato de as desigualdades sociais implicarem no desrespeito ao *status* igual de cidadania entre as pessoas. O fato de Piketty (2019) afirmar que as desigualdades devem ser interpretadas como fenômenos políticos e ideológicos já poderia ser visto de modo consonante ao pensamento do filósofo genebrino, pois, como se viu, para Rousseau (2013) as desigualdades morais e políticas são criadas artificialmente. Ambos os autores, portanto, veriam as desigualdades como resultados de uma construção

política, jurídica, social e/ou institucional e, portanto, não seriam vistas como resultado de uma natureza humana intrinsecamente desigual.

Desse modo, se poderia pensar que no pensamento de Piketty (2019) – assim como em Rousseau – as desigualdades seriam, de certo modo, ‘consentidas’ pelas pessoas. Destaca-se que, segundo a interpretação de Neuhouser (2014), a ideia de Rousseau de que a desigualdade social depende do consentimento humano é algo intrigante, ao ponto de que inicialmente parece ser uma ideia incorreta, ou mesmo perversa, pois coloca sob as costas das pessoas, inclusive, das menos favorecidas, o fato de existir desigualdades. Neuhouser (2014), porém, afirma que a maior preocupação de Rousseau no *Segundo Discurso* não é a verdadeira origem *histórica* da desigualdade social, mas saber como e porque, uma vez que as desigualdades passaram a existir, elas são mantidas. Desse modo, Neuhouser (2014) afirma que o espanto é desfeito quando se verifica que a desigualdade social ser consentida pelas pessoas, no pensamento rousseauiano, não significa que elas chegaram ao mundo humano por meio do acordo, mas que, uma vez que as desigualdades morais e políticas existem, elas são mantidas por meio de um consentimento, o qual Rousseau chama de *autorização*. Como consequência desse fato, Neuhouser (2014) afirma que as desigualdades sociais são para Rousseau essencialmente fenômenos normativos.

[...] As desigualdades sociais são normativas no sentido de que elas estão inseridas nas práticas humanas, cuja existência depende da crença de seus participantes na bondade, legitimidade ou naturalidade dessas práticas, que por sua vez implica que nós somos responsáveis pelas desigualdades sociais – elas dependem de nossas próprias ações – de uma forma que não é verdadeira para as desigualdades naturais [...] (NEUHOUSER, 2014, p. 19).

Segundo Neuhouser (2014), portanto, afirmar que as desigualdades sociais são autorizadas pelo consentimento humano não significa que elas sejam legitimadas ou autorizadas (*authoritative*). Significa, na verdade, que elas são consideradas legítimas por aquelas pessoas que estão sujeitas a elas, e que essa autorização desempenha um papel significativo na manutenção delas<sup>10</sup>. Esse ponto é importante, pois evidencia um importante pensamento de Rousseau, a saber, que as práticas e instituições sociais que sustentam as desigualdades sociais são mantidas, na maior parte, não por meio da força, pela coerção, mas por um consenso (tácito ou explícito) de que elas são justificadas.

De acordo com o pensamento de Neuhouser (2014), se os trabalhadores e as trabalhadoras das empresas capitalistas, do mundo atual, realizam suas oito ou mais horas de jornada de trabalho, dia após dia, sem sabotarem a propriedade de seus

<sup>10</sup> Segundo Neuhouser (2014) o termo *autorizado* aqui empregado é diferente do termo *autorizado* empregado por Rousseau no *Segundo Discurso*, pois quando Rousseau questiona se a desigualdade social é autorizada pela lei natural, ele está se perguntando se a lei natural torna a desigualdade social legítima.

patrões ou se apropriarem dela, fazem isso não porque temem o poder do Estado, mas porque em algum nível essas pessoas aceitam a legitimidade ou naturalidade dos arranjos sociais que torna necessário seus trabalhos para suas subsistências e sobrevivências, enquanto seus patrões têm riquezas suficientes para viverem suas vidas sem precisarem trabalhar, enriquecendo a partir dos frutos dos trabalhos dos seus funcionários e funcionárias. Neuhouser (2014) destaca que o consentimento que autoriza a maioria das desigualdades sociais não é o típico de contratos, mas consiste na manutenção das crenças mais ou menos conscientes sobre a adequação de certas práticas e instituições, que em última instância repousam na liberdade humana (dos próprios concernidos). Dessa maneira, os menos favorecidos são, em certa parte, coniventes com a situação pela qual se encontram, mas, também, são eles os responsáveis por alterar essa condição.

