

– ADRIANO EURÍPEDES MEDEIROS MARTINS –

**A CORRUPÇÃO E A
PERFECTIBILIDADE: A
QUESTÃO EM**

Jean-Jacques Rousseau

– ADRIANO EURÍPEDES MEDEIROS MARTINS –

A CORRUPÇÃO E A PERFECTIBILIDADE: A QUESTÃO EM

Jean-Jacques Rousseau

*TESE apresentada ao Curso de
Doutorado em Filosofia da Faculdade
de Filosofia e Ciências Humanas da
Universidade Federal de Minas Gerais,
como requisito para a obtenção do
título de DOUTOR EM FILOSOFIA.*

***Linha de pesquisa:** História da
Filosofia*

***Orientador:** PROF. DR. NEWTON BIGNOTTO*

BELO HORIZONTE

FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS DA UFMG

2011

TESE defendida e **APROVADA**, com a nota **88**
pela banca examinadora constituída pelos professores:

PROF. NEWTON BIGNOTTO DE SOUZA [**Orientador**] - UFMG

– DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA DA FACULDADE DE FILOSOFIA E
CIÊNCIAS HUMANAS DA UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS–

BELO HORIZONTE, 07 DE OUTUBRO DE 2011

DEDICATÓRIA

Ao Igor, Tomás e Hugo, meus filhos

A G R A D E C I M E N T O

Ao Prof. Newton Bignotto de Souza, um verdadeiro acadêmico e sincero orientador, meus agradecimentos na construção dessa tese.

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO	7
2. ROUSSEAU E O PROGRESSO DA DESIGUALDADE	18
2.1. Os fundamentos da antropologia rousseauiana	18
2.2. Da solidão à dissolução da sociedade civil: aspectos da decadência humana	24
2.2.1. Estado de natureza: solidão na abundância	25
2.2.2. As três etapas de transição	40
2.2.3. As etapas do estado civil	60
3. A EDUCAÇÃO E A CONTENÇÃO DA CORRUPÇÃO	75
3.1. Um modelo de ação: o caso do jardineiro	81
3.2. Aliar a natureza humana ao aprendizado dos deveres	88
3.3. História e progresso	98
3.4. A renaturação: o caso da educação	114
3.5. A renaturação via educação negativa	135
4. O AGIR POLÍTICO DO LEGISLADOR E O PROCESSO DE RENATURAÇÃO	149
4.1. Liberdade, igualdade e sistema de leis	152
4.2. Distinção entre Legislador, príncipe e soberano	162
4.3. A aptidão do povo à ação do Legislador	180
4.4. Legislador e tirano: como distingui-los?	189
5. CONSIDERAÇÕES FINAIS	198
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	200

1. INTRODUÇÃO

O homem está corrompido! De acordo com o cidadão de Genebra, Jean-Jacques Rousseau (1712-1778), seja em termos individuais ou sociais, este é um fato que se tornou inegável. Estritamente no caso dos homens, estes não mais teriam aquelas características naturais, primitivas e originais, quando de uma existência pré-social, isto é, do hipotético estado de natureza. A corrupção humana é um fato. Ou melhor, uma possibilidade que se efetivou. Para o Genebrino, a corrupção é uma distorção dos valores naturais do gênero humano. Outras “distorções” são potencialmente possíveis. Mas, permanecemos aqui com um problema fundamental: como explicar o fato de a natureza humana ter se desenvolvido por uma determinada via e que resultou numa sociedade civil marcada pela corrupção e desigualdade? A resposta a esta pergunta perpassará, obrigatoriamente, pela análise de uma capacidade estritamente humana, a saber, a perfectibilidade. Teremos aí, portanto, uma indissociabilidade entre a perfectibilidade e a corrupção, a qual será capaz de explicar, também, a transição do gênero humano do estado de natureza para o civil. Assim, nosso trabalho terá por referência esses dois marcos. Se no caminho entre o estado de natureza e as sociedades civis os homens percorrem várias vias, e disso Rousseau retira vários temas de sua obra, vamos balizar nossos estudos pela relação necessária e constante na história humana entre os dois conceitos mencionados.

Rousseau delimita a perfectibilidade como sendo uma singularidade específica do gênero humano, a qual será capaz de ajudar-nos a esclarecer o processo lento e gradual de desenvolvimento da desigualdade e da corrupção entre os homens. Nesse aspecto, diz-nos o autor:

O homem é uma espécie de ser bastante singular e muito diferente daquilo que vemos na natureza, seja vivo ou inanimado. A principal característica que o distingue de todas as outras criaturas do universo é a perfectibilidade

ou faculdade que ele recebeu para tornar-se mais perfeito[perfectível], faculdade que opera continuamente as revoluções mais surpreendentes em seu ser e em toda a natureza. Todos os outros animais conservaram o mesmo grau de perfeição em que estavam após aprendermos a sua história.¹

Nesse sentido, Starobinski afirma que “a palavra *perfectibilidade* é um neologismo sábio”², com essa concepção será possível compreender as razões que explicam a decadência e a desigualdade entre os homens.

Acrescentamos que, mesmo sendo a perfectibilidade uma constituinte essencial da natureza humana, o seu desenvolvimento não se deverá estritamente a esta mesma natureza humana. No **Discours sur l’origine et les fondements de l’inégalité parmi les hommes**, também, conhecido como **Segundo Discurso**³, o autor afirma que,

Depois de ter mostrado que a *perfectibilidade*, as virtudes sociais e as outras faculdades que o homem natural recebera potencialmente jamais poderão desenvolver-se por si próprias, pois para isso necessitam do concurso fortuito de inúmeras causas estranhas, que nunca poderiam surgir e sem as quais ele teria permanecido eternamente em sua condição primitiva⁴

Aí, pensar a questão da corrupção humana equivale a tratá-la em dois níveis distintos e complementares: o antropológico e o natural (eventos naturais). Compreendemos que, em primeiro lugar, essa novidade conceitual, apontada por Starobinski, foi utilizada para explicar como o homem natural diferencia-se dos demais animais no próprio estado de natureza⁵ e, em segundo lugar, como ele abdicou do estado de natureza ao estabelecer e consolidar formas

¹ ROUSSEAU. Correspondance Littéraire. In: STAROBINSKI. Notes et variantes – Sur l’origine de l’inégalité. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 3, p. 1318. Tradução nossa.

² STAROBINSKI. Notes et variantes – Sur l’origine de l’inégalité. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 3, p. 1317. Grifo do autor. Tradução nossa.

³ Aliás, esclarecemos que faremos uso regular da tradução do **Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens** feita por Lourdes Santos Machado e que consta na edição da “Coleção Os Pensadores”. O mesmo valerá para os seguintes textos de Rousseau: **Do Contrato Social**, **Discurso sobre as ciências e as artes** e **Ensaio sobre a origem das línguas**.

⁴ ROUSSEAU. Discours sur l’origine et les fondements de l’inégalité parmi les hommes. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 3, p. 162. Grifo do autor.

⁵ “natural man is to be distinguished from other animals not primarily by his reasoning powers, but by his free will and his capacity for self-improvement, or ‘perfectibility’”. HALL. **Rousseau. An introduction to his political philosophy**, p. 34.

regulamentadas de convivência social. Logo, o homem natural e o estado de natural que lhe correspondem precisaram ser devidamente analisados. Tanto que, temos o próprio autor nos colocando diante dessa questão: “*Quais as experiências necessárias para chegar-se a conhecer o homem natural e quais os meios para fazer tais experiências no seio da sociedade?*”⁶. Tal abordagem justifica-se na medida em que, de um estado migrou-se para outro, isto é, do natural para o civil.

Constatamos que, a perfectibilidade é um tema complexo e passível de certas interpretações discordantes. Para esclarecermos esse ponto, dividiremos nossa abordagem em duas linhas distintas, as quais designaremos por ontológica e a segunda por “subjetiva-objetiva” ou social. Na primeira, a perfectibilidade será tratada como uma característica eminentemente humana, isto é, como um potencial, uma virtualidade a ser atualizada no âmbito da natureza humana⁷. Numa segunda acepção temos essa capacidade considerada no seu aspecto subjetivo e aliada à determinação de certos fatores externos aos homens, tais como os eventos naturais – terremotos, secas, inundações e outros do mesmo jaez. Ou seja, não ocorrerá apenas em função dos fatores intrinsecamente humanos.

Na acepção ontológica, constatamos certa tendência em associar a perfectibilidade⁸ com a liberdade humana⁹. Nesse sentido, Launay, apesar de estar ciente da dificuldade envolvida na delimitação do conceito, identifica uma dada convergência entre a perfectibilidade e a liberdade. Tanto que, num momento em que se encontra analisando a

⁶ ROUSSEAU. Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 3, p. 123-4.

⁷ Cf. Rousseau. Correspondance Littéraire. In: STAROBINSKI. Notes et variantes – Sur l'origine de l'inégalité. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 3, p. 1318. Ver também Monteagudo, *Rousseau existencialista*. In: **Trans/Form/Ação**, p. 53-4.

⁸ “Rousseau (...) também considera que há uma natureza humana que tem uma essência, mas (...) a essência humana é exclusivamente potencial e só se manifesta historicamente. Antes da história, o homem é apenas um animal solitário e instintivo, um “ser sensitivo” e não racional. Os seres sensitivos têm duas características: o amor-de-si e a piedade natural; a primeira visa à conservação de si mesmo, e a segunda à conservação de toda a espécie. Duas outras características potenciais que estão dormentes no estado de natureza distinguem o homem dos outros seres sensitivos: a liberdade e a perfectibilidade”. MONTEAGUDO. *Rousseau existencialista*. In: **Trans/Form/Ação**, p. 53-4.

⁹ “La liberté comme perfectibilité fait de l'homme un être véritablement historique”. POLIN. **La politique de la solitude**, p. 53.

temática da “*liberdade do selvagem*”¹⁰ presente no **Discours sur l’origine et les fondements de l’inégalité parmi les hommes**, esse comentador defendeu que a

Perfectibilidade é uma tradução científica e precisa da palavra vulgar *liberdade*, a qual esconde muita confusão. Ela simplesmente expressa a idéia de que o homem pode transformar-se, o que não parece ser o caso dos animais, a menos que eles próprios sejam transformados pelo homem, isto é, humanizados e degradados, como são os animais domésticos.¹¹

Essa afirmação está posta como uma resposta a um questionamento do próprio Genebrino que indaga: “*Porque só o homem é suscetível de tornar-se imbecil?*”¹². Para Rousseau só podemos tratar da perfectibilidade, quando tratarmos exclusivamente do homem. Aliás, Launay enfatiza essa distinção, quando afirmou que,

enquanto o animal, que nada adquiriu e não tem nada a perder, permanece sempre com o seu instinto, o homem perderá por conta da velhice ou outros acidentes tudo o que sua *perfectibilidade* lhe havia feito adquirir, cairá bem abaixo até mesmo do animal.¹³

Diante dessa afirmação de Launay, acreditamos que a linha argumentativa do Genebrino no seu **Segundo Discurso** estaria precipuamente voltada para uma refutação das noções de progresso, desigualdade e luzes¹⁴; e não como uma abordagem da temática da liberdade. Apesar disso, sustentamos que, pode-se conceber uma tênue proximidade entre essas duas importantes noções do pensamento rousseauiano, mas não uma identidade entre ambas.

Talvez Launay defenda essa linha argumentativa por identificar o “homem natural” com o ser selvagem, isto é, um animal¹⁵. Entretanto, não adentraremos nessa discussão se

¹⁰ Cf. Launay. **Jean-Jacques Rousseau, écrivain politique**, p. 205-12.

¹¹ LAUNAY. **Jean-Jacques Rousseau, écrivain politique**, p. 207. Grifos do autor. Tradução nossa.

¹² ROUSSEAU. *Discours sur l’origine et les fondements de l’inégalité parmi les hommes*. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 3, p. 142.

¹³ LAUNAY. **Jean-Jacques Rousseau, écrivain politique**, p. 207. Grifos do autor. Tradução nossa.

¹⁴ Luzes ou razão. O que indica que Rousseau tinha o Iluminismo francês como alvo crítico.

¹⁵ “*Être sauvage, c’est d’abord être animal*”. LAUNAY. **Jean-Jacques Rousseau, écrivain politique**, p. 206.

seria o homem natural um primitivo ou um selvagem comparável aos outros animais. Ressaltamos que, como vimos acima, o homem natural do qual está tratando o Genebrino é um homem capaz de aperfeiçoar. Logo, não poderíamos associá-lo, ainda que minimamente, a um animal - qualquer que fosse esse animal¹⁶. Se assim fosse, teríamos que fundamentar nossas argumentações no campo da Etologia e não da Filosofia.

Por outro lado, para analisarmos a perfectibilidade no nível social, partiremos da seguinte hipótese: “*A terra alimenta os homens, mas quando as primeiras necessidades lhes dispersam outras necessidades os reaproximaram*”¹⁷. Temos aí o seguinte cenário: os eventos externos ou naturais (*causes étrangères*¹⁸) também são fundamentais para compreendermos o processo de atualização da perfectibilidade e de desenvolvimento da corrupção do gênero humano. Rousseau parte da premissa de que, a corrupção do gênero humano está relacionada com a progressão das formas de vida em sociedade. E mais, a progressão da sociedade equivale à progressão da desigualdade entre os homens. A causa de tal mudança reside em dois fatores principais: natureza humana e eventos naturais, isto é, na conjugação dos aspectos subjetivo e objetivo. Aliás, conforme Starobinski, “*a perfectibilidade, potência latente, não manifesta seus efeitos a não ser com a ‘ajuda das circunstâncias’, quando o obstáculo e a adversidade obrigam os homens, para sobreviver, a mostrar todas as suas forças e todas as suas faculdades*”¹⁹.

¹⁶ “*Toutes ces observations sur les variétés que mille causes peuvent produire et ont produit en effet dans l’espèce humaine me font douter si divers animaux semblables aux hommes, pris par les voyageurs pour des bêtes sans beaucoup d’examen, ou à cause de quelques différences qu’ils remarquaient dans la conformation extérieure, ou seulement parce que ces animaux ne parlaient pas, ne seraient point en effet de véritables hommes sauvages, dont la race dispersée anciennement dans les bois n’avait eu occasion de développer aucune de ses facultés virtuelles, n’avait acquis aucun degré de perfection et se trouvait encore dans l’état primitif de nature*”. ROUSSEAU. Discours sur l’origine et les fondements de l’inégalité parmi les hommes. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 3, Nota X, p. 208.

¹⁷ ROUSSEAU. Essai sur l’origine des langues. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 5, p. 401. Tradução nossa.

¹⁸ Cf. Rousseau. Discours sur l’origine et les fondements de l’inégalité parmi les hommes. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 3, p. 162.

¹⁹ STAROBINSKI. **Jean-Jacques Rousseau: a transparência e o obstáculo**, p. 287.

Até aqui, vimos que toda essa exposição sobre aspectos subjetivos e objetivos leva-nos ao seguinte questionamento: se os homens e os animais vivem num ambiente suscetível a certas adversidades, por que apenas os homens desenvolvem soluções – via técnicas, por exemplo – para fazer em face de tais dificuldades? Conforme Rousseau, apenas os homens são dotados de perfectibilidade. Por isso qualquer aproximação ou identificação dos homens com os animais tem sérios obstáculos para se manterem. O próprio Genebrino sustenta ser a perfectibilidade uma característica distintiva dos homens face todo e qualquer animal. Starobinski justificou essa situação ao afirmar que “*O homem constitui-se numa espécie de ser bastante singular e diferente de tudo aquilo que vemos, seja vivo ou inanimado, na natureza*”²⁰.

Além da análise desses aspectos que oscilam entre uma abordagem essencialmente subjetiva ou aquela que considera a interação entre os elementos subjetivos com os objetivos, temos que tratar da seguinte questão: como proceder diante desse quadro de corrupção e desigualdade que marca a vida dos homens e da sociedade? Sabemos que a abordagem desse questionamento encontrará na perfectibilidade um fator privilegiado para justificar a transição do homem natural para o homem civil.

Desde já, convém ressaltar que, no estado de natureza os homens não tinham consciência dos resultados de suas ações e escolhas. Mas, e hoje? Também não. Essa triste constatação ensejará Rousseau a desenvolver uma análise e posterior solução para este quadro. Solução esta que abrangerá duas outras obras bastante expressivas, a saber, o **Émile** e o **Du Contrat Social**. Diante desse cenário de corrupção e desigualdade, faz-se necessário um ambiente social e político apto, dedicado e voltado para a autêntica vocação humana. E essa vocação estaria alinhada com as proposições afins com o hipotético processo de renaturação. Segundo Salinas Fortes, “*a grande ambição de Rousseau seria assim a de **naturalizar** a*

²⁰ ROUSSEAU. Correspondance Littéraire. In: STAROBINSKI. Notes et variantes – Sur l’origine de l’inégalité. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 3, p. 1318. Tradução nossa.

*sociedade ou a de fazer deste todo artificial um todo formalmente análogo ao todo natural*²¹.

Como atingi-la? Educação e legislação, ou melhor, a partir da ação do Educador e do Legislador²², visto que, individualmente, os homens não se mostraram, em termos históricos, aptos a fazerem esforço para alcançar a renaturação por si mesmos. De um modo geral,

Rousseau (...) não se contenta em desferir sua crítica pura e simplesmente, ou pregar um ataque cego a todas as instituições humanas. Sua crítica reconhece que o homem civil e as instituições são inevitáveis, e que o horizonte no qual se precisa trabalhar quando se busca uma compreensão profunda da corrupção, bem como de alguma possibilidade de amenizá-la ou remediá-la, é o horizonte do “homem do homem” ou do homem civil imerso nas instituições existentes, ou ainda, naquelas possíveis de virem a existir.²³

Aí, seja para “amenizar” ou “remediar” essa situação típica da sociedade civil, o Legislador e o Educador passam a ocupar um lugar de destaque no desenvolvimento da hipotética renaturação do gênero humano.

Diante dessa questão da renaturação, fundamentada numa abordagem analítica dos textos **Émile** e **Du Contrat Social**, buscaremos justificar os aspectos que tratam da renaturação como sendo um processo histórico, ainda por construir e que visará à retomada de certos valores naturais no âmbito da sociedade. Deste modo, considerando o que foi exposto acima, essa construção histórica pela via da renaturação será analisada a partir do seu construtor privilegiado, isto é, o próprio homem. Essa antropologia implica em análises acuradas acerca do retorno às origens e ao ser desse homem natural, o qual é o melhor caminho para a compreensão do estado de coisas presente e das proposições para seu projeto de novas bases fundantes para a sociedade, uma nova moralização das ações humanas e um

²¹ FORTES. **Rousseau: da teoria à prática**, p. 83. Grifo do autor.

²² “*Le législateur est avant tout un instituteur, un fondateur, un éducateur*”. POLIN. **La politique de la solitude**, p. 230.

²³ BECKER. Questões acerca da história em Rousseau. In: **Cadernos de Ética e Filosofia Política**, p. 22.

novo pacto social. É diante desse cenário que construiremos a nossa hipótese de que o Educador e o Legislador são partes indispensáveis nessa proposta de renaturação.

No que tange à discussão da questão da renaturação a ser conduzida sob a orientação do Educador destacamos que teremos um contato mais regular com os seguintes comentadores: Baczko, Boto, Burgelin, Cassirer, Goldschmidt, Libâneo, Paiva, Polin, Salinas Fortes e Starobinski. Aliás, antecipamos que Baczko, Burgelin, Cassirer, Goldschmidt, Polin, Salinas Fortes e Starobinski não consideram que a renaturação seja uma possibilidade efetiva. Apenas para ilustrar, nenhum desses intérpretes negam a importância da figura do Educador. Nesse aspecto, a expressão de Polin é paradigmática: “*todo cidadão tem (...) necessidade de um educador*”²⁴. Mas, ao tratarmos da finalidade a ser alcançada por essa referida formação, a situação torna-se mais complexa. Chama-nos a atenção que é usual a afirmação de que a natureza humana é dotada de potencialidades²⁵. Contudo, a renaturação, como uma dessas possibilidades, não tem uma receptividade favorável. Como veremos, o tratamento dessa questão mostra-se vago ou permeado por generalidades, as quais, a nosso ver, não respondem satisfatoriamente se essa é uma possibilidade real ou uma mera idealização do Genebrino²⁶.

Já no tratamento da questão do Legislador enfrentaremos uma situação bastante similar à encontrada no tratamento do Educador. De qualquer maneira, entendemos que Rousseau não veda a possibilidade da renaturação. Reconhecemos que, no interior da sociedade civil, essa possibilidade tem sérios obstáculos para se efetivar, o que não quer dizer que a mesma seja uma impossibilidade política ou social. Assim, apesar das posições assaz críticas, elencamos os seguintes autores para justificar a nossa argumentação: Bachofen,

²⁴ POLIN. **La politique de la solitude**, p. 102.