No pensamento de Piketty (2019) a ideologia seria a responsável por manter as pessoas ligadas ao sistema de desigualdade, dessa forma, a desigualdade seria vista como um fenômeno político-ideológico, mas isso não implicaria que as desigualdades possam ser magicamente eliminadas, mas no fato de que se deve levar a sério a diversidade ideológico-institucional das sociedades humanas e ter cuidado com todos os discursos que visam naturalizar as desigualdades e negar a existência de alternativas. Desse modo, uma vez que as desigualdades morais e políticas (ou sociais) não derivam de uma natureza humana intrinsecamente desigual, tem-se que é a partir dessa ideia que está a maior força normativa do pensamento de Piketty (2019) e Rousseau (2013), pois ambos – a partir do reconhecimento do papel das instituições sociais nas desigualdades – acabam por afirmar a possibilidade de um sistema social que não seja desigual. Assim, pode-se afirmar que para Rousseau é necessário que haja o Estado para harmonizar, até onde isso for possível, a vida em sociedade, i.e., a vida no Estado Civil, pois uma vez que foi instituída a sociedade civil e se saiu do Estado de natureza mais original de todos, não é possível que se volte ao Estado de Natureza e nem que se viva em *sociedade* sem o Estado. Sendo que o ponto de partida para um Estado justo, segundo o filósofo genebrino, é a igualdade entre as pessoas, pois, como afirmado por Petroni (2017), para Rousseau o autogoverno é a única condição de justificativa para a imposição de deveres entre pessoas que são vistas como livres e iguais<sup>11</sup>.

11 Para Petroni (2017), no pensamento de Rousseau se sustentaria a ideia de que “[...] uma norma fornece razões excludentes para ação se, e apenas se, essa norma é fundada no pressuposto de que todas as pessoas estão igualmente autorizadas a demandá-la para todas as demais” (PETRONI, 2017, p. 205). Essa ideia formaria o “ponto de Rousseau” e a partir dele haveria uma relação simétrica de autoridade entre as pessoas. Petroni (2017) salienta que o *ponto de Rousseau* é diferente da teoria da soberania apresentada pelo filósofo genebrino n’*O Contrato Social*. O *ponto de Rousseau* é apenas um argumento sobre a natureza da autoridade política legítima, que não se propõe a debater a interpretação controversa do conceito de *Vontade Geral* no pensamento de Rousseau e nem visa uma forma social específica da efetivação das relações interpessoais. Para o conceito de *Vontade Geral* em Rousseau, confira: Viroli (2002), Cassirer (1999), Costa (2017), Coutinho (1996), Neuhouser (2008) e J. Cohen (2010). O principal ponto em divergência entre as interpretações da *Vontade Geral* no

Haveria, assim, uma continuidade entre o diagnóstico apresentado por Rousseau no *Segundo Discurso* e o seu *Contrato Social*, sobre o qual o filósofo genebrino apresentaria seu prognóstico e sua ideia de sociedade justa. Reconhece-se que essa não é uma leitura aceita por todos os leitores de Rousseau, por exemplo, Starobinski (1991) afirma que ao se considerar o *Contrato Social* de modo isolado, tem-se que essa obra se situa no começo da vida social e, dessa forma, a saída do Estado de Natureza não se trata de destruir uma sociedade imperfeita para estabelecer a liberdade igualitária; mas trata-se do estabelecimento da *vontade geral* e da lei racional, de um só golpe, sem passagens intermediárias. Starobinski (1991) afirma que as leituras que defendem a continuidade entre as obras de Rousseau podem ser de dois tipos, a saber, Hegeliana/Marxista ou Idealista (Kant/Cassirer), e por meio delas haveria uma encruzilhada onde se deveria escolher entre a revolução ou a educação. Um motivo que daria razão à leitura de Starobinski (1991) seria as múltiplas contradições entre as obras de Rousseau.

Cassirer (1999), acusado por Starobinski de realizar uma leitura idealista de Rousseau, por sua vez, afirma que apesar das “contradições” entre o *Segundo Discurso* e o *Contrato Social*, essas obras se coadunam e complementam-se, pois as contradições entre as obras são tão pequenas que só se pode explicar uma a partir da outra. Para Coutinho (1996) as “contradições” no pensamento de Rousseau são na verdade “uma totalidade dialética”, sobre a qual, o *Contrato Social* é visto como uma proposta – no nível normativo do *dever ser* – de uma formação social e política alternativa àquela que aparece no *Segundo Discurso* – análise situada no âmbito do *ser*. Isso se dá, segundo Coutinho (1996), por que Rousseau discorda profundamente do *ser* da desigualdade e da opressão; e desse modo o filósofo genebrino teria proposto o *dever ser* de uma formação social na qual a liberdade e a igualdade se articulam de maneira indissociável, visando uma utopia alternativa.

---

pensamento de Rousseau é se esse conceito implicaria em uma legitimação de ideias totalitárias – uma vez que a vontade geral não é uma vontade de particulares, nem a soma das vontades, nem a maioria das vontades, mas é geral sobre todos os membros de uma sociedade – ou não. Por exemplo, Costa (2017) afirma que o projeto de Rousseau tem todas as características para transformar “[...] um projeto igualitário num projeto totalitário”. (p. 78). Já Coutinho (1996), Neuhouser (2008) e J. Cohen (2010) colocam-se contrários a interpretações desse tipo. J. Cohen (2010), por exemplo, defende que pode ser tirada uma defesa da democracia direta a partir da vontade geral de Rousseau. O autor afirma que as pessoas não podem ser sujeitadas às vontades alheias as suas e assim precisam se autogovernar. Petroni (2017), vendo o pensamento de Rousseau de maneira mais contida, afirma que as formas de participação direta e a proibição da representação política, pressupostas por Rousseau a partir da ideia de Vontade Geral, podem ser rejeitadas com base no argumento de inclusão deliberativa entre iguais. Segundo Petroni (2017), em um ambiente social complexo, onde se reconhece a existência de um pluralismo de valores e os interesses individuais humanos, não é um problema mostrar que as pressuposições de Rousseau podem estar claramente erradas do ponto de vista do respeito deliberativo. Para esse trabalho, ambas as possibilidades de interpretação corroboram com a ideia de que o ponto a ser destacado em Rousseau é sua defesa intransigente do respeito ao igual *status* moral entre as pessoas.

Segundo essa leitura, Rousseau propõe no *Contrato Social* um modelo alternativo de sociedade, que sem renegar as conquistas fundamentais do progresso, elimina as principais causas e manifestações das degenerescências que eram apontadas no *Segundo Discurso* enquanto características da sociedade civil. Para além da leitura de Cassirer (1999) e Coutinho (1996), Neuhouser (2008; 2013; 2014) afirma que o *Segundo Discurso* deve ser lido em consonância com o *Contrato Social* e com *Emílio*, de modo em que o *Segundo Discurso* é visto enquanto o diagnóstico e as obras posteriores como o prognóstico rousseauiano. Para Neuhouser (2008, p. 50, n. 43):

[...] o *Segundo Discurso* mostra que a natureza humana (original) não é a fonte do mal, miséria e servidão, enquanto o *Contrato Social* e *Emílio* demonstram que a dependência inerradicável dos seres humanos e sua conseqüente necessidade de viver em sociedade pode em princípio ser reconciliado com a aspiração essencial de ser livre, feliz e não alienado. Juntos, esses três trabalhos mostram que a miséria e o mal que permeiam a história humana não são conseqüências inevitáveis da natureza (original) dos indivíduos humanos ou de sua necessidade de sociedade, ou da combinação dos dois [...]