²⁵ Essa pressuposição da perfectibilidade humana leva-nos a considerar que “*a natureza do homem é essencialmente boa; o que vemos diante de nós é uma degradação, uma degenerescência dessa natureza originária, em si mesma límpida e rica em potencialidades*”. FORTES. **Rousseau: o bom selvagem**, p. 32. Grifos do autor.

²⁶ Como exemplo dessa generalidade em termos educacionais, podemos ilustrá-la com seguinte afirmação de Starobinski: “*talvez seja a maneira de regenerar a sociedade inteira*”. STAROBINSKI. **A invenção da liberdade**, p. 180.

Burgelin, Cassirer, Derathé, Goldschmidt, Goyard-Fabre, Masters, Salinas Fortes e Spitz. Há algumas preocupações desses comentadores que destoam da nossa abordagem. Um caso clássico é o de Derathé. Esse importante intérprete, no seu livro **Jean-Jacques Rousseau et la science politique de son temps**, optou por reconstruir a filosofia política de Rousseau a partir de uma abordagem mais próxima ao direito do que da filosofia. Claro que em se tratando de um contratualista, o Genebrino se presta a esse tipo de análise, mas tal abordagem deixa para segundo plano os aspectos concernentes à antropologia rousseuniana, tais como sensibilidade e perfectibilidade. Aliás, Goyard-Fabre²⁷ seguirá um itinerário similar ao de Derathé. Essa comentadora ao abordar essa questão do direito político chega a afirmar que omitir tais questões “*seria uma lacuna grave, ou seja, uma falsificação do pensamento de Rousseau*”²⁸. E, essa é outra comentadora que não considera a renaturação uma possibilidade efetiva para os homens ou para a sociedade. Para ela, o homem é passível de desnaturação (*dénaturation*)²⁹, mas não de renaturação³⁰. Ainda nesse mesmo sentido, Cassirer confere uma importância maior às leis do que ao povo e ao Legislador. Ou seja, o aspecto formal preponderaria sobre o elemento humano. Tanto que esse intérprete considera a lei ou o contrato como sendo o eixo principal dos escritos político de Rousseau: “*eles renunciam à independência do estado natural, (...), mas eles a trocam pela verdadeira liberdade que consiste na ligação de todos com a lei*”³¹. Naturalmente que tais autores e intérpretes serão retomados ao longo da nossa tese. Esses comentadores citados aqui, tem uma maneira própria de interpretar as obras do Genebrino. Nesse sentido, acreditamos na validade da nossa

²⁷ Cf. Goyard-Fabre. **Politique et philosophie dans l'œuvre de Jean-Jacques Rousseau**, p. 12-3.

²⁸ GOYARD-FABRE. **Politique et philosophie dans l'œuvre de Jean-Jacques Rousseau**, p. 12.

²⁹ Cf. Goyard-Fabre. **Politique et philosophie dans l'œuvre de Jean-Jacques Rousseau**, p. 54-5 e 181-4.

³⁰ Nesse mesmo aspecto, Spitz seguirá um encadeamento de idéias similar ao de Goyard-Fabre. Tanto que, “*Comme Rousseau l'a noté à plusieurs reprises (...), le désordre artificiel introduit par les circonstances extérieures (la propriété et les passions qui en découlent) ne peut être guéri par une renaturation mais seulement par une dénaturation et un artifice plus profond encore, qui substituent une existence partielle à une existence absolue*”. SPITZ. **La liberté politique: essai de généalogie conceptuelle**, p. 394.

³¹ CASSIRER. **A questão Jean-Jacques Rousseau**, p. 56.

interpretação acerca do processo de renaturação do homem e da sociedade, a qual não se contradiz com as principais temáticas educacionais e políticas do nosso autor. Aliás, teremos nessas temáticas o nosso eixo argumentativo para a construção das nossas hipóteses.

Em suma, sabemos que há importantes intérpretes e comentadores do pensamento rousseauiano que não acreditam que exista em Rousseau uma preocupação com o que estamos chamando de renaturação, ou seja, um movimento de reaproximação dos valores naturais, que mesmo sendo impossível de ser completado, é capaz de influenciar na vida dos homens já corrompidos e socializados. Aí, nossa hipótese principal é que uma análise dos textos citados mostram que a natureza permanece como um horizonte a guiar nossas ações e que essa busca encontra sua expressão mais clara no processo de educação do indivíduo para a virtude (*Émile*) e no trabalho excepcional do Legislador.

Em termos de estrutura e desenvolvimento da tese, começaremos nossas análises com a abordagem da questão do estado de natureza e de algumas das causas que conduziram os homens ao estado de notória desigualdade e corrupção. Adotaremos como referência conceitual principal o **Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes**. Aqui o recurso aos comentadores visará, mais do que polemizar, oferecer subsídios conceituais que configuram a distância entre os dois estados, isto é, o natural e o civil. Haja vista que, nessa “distância” encontraremos a perfectibilidade em ação e o desenvolvimento da corrupção e da desigualdade entre os homens. Aí, uma vez evidenciada a corrupção do homem e da sociedade, partiremos para a análise de nossas hipóteses acerca da renaturação.

Em seguida, a temática associada ao Educador e à educação serão os temas centrais do segundo capítulo. Nessa parte do texto, recorreremos principalmente ao clássico rousseauiano sobre a questão da educação. Buscaremos analisar, no **Émile**, como a hipótese

da renaturação deve ser tratada como uma possibilidade derivada da capacidade humana de aperfeiçoar-se. Lembramos que, o homem “sozinho” não é capaz de operar essa renaturação. Assim, a intervenção do Educador, com vistas à renaturação do homem, far-se-á indispensável. Aliás, ao Educador caberá a tarefa de assegurar uma educação que propicie canais para que a natureza humana desenvolva as virtudes ao invés dos vícios. Isto é, o Educador deverá criar os meios que poderão conduzir o seu aprendiz à renaturação.

Já no capítulo três, trataremos da questão da renaturação sob o viés do Legislador. Para tanto, nossa principal referência será o **Du Contrat Social**. Enquanto o Educador tem uma abrangência restrita, pois sua ação dá-se num cenário marcado pela relação mestre e educando (basicamente dois indivíduos), a abrangência do Legislador será muito mais ampla. O Legislador agirá no interior **da** e **para** a sociedade. Ele deverá criar canais coletivos para a contenção da corrupção. Nesse momento da tese temas como a vontade geral, liberdade, o bem comum, a alienação e outros se farão presentes e servirão de balizamento para a ação corretiva do Legislador. Como veremos, trata-se de uma tarefa complexa, pois o Legislador deverá redirecionar a coletividade humana para um reencontro consigo mesma, isto é, com sua natureza humana. Enfim, essa é a hipótese da renaturação, a qual caberá tanto ao Legislador como ao Educador a sua consecução no seio da sociedade.

2. ROUSSEAU E O PROGRESSO DA DESIGUALDADE

O homem natural no estado de natureza era bom, feliz e livre. O homem civilizado na sociedade civil está corrompido. Ora, como explicar esse nítido contraste entre o estado natural e o civil? Para Jean-Jacques Rousseau, cidadão de Genebra, a resposta está no próprio homem e na sua capacidade de aperfeiçoamento, isto é, na perfectibilidade. Temos aqui um encadeamento singular e importante: perfectibilidade e corrupção. É nesse sentido que Burgelin defende que, *“perfeição {perfectibilidade} e corrupção são dois aspectos de um mesmo movimento: aquilo que constitui a nossa dignidade é ao mesmo tempo a origem de todos os nossos males”*³². Não há corrupção do gênero humano sem que haja a presença dessa capacidade de aperfeiçoamento. Entretanto, há que se ter claro que a corrupção é uma das possíveis resultantes da perfectibilidade. A renaturação será a outra.

Diante desse quadro, teremos que equacionar umas das demandas mais complexas do pensamento rousseauiano. Essa demanda pode ser sintetizada numa simples pergunta: por que o homem mudou, deixando de ser primitivo ou selvagem para conviver em sociedade? Quais teriam sido os principais fatores motivantes dessa mudança radical? Assim como Burgelin, acreditamos que o homem seja o problema e a solução dessa demanda. Por isso, para equacionarmos essas questões, nosso estudo iniciar-se-á com uma pesquisa de caráter antropológico, cuja finalidade será evidenciar os conceitos, relações, determinantes e ambivalências entre a perfectibilidade e o processo progressivo de corrupção do homem³³.

2.1. Os fundamentos da antropologia rousseauiana

O homem natural era bom, o homem civil está corrompido. Temos aqui um dos mais relevantes contrastes da antropologia de Rousseau. No estado de natureza os homens eram

³² BURGELIN. *La philosophie de l'existence de J.-J. Rousseau*, p. 236. Tradução nossa.

³³ Cf. Masters. *The Political Philosophy of Rousseau*, p. 117.

bons, mas, ao passarem a formas de convivência coletiva ou associada, os indivíduos iniciam sua lenta e gradual progressão e corrupção social, a qual culminará com o estabelecimento da sociedade civil. Isso, por sua vez, evidencia um hiato que há entre o natural e o social.

A solução desse hiato perpassa pela compreensão do gênero humano e da sua marcha de progresso rumo a uma vida em coletividade. A partir dessa análise teremos os subsídios necessários para compreendermos a gênese e o *telos* tanto do Educador como do Legislador como agentes de contenção da corrupção humana, por um lado, e de promotores do equilíbrio entre a natureza humana e as demandas coletivas, por outro. Nesse sentido, “*as questões morais, pedagógicas e políticas devem ser repensadas sobre o fundamento de uma antropologia profundamente original, a qual se resignaria em ser privada de toda evidência natural para pensar a essência e os fins da humanidade*”³⁴. Por isso, a compreensão da finalidade da sociedade requer um olhar para trás, às origens e à essência dos homens.

No início, para Rousseau, o homem natural no estado de natureza, era um ser solitário. Aliás, teremos a solidão e a liberdade natural caminhando juntas ao longo de muitas reflexões e análises do Genebrino. Inclusive, há certa proporção entre ambas: isto é, maior solidão, maior liberdade; menor solidão, menor liberdade. Daí que o autor derivará a hipótese de que, com o desenvolvimento de formas de vida associativas, o estado de solidão diminui, assim como a liberdade natural. Mas como conhecer os elementos fundamentais desse estado de solidão?

Esclarecemos que a compreensão do processo de saída do homem natural e solitário do estado natureza para a vida em sociedade será calcada no recurso ao método hipotético e dedutivo. Com essa questão metodológica, acreditamos que o Genebrino busca demonstrar a sua aversão pelas “verdades” históricas ou científicas, as quais procuram explicar o estado de

³⁴ BACHOFEN. *La condition de la liberté*, p. 42.

natureza e o homem que lhe correspondia. Ele justifica a sua ressalva à ciência³⁵ e à história³⁶ quando recomenda ser necessário que

Comecemos (...) por afastar todos os fatos, pois eles não se prendem à questão. Não se devem considerar as pesquisas, em que se pode entrar nesse assunto, como verdades históricas, mas somente como raciocínios hipotéticos e condicionais, mas apropriados a esclarecer a natureza das coisas do que a mostrar a verdadeira origem e semelhantes àquelas que, todos os dias, fazem nossos físicos sobre a formação do mundo.³⁷

Nesse sentido, Goldschmidt interpretou coerentemente esses dois momentos distintos dessa afirmação, ao afirmar que “*sobre este método, Rousseau, buscou nos dar duas indicações simétricas e igualmente negativas: ‘deixando, então, todos os livros científicos...’ e ‘comecemos, pois, por afastar todos os fatos...’*”³⁸. No caso de certos registros históricos, o autor questiona se são relatos íntegros de fatos ou meramente peças romanceadas, cuja elaboração visaria a engrandecer personagens, eventos ou regiões. Enfim, nem na ciência nem na história encontraríamos o efetivo conhecimento da natureza humana e de suas virtudes³⁹, pois a sensibilidade⁴⁰ humana não é objeto de estudo ou registro nem das ciências nem da história⁴¹. Assim, teríamos que nos isolar desses fatos para poder efetivamente apreender o que foi o homem natural e a sua natureza originária, até porque é isso o que ele visa a atingir

³⁵ “*Il attaque en particulier la science, ou la philosophie, comme incompatible dans son origine, sa pratique et ses effets avec la santé de la société, le patriotisme, la sagesse ou la vertu*”. STRAUSS. *L’intention de Rousseau*. In: **Pensée de Rousseau**, p. 71.

³⁶ Nesse sentido, Salinas Fortes argumenta que, “*Conhecer é tornar manifesto o homem que os ornamentos escondem, é proceder à operação inversa da dissimulação. Compreende-se ainda que a operação comece por colocar sob suspeição os livros, este modo sofisticado do dizer dos homens. Mentirosos como os discursos orais, devem ser eles postos de lado e, se queremos conhecer a **História do Homem**, precisamos consultar algo que está para além de todo dizer humano; precisamos nos voltar para o livro metafórico da Natureza que não mente nunca*”. FORTES. **Rousseau: da teoria à prática**, p. 50. Grifos do autor.

³⁷ ROUSSEAU. *Discours sur l’origine et les fondements de l’inégalité parmi les hommes*. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 3, p. 132-3.

³⁸ GOLDSCHMIDT. **Anthropologie et politique**, p. 115. Tradução nossa.

³⁹ “*A verdadeira filosofia é a virtude, esta ciência sublime das almas simples, cujos princípios estão gravados em todos os corações*”. NASCIMENTO. *Rousseau: da servidão à liberdade*. In: **Os clássicos da política**, vol. 1, p. 190.

⁴⁰ “*... la corruption doit également s’entendre comme cor-ruption, rupture-avec une sensibilité naturelle*”. BACHOFEN. **La condition de la liberté**, p. 76.

⁴¹ “*... la corruption doit également s’entendre comme cor-ruption, rupture-avec une sensibilité naturelle*”. *Ibid.*, p. 76. Ou, “*On a dit de Rousseau que le coeur et le sentiment chez lui – et pour lui – priment*”. WEIL. *Rousseau et sa politique*. In: **Pensée de Rousseau**, p. 10.

com a utilização do método hipotético. Aí, se não compreendermos os antecedentes humanos não estaremos em condições viáveis de apreender a sociedade moderna e as causas da desigualdade entre os homens.

Para explicar essa contradição entre o homem natural e a sociedade civil, Rousseau pressupõe que a corrupção não pode ser encarada como um dado fortuito ou providencial, mas sim como resultante das próprias ações dos homens no tempo e no espaço. Por isso, segundo Audi, “a temporalidade é a ‘dé-naturation’ por excelência; ela é o local de todas as contradições”⁴². Preliminarmente antecipamos que, essa temporalidade seria a própria história dos homens⁴³. Daí que a análise do progresso da desigualdade entre homens é própria história destes. Contudo, é importante ressaltar que desnaturação não é sinônimo de corrupção, mas sim, como afirmou Audi, uma “contradição”. Nem toda oposição ou contradição entre o homem e a natureza poderá ser encarada como um tipo de corrupção. Nesse caso, não acreditamos que haja de fato uma contradição. E essa referida contradição derivaria justamente da capacidade humana de aperfeiçoamento, a qual poderá efetivar em formas socialmente decantes ou não. Daí que a progressão da desigualdade entre os homens é um desenvolvimento temporal, ou seja, histórico. Vale recordar que o homem natural não é um ser histórico, pois a ação do tempo não lhe dizia nada. Apenas a partir do momento em que esse indivíduo começar a aperfeiçoar-se é que o mesmo começará a construir a sua história. E no caso em questão, a progressão será sinônimo de desenvolvimento⁴⁴. Assim, mais do que nessa “temporalidade” afirmada por Audi, é no homem que encontraremos todas essas contradições, ou seja, corrupção, desnaturação ou renaturação⁴⁵.

⁴² AUDI. *Rousseau, éthique et passion*, p. 105.

⁴³ “Em Rousseau, a natureza humana também é o fundo sobre o qual a política se desenrola, mas ela foi alterada pelo desenvolvimento da história”. BIGNOTTO. *As aventuras da virtude: as idéias republicanas na França do século XVIII*, p. 113.

⁴⁴ Cf. Boto. O Emílio como categoria operatória do pensamento rousseauiano. In: *Verdades e Mentiras*, p. 374. Ver Baczko, *Rousseau. Solitude et communauté*, p. 71.

⁴⁵ Dado esse quadro, segundo Starobinski, aqui temos outra grande dificuldade, na medida em que o Genebrino nos põe diante de uma ambivalência bastante comum, isto é, o “homem bom” e o “homem

Quando comparado a outros contratualistas – especialmente Hobbes e Locke –, podemos sustentar que há aqui uma novidade conceitual, na medida em que Rousseau dá à perfectibilidade um papel central na sua concepção do progresso da desigualdade entre os homens⁴⁶. Daí uma das teses fundamentais do pensamento rousseauiano: é intrínseca às sociedades modernas uma existência ou corrompida. Sabemos que o Genebrino identifica origem com fundamento, isto é, a sociedade corrompe-se justamente por ser esta a sua natureza. Por isso a constante crítica do autor ao progresso, à sociabilidade e às sociedades modernas. Como veremos no **Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes** e, também, no **Discours sur les sciences et les arts**, além da marca da desigualdade, a sociedade que progride é decadente. Goldschmidt sintetiza esse momento do pensamento rousseauiano nos seguintes termos: “o meio social, onde as ciências e os costumes se encontram e se contaminam, é também um meio termo entre a origem e a queda”⁴⁷. O meio social é uma criação eminentemente humana e como tal, reforça a idéia de que a construção histórica advém justamente da saída do homem no estado de natureza. Entendemos que, à medida que os homens progredem, eles atualizariam certo potencial latente em sua própria natureza. A tal atualização tende entrar em contradição com o modo de ser e

degenerado”. Conforme esse comentador, “De fato, se não pode dispensar a noção de natureza humana essencial, também não pode renunciar à idéia de um devir histórico, que lhe permita dar uma explicação plausível da alteração que a humanidade sofreu ao afastar-se de suas bem-aventuradas origens. Rousseau desejaria reservar-se conjuntamente a possibilidade de acusar a perversão pela qual a sociedade é responsável e conservar o direito de proclamar a permanência da bondade original. Há aí uma dupla afirmação, que pode passar por contraditória, e que não se deixou de criticar em Jean-Jacques. Pois, na medida em que a sociedade é obra humana, deve-se admitir que o homem é culpado e carrega a culpa de todo o mal que fez a si mesmo; mas, por outro lado, na medida em que o homem não deixa de ser um filho da natureza, ele conserva uma inocência indestrutível. Como conciliar a afirmação: “O homem é naturalmente bom” e esta outra: “Tudo degenera entre as mãos dos homens”?”. STAROBINSKI. **Jean-Jacques Rousseau: a transparência e o obstáculo**, p. 31.

⁴⁶ “L’homme constitue une espèce d’être très-singulier et tout à fait différent de ce que nous voyons de vivant et d’inanimé dans la nature. Le principal caractère qui le distingue de toutes les autres créatures de l’univers, c’est la perfectibilité ou la faculté qu’il a reçue de se rendre plus parfait, faculté qui opère sans cesse les plus étonnantes révolutions dans son être et dans toute la nature. Toutes les autres espèces d’animaux ont conservé le même degré de perfection ou elles étaient depuis que nous savons leur histoire”. ROUSSEAU. Correspondance Littéraire. In: STAROBINSKI. Notes et variantes – Sur l’origine de l’inégalité. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 3, p. 1318.

⁴⁷ GOLDSCHMIDT. **Anthropologie et politique**, p. 57. Tradução nossa.

viver do “bom selvagem”. Aí, mais do que uma queda, teremos uma ruptura entre dois modos de ser e viver, ou seja, o natural e civil.

Seja na origem ou na sua queda, a progressão do gênero humano ou a sociabilidade não desfazem a capacidade de aperfeiçoar-se. Lembramos que essa capacidade é impermeável a qualquer tipo de determinismo prévio. Em linhas gerais, foi por meio das ações humanas que a corrupção se introduziu na convivência social, e será através das atitudes dos homens que uma nova forma de convivência comum poderá ser edificada. Aí, a queda não é a única possibilidade. Nesse aspecto, Goldschmidt, sustenta que, “*a perfectibilidade, qualidade natural (...) é a faculdade dos contrários: das ‘luzes’ e dos ‘erros’, de ‘vícios’ e de ‘virtudes’, de grandeza e decadência, de humanidade e de imbecilidade*”⁴⁸. Dado esse tipo de afirmação, podemos deduzir que ao lado da constatação da desigualdade entre os homens, o Genebrino mantém a ideia de que outra ordem social é possível. Não se trata aqui de uma afirmação de caráter utópico, mas apenas uma consequência necessária da neutralidade da perfectibilidade. Essa capacidade existia no homem no estado de natureza, está presente no processo de corrupção e deverá ter papel-chave numa provável renaturação da humanidade. O autor não afirma que inevitavelmente caminharemos para um estado de maior corrupção ou de construção de um mundo social mais justo e feliz. Nada disso. Rousseau aponta potenciais prováveis, apenas isso. Posto que a perfectibilidade não seja nem boa nem má, ela é essencialmente neutra e poderá assumir qualquer configuração. Mas, o fato é que ela atualizou-se no sentido de ampliar a desigualdade entre os homens.