Destaca-se, ainda, a leitura de John Rawls (2013), que muito próxima à de Neuhouser, afirma que deve-se combinar o *Contrato Social* com o *Segundo Discurso* e o *Emílio*, pois uma forma de veicular a dimensão do pensamento de Rousseau é assinalar os seus vários trabalhos indicando que eles se ligam em um corpo coerente de pensamento, sobre os quais, o *Segundo Discurso* – enquanto um diagnóstico – debruça-se sobre a globalidade da história humana e a origem da desigualdade, opressão política e vícios sociais, sendo um trabalho sombrio e pessimista; enquanto o *Contrato Social* – visto como prognóstico – tenta estabelecer um contrato justo e viável, estável e feliz – e é visto por Rawls (2013) como uma obra *de utopia realizável*. E o *Emílio* apresenta uma psicologia moral e a educação necessária na sociedade. Rawls (2013) reconhece, assim como Cassirer (1999) e Neuhouser (2008; 2013; 2014), que o pensamento de Rousseau possui mudanças de humor e contradições, mas, para o filósofo estadunidense, as contradições são superficiais e o pensamento do filósofo genebrino se mantém reunido em uma visão unificada.

Ao se comprar essa leitura de continuidade entre as obras de Rousseau, pode-se afirmar o Socialismo Liberal pikettyano como o arranjo social harmônico da vida em sociedade, frente ao Estado Civil desordenado do *Segundo Discurso*, pois a partir da instituição do *mix* entre propriedade pública, social e temporária, consegue-se evitar a concentração de propriedade, com uma maior circulação e difusão da propriedade que é garantida por meio do imposto progressivo sobre a propriedade. Além disso, a partir do sistema público de herança, haveria um rejuvenescimento do patrimônio e se alcançaria montantes de circulação substancial e permanente das propriedades, sobre o qual, ocorreria uma generalização permanente de

todo o capital privado. É importante se destacar que a distribuição equitativa da propriedade dos meios de produção (assim como da renda e riqueza), no pensamento pikettyano, não é justificada como uma maneira apenas distributiva da propriedade (mais pessoas terem mais propriedades de forma mais equitativa), mas por meio de uma característica moral, anti-arbitrária, i.e., o fato de que os meios produtivos mais dispersos faz com que ninguém seja tão poderoso ao ponto de poder degradar seus companheiros ou companheiras de cooperação social. Essa ideia assemelha-se ao pensamento de Rousseau, sobre o qual nenhum cidadão pode ser suficientemente rico para poder comprar outro, nem ninguém pode ser tão pobre a ponto de ser obrigado a se vender.

## REFERÊNCIAS

ACEMOGLU, Daron; ROBINSON, James A. The Rise and Decline of General Laws of Capitalism. *In: Journal of Economic Perspectives*, 2015, Vol. 29, N. 1 – Winter. pp.3-28.

CAGE, Julia. **The Price of Democracy. How money shapes politics and what to do about it.** Trad.: Patrick Camiller. Cambridge, Massachusetts, and London, England: Havard University Press, 2020.

CASSIRER, Ernest. **A questão Jean-Jacques Rousseau.** Trad.: Erlon José Paschoal, Jézio Gutierrez; revisão da tradução Isabel Maria Loureiro. São Paulo: Editora UNESP, 1999.

COHEN, Joshua. **Rousseau: A Free Community of Equals.** New York: Oxford University Press (OUP), 2010.

COSTA, Marta Nunes da. Os Dilemas de Rousseau. Uma leitura crítica d’*O Contrato Social*. *In: DISPUTATIO. PHILOSOPHICAL RESEARCH BULLETIN*. Vol. 6, No. 7 (2017), pp. 43–80.

DELALANDE, Nicolas. Toward a Political History of Capital? *In: Annales HSS*, 2015, 70, no. 1 (January-March), pp. 45-56.