A desigualdade entre os homens levou ao dilaceramento da própria natureza humana. Daí as várias divisões apregoadas pelo Genebrino: sensibilidade e razão, bem e mal, sociedade e natureza, etc. Mais do que uma crítica à sociedade, temos em Rousseau uma

⁴⁸ Ibid., p. 292. Tradução nossa.

crítica à divisão, ao dilaceramento que levou ao predomínio do artificial sobre o natural. Essa tese é reforçada por Starobinski, quando este afirma que

As “falsas luzes” da civilização, longe de iluminar o mundo humano, velam a transparência natural, separam os homens uns dos outros, particularizam os interesses, destroem toda possibilidade de confiança recíproca e substituem a comunicação essencial das almas por um comércio factício e desprovido de sinceridade.⁴⁹

Logo, os homens devem aprender a reconhecer seus verdadeiros interesses⁵⁰, pois, pelo que temos visto, a sociedade moderna, com toda sua ciência⁵¹ e arte, tem conduzido o gênero humano a uma situação de degradação constante - “*comércio factício e desprovido de sinceridade*”.

Uma vez que temos insistido na abordagem do estado de natureza com vistas à compreensão do homem e da sociedade moderna, doravante faremos um breve delineamento do homem natural e das razões hipotéticas que teriam conduzido esse mesmo homem à vida associativa. Para tanto não seguiremos o tradicional modelo do contratualismo, a saber, estado de natureza, contrato social e sociedade civil. Como veremos logo abaixo, trabalharemos com um rearranjo que terá sete fases.

2.2. Da solidão à dissolução da sociedade civil: aspectos da decadência humana

Apoiaremos-nos principalmente no **Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes** e no **Essai sur l'origine des Langues** para reformularmos a tríplice divisão do contratualismo, a qual passará a ter sete etapas. Dessa forma, poderemos

⁴⁹ STAROBINSKI. **Jean-Jacques Rousseau: a transparência e o obstáculo**, p.35.

⁵⁰ “*Les hommes ne connaissent pas leurs véritables intérêts, ils se laissent guider par le préjugé, l'erreur, ou s'ils les connaissent – sont dominés par les passions qu'engendrent la complexité de leurs rapports, le caractère factice de leurs besoins*”. BACZKO. **Rousseau. Solitude et communauté**, p. 19.

⁵¹ Ressaltamos que Rousseau não é avesso à ciência. Assim, nas palavras enfáticas de Cassirer, “*jamais (...) o ataque à arte e à ciência teve o objetivo de lançar a humanidade de volta à sua primeira barbárie. Ele jamais teria podido conceber um plano assim tão estranho e quimérico*”. CASSIRER. **A questão Jean-Jacques Rousseau**, p. 54.

distinguir em momentos muito mais específicos a ação da perfectibilidade humana no processo de desenvolvimento da decadência e da corrupção. O novo rearranjo terá a seguinte estrutura: **estado de natureza** (primeira etapa: a solidão na abundância); **etapas de transição** (segunda etapa: as primeiras dificuldades e os primeiros progressos; terceira etapa: a infância do mundo; quarta etapa: a juventude do mundo); e **estado civil** (quinta etapa: o trabalho e a propriedade; sexta etapa: o terrível estado de guerra; sétima etapa: o contrato social e sua dissolução). Vale ressaltar que com essa nova formatação não estamos descartando a tradicional divisão do contratualismo – estado de natureza, contrato social e estado civil ; até porque, esses três momentos serão englobados pelos outros sete.

2.2.1. Estado de natureza: solidão na abundância⁵²

Como vimos acima, no estado de natureza, a origem e o modo de ser do homem natural são determinados por um tipo de existência a qual, doravante, designamos de “**solidão na abundância**”. É um período construído a partir de certas hipóteses, as quais estarão fundamentadas muito mais na sensibilidade do autor do que em provas de cunho histórico. Trata-se de mais uma reafirmação da sua metodologia, isto é, a verdade do homem deverá sempre ser buscada no coração dele mesmo. Ou como nos diz Launay: “*no seu coração, o passado e o presente, longe de se suceder, se interpenetram*”⁵³. Apesar dessa “interpenetração”, sabemos que Rousseau não confunde fato com hipótese. Ressaltamos isso, pois, ao tratar das sociedades modernas, o Genebrino fará uma análise conseqüente dos males da civilização. Tal análise pressuporá a sensibilidade e o coração, pois estes nos conduzem a verdadeira compreensão da natureza humana. Mas, como veremos, a capacidade racional e lógica se farão presentes com vistas a devida compreensão do principal fato analisado pelo

⁵² Cf. Rousseau. Discours sur l’origine et les fondements de l’inégalité parmi les hommes. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 3, p. 164-5. Cf. Essai sur l’origine des Langues. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 5, p. 395-7.

⁵³ LAUNAY. **Jean-Jacques Rousseau, écrivain politique**, 73.

autor, isto é, a corrupção humana. Seguirá a interpenetração, mas ao lado do coração encontraremos, também, a razão.

Retornemos, então, à questão do estado de natureza. Segundo Rousseau, o homem primitivo vivia em harmonia e equilíbrio consigo mesmo e com a natureza. A própria situação de selvagem desse indivíduo reforça a ideia de uma enorme proximidade entre o homem e o seu meio ambiente. Daí, inclusive, a expressão comumente utilizada por Rousseau, qualificando-o como “homem natural”⁵⁴. De qualquer maneira, há nesse estado de natureza a confluência de fatores e determinantes naturais e humanos que precisam ser mais bem estudados e devidamente esclarecidos. Acerca dessa temática, Bénichou afirma que

No que diz respeito ao homem, a questão é determinar - nesta reconstrução ideal rumo a simplicidade que se quer alcançar - qual o grau em que se encontra a "natureza" primeira. O que pode ser dito de Rousseau é que ele vai retroceder hipoteticamente, tanto quanto possível, com vistas a despir o homem [moderno] para torná-lo natural, isto é, sem qualquer técnica, sem qualquer organização social - mesmo a mais elementar ou qualquer outra relação entre os homens, exceto a união sexual humana temporária - e até mesmo a própria língua.⁵⁵

O regresso ao estado de natureza justifica-se na medida em que era lá que estava a “natureza primeira” dos homens. E, dada a sua simplicidade, os homens eram felizes e bons; esse é, aliás, o ponto focal da concepção rousseuniana acerca do estado de natureza e que terá seu contraponto na decadente sociedade civil. Ressalta-se que a própria concepção do “bom selvagem” deve sua existência à inexistência de formas de sociabilidade regulares. Aliás, para Launay, “*desde que entendido que a sociabilidade tem como fonte a afetividade e a perfectibilidade do homem, então, sem se equivocar, pode-se falar em sociabilidades*”⁵⁶. Essa é a origem da sociabilidade, mas disso não podemos, ainda, deduzir que a sociabilidade

⁵⁴ Cf. Rousseau. Discours sur l’origine et les fondements de l’inégalité parmi les hommes. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 3, p. 125.

⁵⁵ BÉNICHOU. L’idée de nature chez Rousseau. In: **Pensée de Rousseau**, p. 128. Tradução nossa.

⁵⁶ LAUNAY. **Jean-Jacques Rousseau, écrivain politique**, p. 400. Tradução nossa.

implica necessariamente na corrupção da natureza humana. Outras “sociabilidades” permanecem potencialmente possíveis.

A partir do exposto temos uma posição firme e original de Rousseau: o homem é por natureza bom; mas sociável, não. Mas, em algum momento a desigualdade entre os homens teve o seu início. Quando? No prefácio de **Discours sur l’origine et les fondements de l’inégalité parmi les hommes**, o autor esboça o seu projeto para lidar com essas questões:

como conhecer a fonte da desigualdade entre os homens, se não se começar a conhecer a eles mesmos? E como o homem chegará ao ponto de ver-se tal como o formou a natureza, através de todas as mudanças produzidas na sua constituição original pela sucessão do tempo e das coisas, e separar o que pertence à sua própria essência daquilo que as circunstâncias e seus progressos acrescentaram a seu estado primitivo ou nele mudaram?⁵⁷

Nesse mundo, o homem estava só. Essa é a sua condição originária. Esse “estar só” tem duas dimensões: uma geográfica ou física e outra psicológica ou subjetiva. No primeiro aspecto, a sua solidão no mundo dá-se num momento de grande abundância de recursos naturais – aqui significando basicamente que a quantidade de alimentos excedia em muito a capacidade humana de servir-se deles. Já no segundo aspecto, Baczko, ao tratar desse momento de solidão, assim o configura:

No modelo de solidão proposto por Rousseau, o indivíduo encontra a afirmação de sua separação do mundo, de seu isolamento. Ele busca na sua vida interior reencontrar o seu próprio “eu”. Posto que ele [o homem solitário] é plenamente independente e suficiente a si mesmo.⁵⁸

⁵⁷ ROUSSEAU. *Discours sur l’origine et les fondements de l’inégalité parmi les hommes*. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 3, p. 122.

⁵⁸ BACZKO. **Rousseau. Solitude et communauté**, p. 166. Tradução nossa. É nesse sentido que Strauss defenderá que “*Un être est bon dans la mesure où il se suffit à lui-même, où il est ‘solitaire’ ou sans nul besoin des autres et, partant, absolument heureux*”. STRAUSS. *L’intention de Rousseau*. In: **Pensée de Rousseau**, p. 84.

Daí que necessitamos voltar nosso olhar analítico para o passado – aqui como sinônimo de “origens” –, indo até o que podemos qualificar de tempos imemoriais⁵⁹, a partir dos quais poderemos compreender a fundamentação e as conseqüências sociais, políticas e históricas de certas ações e escolhas⁶⁰ com amplitudes diversas a abarcarem o homem civilizado. Além de buscar o homem natural no passado imemorial, Baczko chama-nos atenção para a necessidade de encontrarmos esse homem e suas autênticas virtudes perscrutando a nós mesmos, essa seria a “*vida interior*”.

Os homens, no estado de natureza, eram bons, livres e felizes, portanto, completos. A incompletude é um sintoma que só se manifestará diante de alguma mudança. Bachofen ao analisar esse momento assegura que,

O estado de natureza não é uma plenitude que se observa, mas que se contempla, e para a qual a humanidade atual pode aspirar parecer-se. Ele [o estado de natureza] é um "lugar" que oferece um campo de visão, um vácuo de humanidade, pelo qual é preciso passar para se ter um olhar filosófico sobre a humanidade - a qual é concebida na diversidade de suas figuras e de suas potencialidades.⁶¹

Aliás, a desigualdade e o progresso do gênero humano derivam justamente dessa situação que é marcada de um lado pela incompletude humana e de outro pela sua tendência natural para a adaptação e solução das suas mais variadas dificuldades. Essa concepção abarca muitas das causas e conseqüências de tudo que há no mundo presentemente. São justamente essas potencialidades que foram se atualizando que tornaram os homens incompletos. Portanto, a atualização da perfectibilidade estará na origem dessa importante mudança.

⁵⁹ Se não fosse até os tais tempos imemoriais, Rousseau não necessitaria de construir suas análises a partir de raciocínios hipotéticos. Bastaria então um recurso aos registros históricos; como nesse contexto tal opção não existe, a lacuna seria preenchida com o uso de imaginação e deduções lógicas. Ademais, os registros históricos já consideram o homem como corrompido, sem determinar o marco originário de tal evento.

⁶⁰ Cf. Baczko. **Rousseau. Solitude et communauté**, p. 64.

⁶¹ BACHOFEN. **La condition de la liberté**, p. 62. Tradução nossa.

Rousseau, ao tratar do homem primitivo e de sua vida no período da solidão na abundância, afirma que este estava “*limitado inicialmente às sensações puras que, tão só se aproveitando dos dons que a natureza lhe oferecia, longe estava de pensar em arrancar-lhes alguma coisa*”⁶². Aqui, sua natureza humana era muito mais marcada pelas sensações⁶³ do que propriamente pela razão⁶⁴, tanto que “*não se começou raciocinando, mas sentindo*”⁶⁵. Apesar disso, em termos potenciais ou latentes, havia nele certa racionalidade. Razão esta que não era necessária ao homem primitivo no estado de natureza, pois naquele momento bastava-lhe a sensibilidade. De qualquer modo, Baczko afirma ser apenas a sensibilidade (*instinct*) o guia do homem primitivo no seu agir cotidiano: “*‘o homem da natureza’ agia unicamente por instinto, ele não era dotado da faculdade da reflexão intelectual; mas não necessita de algo a mais, o instinto [sensibilidade] lhe era suficiente para orientar-lhe no mundo da natureza, sempre parecido e homogêneo*”⁶⁶. Vemos que, apesar de ser potencialmente dotado de razão e sensibilidade, o homem age e vive praticamente como se fosse um animal selvagem. Mas, dada a incompletude humana esse estado de coisas em breve será rompido, ou melhor, corrompido.

Nesse cenário quase que totalmente avesso às mudanças, concluímos que, se nada houvesse mudado esse ambiente, os homens ainda seriam essencialmente primitivos. Mas algum evento físico deve ter afetado o mundo de tal modo que a abundância ou o acesso a ela tornou-se repleto de obstáculos. Portanto, questiona-se o seguinte: o que terá mudado no homem natural que terá favorecido essa mudança?

⁶² ROUSSEAU. Discours sur l’origine et les fondements de l’inégalité parmi les hommes. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 3, p. 164-5.

⁶³ É através da sensibilidade e das paixões que os homens começam a conhecer o mundo e a própria natureza humana.

⁶⁴ A condenação de Rousseau à razão não é geral e indiscriminada. Aqui, a crítica aplica-se fundamentalmente à razão discursiva, a qual tenta construir o saber mediado pelo encadeamento de raciocínios. Cf. **Jean-Jacques Rousseau: a transparência e o obstáculo**, p. 52-3 e 131-2.

⁶⁵ ROUSSEAU. Essai sur l’origine des langues. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 5, p. 380.

⁶⁶ BACZKO. **Rousseau. Solitude et communauté**, p. 135. Tradução nossa.

Antes de responder a pergunta acima, reforçamos que essa foi a fase da mais completa e perfeita ausência de percepção do devir. Não haveria sequer uma compreensão temporal do passado ou do futuro, apenas o império de suas necessidades presentes⁶⁷. Por viver no aqui e agora, esse homem não tinha a capacidade de previsibilidade. A sua razão ainda é um mero potencial latente. Logo, nem depravado ou corrompido esse homem o é. Nesse sentido que, “*Se a natureza nos destinou a sermos sãos (...) ousou quase assegurar que o estado de reflexão é um estado contra a natureza e que o homem que medita é um animal depravado*”⁶⁸. Essa depravação deve ser compreendida, aqui, como uma alteração da natureza originária humana do homem primitivo, isto é, da sua sensibilidade. Por isso, o homem que raciocina ou reflete é um ser depravado.

Com isso, o Genebrino não está afirmando que depravado seja sinônimo de corrompido. Isso leva-nos a uma constatação importante: nem toda mudança equivale a corrupção. Temos que ter claro que, no **Discours sur l’origine et les fondements de l’inégalité parmi les hommes**, o autor está analisando as causas dos males do mundo moderno. Logo, nesse cenário, a sociedade moderna é uma corrupção da natureza humana originária. E mais, aquela depravação teria conduzido a corrupção, mas esse não era a única possibilidade⁶⁹.

A sensibilidade teria protegido o homem natural da corrupção da sua própria natureza. Aliás, essa é uma temática importante e que Cassirer subdivide em duas categorias: “*A palavra ‘sentiment’ possui uma conotação ora naturalista ora idealista; é utilizada ora no*

⁶⁷ Cf. Rousseau. Discours sur l’origine et les fondements de l’inégalité parmi les hommes. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 3, p. 141.

⁶⁸ ROUSSEAU. Discours sur l’origine et les fondements de l’inégalité parmi les hommes. Lettre à Philopolis. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 3, p. 235.

⁶⁹ Bachofen argumenta que, “*toute socialisation implique une forme de dénaturation et que la question n’est pas de savoir si cette dénaturation doit ou non avoir lieu, mais comment elle doit se faire*”. Ademais, acrescentamos que esse argumento aplica-se tanto à sociedade como à razão. Assim, desnaturar ou depravar é uma resultante imanente à natureza humana. Já nos dois próximos capítulos abordaremos a questão: “*comment elle doit se faire*”? BACHOFEN. **La condition de la liberté**, p. 44.

*sentido da mera sensação ora no sentido do julgamento e da decisão moral*⁷⁰. No aspecto “naturalista”, o termo “*sentiment*” identifica-se com as sensações físicas dos homens, as quais são bastante similares às dos demais animais. As sensações físicas estariam diretamente conectadas aos nossos cinco sentidos, à necessidade de alimento, abrigo e segurança. É uma esfera eminentemente fisiológica. Nesse âmbito,

O homem selvagem, abandonado pela natureza unicamente ao instinto, ou ainda, talvez, compensado do que lhe falta por faculdades capazes de a princípio supri-lo e depois elevá-lo muito acima disso, começará, pois, pelas funções puramente animais.⁷¹

Contudo, uma análise estritamente física da sensibilidade não abarca os determinantes que configuraram a passagem do homem natural para aquele que há no interior da sociedade.

Consideraremos a sensibilidade humana, também, na qualidade de “*vida interior*”⁷². Por isso que, segundo Starobinski, “*Rousseau não é só, ele se isola, cria sua solidão*”⁷³. O conhecimento do homem só pode ser alcançado verdadeiramente no interior do próprio homem. Daí a “*vida interior*” ser um imperativo para a devida compreensão do homem, da sua essência e das suas virtudes⁷⁴. Ao agir dessa maneira, o homem se aproximaria de

⁷⁰ CASSIRER. **A questão Jean-Jacques Rousseau**, p. 105. Grifo do autor.

⁷¹ ROUSSEAU. Discours sur l’origine et les fondements de l’inégalité parmi les hommes. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 3, p. 142-3.

⁷² Cf. Baczko. **Rousseau. Solitude et communauté**, p. 166.

⁷³ STAROBINSKI. **Jean-Jacques Rousseau: a transparência e o obstáculo**, p. 368. Grifo do autor.

⁷⁴ Strauss reforça essa concepção que alia solidão com bondade quando afirma que “*Un être est bon dans la mesure où il se suffit à lui-même, où il est ‘solitaire’ ou sans nul besoin des autres et, partant, absolument heureux*”. STRAUSS. L’intention de Rousseau. In: **Pensée de Rousseau**, p. 84. Strauss parece nos indicar que a bondade humana iria ruir inevitavelmente; pois, a mesma só se manteria se os homens continuassem vivendo solitariamente, isto é, sem nenhum tipo de contato com o seu semelhante. Acreditamos que essa absoluta independência face os demais, pode até mantê-lo bom, livre e feliz, mas seria uma situação em contradição com a própria natureza desse homem. Haja vista que, dada a perfectibilidade humana, em algum momento os homens começariam a atualizar seus potenciais latentes. Acrescentamos que o homem natural é completo e perfeito, o homem social é incompleto e imperfeito. Nesse sentido, segundo Polin, “*La solitude accompagne la perfection, elle lui sert de cadre*”. POLIN. **La politique de la solitude**, p. 4. O homem natural seria desprovido de sentimentos ou paixões que o fariam sofrer por conta de uma pretensa carência seja lá do que for. As paixões humanas – luxo, vaidade, orgulho, ódio, riquezas, etc. – não fazem parte do mundo desse selvagem. Isso porque elas não são naturais, mas sim artifícios criados pelos homens, na medida em que estes passam a viver em função dos outros e não mais em razão deles mesmos. Por isso, a perfeição do homem primitivo estaria no fato de ele viver em equilíbrio consigo mesmo e com a natureza.

vivenciar e compreender o que teria sido autenticamente o primitivo ou selvagem antes do processo de sociabilidade. Trata-se de uma tentativa de se construir uma ponte, do presente para o passado, que pudesse colocar o homem em contato com sua verdadeira natureza.

Sabemos que Rousseau confere a esse momento de solidão na abundância um estatuto cuja finalidade seria mais conceitual ou hipotética do que histórica, e que visa demonstrar que no início de tudo os pouquíssimos homens viviam dispersos, pacíficos, felizes, robustos e em harmonia consigo mesmos e com o meio externo. Os indivíduos nem competiriam nem destruiriam uns aos outros. Por tudo isso, o homem primitivo é qualificado como perfeito e “bom”. Entretanto, ele não é e nem pode ser moralmente bom⁷⁵, posto que a demanda moral só terá lugar a partir do momento em que os homens deixarem o estado de natureza rumo à sociedade civil.

A moral⁷⁶ é típica dos homens com algum nível, mesmo que mínimo, de sociabilidade, e este não é o caso do “bom selvagem”. Este é amoral⁷⁷, o que, em grande medida, se justifica pela situação de isolamento em que viviam esses primitivos⁷⁸. O homem selvagem era naturalmente insociável. Conforme Monteagudo já afirmou, “*o homem é apenas um animal solitário e instintivo, um ‘ser sensitivo’ e não racional*”⁷⁹.