GOLDHAMMER, Arthur. The Piketty Phenomenon. *In: BOUSHEY, Heathe; DeLONG, J. Bradford; STEINBAUN, Marshall (org.). After Piketty: the agenda for economics and inequality.* Cambridge, Massachusetts : Harvard University Press, 2017. pp. 36-59.

GRENIER, Jean-Yves. The Dynamics of Capitalism and Inequality. *In: Annales HSS*, 2015, 70, no. 1 (January-March), pp. 7–20.

HOPKIN, Jonathan. The politics of Piketty: what political science can learn from, and contribute to, the debate on *Capital in the Twenty-First Century*. In: **The British Journal of Sociology**, 2014, Volume 65, Issue 4. pp. 678-695.

KAUFMANN, Stephan; STÜTZLE, Ingo. **Thomas Piketty's *Capital in the Twenty-First Century: An Introduction***. Trad.: Alexander Locascio. Londres, Nova Iorque: verso, 2017.

KOHL, Sebastian. Herrschaftslehren des Kapitals. In: **Soziopolis**, 2019, publish online. Hamburger Institut für Sozialforschung. Disponível em: <https://www.sozio.polis.de/lesen/buecher/artikel/herrschaftslehren-des-kapitals/>. Acesso em 21 de maio de 2020.

NEUHOUSER, Frederick. Rousseau's Critique of Economic Inequality. In: **Philosophy & Public Affairs**, 41, no. 3, 2013.

NEUHOUSER, Frederick. **Rousseau's critique of inequality: reconstructing the second discourse**. Cambridge: Cambridge University Press, 2014.

NEUHOUSER, Frederick. **Rousseau's Theodicy of Self-Love. Evil, Rationality, and the Drive for Recognition**. New York: Oxford University Press (OUP), 2008.

PETRONI, Lucas. **A Moralidade da Igualdade**. 2017. 293f. Tese (Doutorado em Ciência Política) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2017.

PIKETTY, Thomas. **Capital et Idéologie**. Paris: Éditions du Seuil, 2019. (edição digital).

PIKETTY, Thomas. **O Capital no Século XXI**. Trad.: Mônica Bolle. Rio de Janeiro: Intrínseca, 2014.

PIKETTY, Thomas. Toward a Political and Historical Economics Reflections on *Capital in the Twenty-First Century*. In: **Annales HSS**, 70, no. 1, January-March, 2015. pp. 121–133.

PIKETTY, Thomas. Toward a Reconciliation between Economics and the Social Sciences. In: BOUSHEY, Heathe; DeLONG, J. Bradford; STEINBAUN, Marshall (org.). **After Piketty: the agenda for economics and inequality**. Cambridge, Massachusetts : Harvard University Press, 2017. pp. 628-652.

RAWLS, John. **Palestras sobre a história da filosofia política**. Samuel Freeman (ed.). Lisboa: Instituto Piaget. 2013.

RAY, Debraj. [Nit-Piketty: A Comment on Thomas Piketty's Capital in the Twenty First Century](#)," In: **CESifo Forum, ifo Institute** - Leibniz Institute for Economic Research at the University of Munich, 2015, vol. 16(01). pp. 19-25.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Discurso sobre a Economia Política**. Trad.: Maria Constança Peres Pissarra. Petropolis, RJ: Vozes, 2017. (coleção Vozes de Bolso).

ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Discurso sobre a Origem e os Fundamentos da Desigualdade entre os Homens**. Trad.: Paulo Neves. Porto Alegre: LP&M, 2013.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. **O Contrato Social**. Trad.: Antônio de Pádua Danesi. 3ª edição. São Paulo: Martins Fontes, 1996. (coleção Clássicos).

STAROBINSKI, Jean. **Jean-Jacques Rousseau: a transparência e o obstáculo; seguido de sete ensaios sobre Rousseau**. Trad.: Maria Lucia Machado. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

VIROLI, Maurizio. **Jean-Jacques Rousseau and the 'well-ordered society'**. Trad.: Derek Hanson. Cambridge: Cambridge University Press, 2002 [1988].

WEBER, Max. **Ensaios de Sociologia**. (5ª ed.). Rio de Janeiro: Guanabara Koogan, 1982.