Até aqui temos visto com certa regularidade o homem natural ser tratado com se fosse um animal. Vemos isso na própria terminologia utilizada por Monteagudo e outros comentadores. Essa questão, portanto, merece alguns esclarecimentos. Na extensa e complexa

⁷⁵ Cf. Audi. **Rousseau, éthique et passion**, p. 14-5.

⁷⁶ Compreendemos a moral como “*referente quer aos costumes, quer a regras de conduta admitidas numa sociedade determinada*” e “*que se refere ao estudo filosófico do bem e do mal*”. LALANDE. **Vocabulário Técnico e Crítico da Filosofia**, p. 703. Nesse sentido, o bom selvagem não é um ser moral.

⁷⁷ Cf. Baczko. **Rousseau. Solitude et communauté**, p. 92.

⁷⁸ Segundo Paiva, “*Nesse estágio o homem pode ser classificado como um ser pré-moral porque ainda não desenvolveu um conceito de moralidade. Aliás, não poderia ter nem uma noção ou consciência desse sentimento porque o mesmo se encontra em estado potencial. Seu desenvolvimento depende de circunstâncias acidentais nas quais o sofrimento de um ou mais semelhantes possam provocar no observador a devida consternação*”. PAIVA. O jardim de Rousseau e a virtude do jardineiro. In: **Cadernos de Ética e Filosofia Política**, p. 165.

⁷⁹ MONTEAGUDO. Rousseau existencialista. In: **Trans/Form/Ação**, p. 53-4.

Nota 10 do **Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes**⁸⁰, o Genebrino ressalta uma plausível identidade entre o bom selvagem e alguns símios e certos povos indígenas. Tanto os macacos como esses povos são configurados como primitivos. Contudo, ater-nos-emos a uma abordagem antropológica, que compara estritamente os homens selvagens com os índios. Se o cotejamento fosse, também, com os símios, adentraríamos o campo da **Etologia**⁸¹, o que não é o objeto desta pesquisa.

No que concerne à maneira de viver dos índios⁸², desprovidos grandemente de previdência e providência, o Genebrino os iguala aos “bons selvagens”. Apesar de viverem em grupos, os índios não eram minimamente civilizados. Ao abordar os índios caraíbas venezuelanos e sua imprevidência, o autor defende que “*Sua alma, que nada agita, entrega-se unicamente ao sentimento da existência atual sem nenhuma idéia do futuro, ainda que próximo, e seus projetos, limitados como suas vistas, dificilmente se estendem até o fim do dia*”⁸³. Tratam-se de indivíduos que viveriam prioritariamente em função da sua sensibilidade e das necessidades presentes, exatamente como o homem natural. Como eram seres eminentemente sensitivos, havia despreocupação em relação ao futuro, à oferta regular de alimentos e à segurança. Num contexto geral, Rousseau assim configura esses homens e seu ambiente:

Mas, sem recorrer aos testemunhos incertos da história, quem não verá que tudo parece afastar do homem selvagem a tentação e os meios de deixar de ser selvagem? Sua imaginação nada lhe descreve, o coração nada lhe pede.

⁸⁰ Cf. Rousseau. *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 3, p. 208-214.

⁸¹ A **Etologia** é um ramo da biologia que se ocupa do estudo comparado do comportamento dos animais, indicando a regularidade desse comportamento.

⁸² Há índios e índios. Num primeiro caso, haveria aquelas tribos indígenas em que alguns elementos os posicionariam numa forma de convivência similar àquela que encontramos em sociedades primitivas, tais como a divisão de tarefas, a caça, algumas práticas agrícolas, etc. Tudo é executado em grande harmonia e equilíbrio com a natureza. Entretanto, essa forma de vida tem como imperativa a sobrevivência da coletividade. Já num segundo aspecto, Rousseau identificaria nesses selvagens características típicas e exclusivas do homem primitivo, posto que viviam solitariamente e isolados dos demais.

⁸³ ROUSSEAU. *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 3, p. 144.

Suas módicas necessidades encontram-se com tanta facilidade ao alcance da mão e encontra-se ele tão longe do grau de conhecimento necessário para desejar alcançar outras maiores que não pode ter nem previdência, nem curiosidade. O espetáculo da natureza, por muito familiar, torna-se-lhe indiferente; é sempre a mesma ordem, são sempre as mesmas revoluções; não possui espírito para espantar-se com as maiores maravilhas e não é nele que se deve procurar a filosofia de que o homem tem necessidade para saber observar por uma vez o que sempre viu. (...). É esse, ainda hoje, o grau de previdência dos caraíbas: de manhã vende o colchão de algodão e de tarde chora, querendo readquiri-lo, por não ter previsto que na noite seguinte necessitaria dele.⁸⁴

Essa é uma categorização clássica do homem selvagem no estado de natureza. Estado este em que, em pleno século XVIII, ainda viveriam alguns grupos ou indivíduos, tanto na América como na África. Isso reforça em Rousseau a ideia de que o processo civilizatório é o grande responsável pela degradação e corrupção da natureza humana.

Ainda considerando a já mencionada Nota 10, depois de citar alguns viajantes e navegantes que entraram em contato com outros indivíduos – podendo ser ou símios ou índios – e culturas distintas, o autor diz-nos que

Todas essas variedades, que inúmeras causas podem produzir e efetivamente produziram na espécie humana, fazem com que, quanto a vários animais semelhantes aos homens – que os viajantes, sem um exame acurado, consideraram feras, por causa de algumas diferenças que notaram na conformação exterior, ou unicamente porque tais animais não falavam – eu desconfie serem, com efeito, verdadeiros homens selvagens, cuja raça, dispersada antigamente nos bosques, não encontrara ocasião de desenvolver nenhuma de suas faculdades virtuais, não adquirindo nenhum grau de perfeição e encontrando-se ainda no estado primitivo de natureza.⁸⁵

Como podemos ver, Rousseau constrói o argumento que justificaria a existência do homem natural no estado de natureza em pleno século XVIII. Para tanto, ele buscou estabelecer hipóteses, referendadas por fatos, que pudessem justificar a bondade natural do homem primitivo e sua não tendência à vida coletiva. Nesse cenário, alguns desses “homens”

⁸⁴ ROUSSEAU. Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 3, p. 144.

⁸⁵ Ibid., p. 208.

preservariam tanto a bondade como um acentuado primitivismo. Devemos lembrar que, ainda na Nota 10, Rousseau busca demonstrar que nos locais em que a vida social e artificial não estava minimamente desenvolvida, prevaleciam as características típicas do homem natural. A saber, indivíduos vivendo isolados, lugares com a presença de uma natureza exuberante e abundante, tal como foi constatado em certas regiões da África e da América⁸⁶.

Ao que parece, foram as leituras constantes da revista *História das Viagens*⁸⁷ que fomentaram os dados e relatos contidos nessa linha argumentativa de Rousseau. Daí que

De modo algum se encontram nessas passagens os motivos nos quais os autores se fundamentaram para recusar a esses animais o nome de homens selvagens, mas é difícil imaginar dever-se isso à sua estupidez e, também, a não falarem; são razões fracas para aqueles que sabem que, apesar de o órgão da palavra ser natural ao homem, a palavra em si, todavia, não lhe é natural e até que ponto sua perfectibilidade pôde elevar o homem civil acima de seu estado original.⁸⁸

O homem selvagem, na medida em que vivia isolado e com relativa abundância alimentar, não tinha necessidade de se relacionar socialmente com o próximo; outra consequência disso está em que a utilização da linguagem fez-se desnecessária. A comunicação pressupõe a necessária existência do outro com quem se fala, mas aqui, o indivíduo bastava a si próprio. Por essa razão, a criação e o uso da linguagem seriam artifícios elaborados a partir do momento em que os homens passaram a conviver socialmente. Contudo, detectamos nessa parte do texto rousseauiano uma lacuna importante. Isto é, esses povos indígenas da América e da África viveriam em bandos e não isolados. Logo, eles deveriam ter alguma forma de

⁸⁶ A **Carta** de Pero Vaz de Caminha, escrita para El Rei D. Manuel, reforça essa tese de que a América era uma terra habitada por índios e com certa abundância de víveres.

⁸⁷ Dadas as citações em **Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes**, especialmente as notas, podemos concluir que Rousseau era um leitor regular do periódico *História das Viagens*, o qual era publicado desde 1746. Ademais, o Genebrino tem claro que se trata de relatos e que, portanto, padecesse de formulações mais objetivas. Esses relatos seriam tão problemáticos quanto os relatos históricos e os textos científicos. Ainda assim, o referido periódico seria uma boa fonte de informação para evidenciar a diferença entre o homem civilizado da Europa moderna e aqueles outros que podem ser encontrados no restante do mundo.

⁸⁸ ROUSSEAU. *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 3, p. 210.

linguagem e algumas regras para a própria conservação dessa pequena comunidade. Por isso, acreditamos que esses índios estejam mais próximos da categorização do gênero humano tal qual veremos mais adiante, isto é, nas etapas de transição.

Por outro lado, dada a percepção rousseuniana de que certos primitivos assemelhavam-se aos homens civilizados, o autor não propõe, *avant la lettre*, uma teoria da evolução da espécie humana, como aquela que se terá com o biólogo Charles Darwin no século XIX. De acordo com Antonio da Silva,

Embora tenha contribuído com intuições valiosas sobre a noção de cooperação, com a caracterização da *vontade geral*, e o direito de insurreição, a condição do bom selvagem se prestou a equívocos que não resistiram às descobertas da biologia evolutiva que se seguiu depois de Charles Darwin (1809-1882). Rousseau acreditava que os homens primitivos eram dotados de liberdade e igualdade só ameaçadas pela variação natural da força física de cada um. Ao comparar dois princípios básicos da razão - conservação e bem-estar -, Rousseau afirmava que o progresso da espécie em direção a um convívio social e à formação de cultura teria gerado a desigualdade existente, devido à forma irregular pela qual os indivíduos e seus respectivos grupos passaram no processo evolutivo. Por conseguinte, o resultado final do desenvolvimento da vida em sociedade seria o aumento da miséria, ao passo que na condição inicial de selvagem bastaria aos seres humanos o instinto, para satisfação das necessidades inerentes à vida em seu estado natural.⁸⁹

A origem selvagem do gênero humano seria um estágio em que prevaleceria grandemente a igualdade, a liberdade e a felicidade entre os indivíduos. Sem adentrarmos na contextualização da biologia evolutiva⁹⁰, a tese de Darwin aproxima-se bastante das concepções hobbesianas acerca do estado de natureza – luta de todos contra todos –, pois o que o primeiro concebe na natureza (seleção dos mais aptos), o segundo aplica ao homem primitivo. Conforme Japiassú, “*Toda a teoria darwineana da luta pela existência é simplesmente a transferência, da sociedade à natureza viva, da teoria de Hobbes sobre a*

⁸⁹ SILVA, A. R. **Esquerda Darwinista.** Disponível em <<http://www.discursus.250x.com/pratica/darwin.html>> Acesso em 25 de mai de 2010.

⁹⁰ A **Biologia evolutiva** é um ramo da **biologia** que se propõe a estudar a origem e a descendência das **espécies** conjuntamente com as suas mudanças ao longo do tempo, isto é, sua **evolução**.

guerra de todos contra todos...”⁹¹. Na visão rousseauniana, o homem primitivo não concorreria nem lutaria com os demais – os quais, aliás, eram poucos e pacíficos. Esse homem em estado primitivo⁹² apenas viveria isolado dos demais, por isso ele seria feliz, livre e bom.

Daí uma característica muito estimada por Rousseau no homem selvagem: sua enorme independência face os demais⁹³. Aqui, “*cada um, dizem, julgava-se o senhor de tudo*”⁹⁴. Claro que se trata de um “*senhor*” sem súditos. Não haveria propriamente nem dominação nem servidão, estas só existirão a partir do momento em que os homens tornarem-se sociáveis. Os indivíduos estariam mais para senhores de si mesmos, por isso seriam soberanos, livres e autônomos. De modo geral, reinava a paz, posto que “*os homens, se quisessem, atacavam-se quando se encontravam, mas encontravam-se muito raramente. Em todos os lugares dominava o estado de guerra e a terra toda estava em paz*”⁹⁵. Rousseau acredita que o conflito, nesse momento, era determinado por elementos fortuitos e circunstanciais, pois não era da natureza humana o desejo de mando ou de destruição do seu semelhante motivado por um sentimento de medo.

Há certa dependência em relação aos demais – por exemplo, procriação –, mas não obrigação ou subserviência. A sua condição era a sua liberdade. Conforme Bachofen, “*a liberdade é, antes de tudo, uma condição; ela tem, portanto, condições. Ela é condicionante e condicionada*”⁹⁶. Essa é a característica que o Genebrino procura evidenciar constantemente para o período, tanto que “*tornando-se sociável e escravo, torna-se fraco, medroso e subserviente, e sua maneira de viver, frouxa e afeminada, acaba por debilitar ao mesmo*

⁹¹ JAPIASSÚ. **Nascimento e morte das ciências humanas**, p. 56.

⁹² “*L'état primitif*” in questa situazione evoca, nel nesso inscindibile di essenza-origine, così la remota sonorità di un tempo per sempre perduto, come la difficoltà a cogliere un fondamento che dilegua senza lasciarsi, nonché fermare, neanche intravedere”. REALE. **Le ragioni della politica**, p. 47.

⁹³ Cf. Baczko. **Rousseau. Solitude et communauté**, p. 18.

⁹⁴ ROUSSEAU. Essai sur l'origine des langues. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 5, p. 396.

⁹⁵ Ibid., p. 396.

⁹⁶ BACHOFEN. **La condition de la liberté**, p. 11. Grifos do autor. Tradução nossa.

tempo sua força e sua coragem”⁹⁷. O homem primitivo era condicionado pela sua própria liberdade, o que inviabilizaria a possibilidade de ele ter alguma relação com qualquer tipo de servidão. Apesar de que, para Bachofen, “*a obrigação é uma modalidade de liberdade*”⁹⁸. Isso tem seu fundamento, desde que entendamos que “obrigação” refere-se à necessidade que os homens têm de se manterem em segurança e devidamente alimentados. A sua obrigação estaria nas ações que visavam aos cuidados consigo mesmo e não uma subserviência à vontade de outrem.

Por fim, o homem natural, primitivo e selvagem é feliz sem pensar em felicidade; livre sem fazer uso da liberdade; bom pela ausência de consciência moral⁹⁹. Esboçando o quadro geral do homem nessa etapa do estado de natureza, Rousseau assim qualifica os indivíduos:

Tanta naturalidade e tanta desumanidade; costumes tão ferozes e corações tão ternos; tanto amor pela própria família e tanta aversão pela sua espécie. Todos os seus sentimentos, concentrados nos seres próximos, adquiriam maior energia. Tudo o que conheciam lhes era caro. Inimigos do resto do mundo, que não viam e ignoravam, odiavam-se porque não podiam conhecer-se.¹⁰⁰

Na medida em que o homem primitivo desenvolve a sua capacidade racional com vistas a solucionar suas diversas demandas e necessidades cotidianas, os indivíduos passam a necessitar de algum elemento regulador para a vida em comum, a qual se torna cada vez mais regular. Sabemos que, para a manutenção da sociabilidade, não é possível a preservação da liberdade e autonomia sem freios. Como veremos nos próximos capítulos, esse tal freio – via educação e leis - terá por função primordial estabelecer limites à própria natureza humana.

⁹⁷ ROUSSEAU. Discours sur l’origine et les fondements de l’inégalité parmi les hommes. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 3, p. 139.

⁹⁸ BACHOFEN. **La condition de la liberté**, p. 11. Tradução nossa.

⁹⁹ Cf. Baczko. **Rousseau. Solitude et communauté**, p. 90-1.

¹⁰⁰ ROUSSEAU. Essai sur l’origine des langues. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 5, p. 396.

Por fim, só houve verdadeira felicidade nesse ambiente primitivo selvagem. Aliás, Rousseau designa o estado de natureza como sendo o “*século de ouro*”¹⁰¹. Contudo, tal século¹⁰² de ouro não durou indefinidamente, posto que o gênero humano, em algum momento, começou a progredir e a aperfeiçoar-se. Tudo isso reforça a hipótese e a imagem do feliz e incorrupto “bom selvagem”, típico da Idade de Ouro. Ele tinha problemas e alegrias sem saber o que eles eram. Ele era incapaz de dar ‘valor’ às suas sensações e realizações. Conforme vimos anteriormente, é justamente dessa falta de racionalidade, moral, ciência entre outros que resultou na qualificação do homem primitivo como sendo perfeito. E será a atualização da perfectibilidade que introduzirá a imperfeição e a corrupção no mundo.

Enfim, o homem selvagem era plenamente ele mesmo, ainda que não tivesse o sentimento dessa particularidade individual¹⁰³. Vivia e se realizava no isolamento, posto que a terra fosse muita e, os homens, poucos. O próprio Rousseau reforça essa argumentação, por considerar inegável que, no início, “*o efeito natural das primeiras necessidades consistiu em separar os homens e não em aproximá-los*”¹⁰⁴. Mas, e depois? Entre outras coisas, virão a consolidação da família, as cabanas, a caça, a agricultura, a metalurgia e etc., ou seja, a sociedade, as leis e os meios para se viver nela. De qualquer modo, trata-se de um indivíduo, quando comparado ao homem civilizado, muito diferente em suas necessidades, ações e reações, pois

Errando pelas florestas, sem indústrias, sem palavra, sem domicílio, sem guerra e sem ligação, sem nenhuma necessidade de seus semelhantes, bem como sem nenhum desejo de prejudicá-los, talvez sem sequer reconhecer alguns deles individualmente, o homem selvagem, sujeito a poucas paixões

¹⁰¹ “*Siècle d’or*”. ROUSSEAU. Essai sur l’origine des langues. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 5, p. 396. Ver Burgelin, **La philosophie de l’existence de J.-J. Rousseau**, p. 273-7.

¹⁰² Apesar de designar esse momento como sendo o “século de ouro”, tal período não durou necessariamente cem anos. Dado o significado e contexto do vocábulo, é preferível traduzir o termo para “idade” e não século, até porque se pressupõe que esse momento, talvez, tenha durado milhares de anos. De qualquer modo, trata-se mais de uma espécie de mundo idealizado. Ver Baczko, **Rousseau. Solitude et communauté**, p. 35.

¹⁰³ Cf. Baczko. **Rousseau. Solitude et communauté**, p. 90.

¹⁰⁴ ROUSSEAU. Essai sur l’origine des langues. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 5, p. 380.

e bastando-se a si mesmo, não possuía senão os sentimentos e as luzes próprias desse estado, no qual só sentia suas verdadeiras necessidades, só olhava aquilo que acreditava ter interesse de ver, não fazendo sua inteligência maiores progressos do que a vaidade.¹⁰⁵

Em suma, para Rousseau, esse período seria a “pré-história” da espécie humana, isto é, o ponto de partida para os primeiros passos rumo ao desenvolvimento da civilização. Assim, dada a perfectibilidade, o homem primitivo começará sua marcha ou progressão rumo a formas novas de se relacionar consigo mesmo, com os seus semelhantes e com a natureza. Entretanto, os indivíduos não saíram abruptamente desse estado natural para o estado civil. Ou seja, a bondade natural não cedeu lugar à corrupção humana de forma tão célere. Essa progressão rumo à desigualdade dar-se-á de maneira lenta e gradual.

Pelo exposto até aqui, fica claro que, se não fosse a capacidade humana de aperfeiçoamento, o homem ainda viveria como um selvagem. Mas é fato que, o homem, em algum momento, motivado por algum fator externo e pela sua própria natureza, iniciou sua progressão e, concomitantemente, sua corrupção. Logo, vemos imbricadas e codeterminando-se a perfectibilidade e a corrupção. Vale recordar que, sem a atualização da capacidade de aperfeiçoamento, os homens não teriam iniciado a sua marcha rumo à desigualdade. Os homens terão uma nova configuração, a maneira de se relacionarem entre si e com a natureza começará a sofrer sutis, mas importantes, modificações. E essas modificações levarão o gênero humano a uma etapa que sucede o estado de natureza e antecede à da sociedade civil.

2.2.2. As três etapas de transição

Diferente da etapa anterior, aquele “bom selvagem”, em algum momento, começou a aperfeiçoar-se. Se assim não fosse, não haveria as etapas que trataremos como transitórias

¹⁰⁵ ROUSSEAU. Discours sur l’origine et les fondements de l’inégalité parmi les hommes. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 3, p. 159-60.

entre o homem natural e o civilizado¹⁰⁶. Por conta de sua capacidade de aperfeiçoamento, o homem conduzir-se-á a um lento e gradual processo de corrupção. A tal corrupção implicará a perda daquela virtude essencial do homem natural. Aliás, Baczko nos chama a atenção para um aspecto importante, a saber,

De um lado, a interdependência isola o indivíduo, o laço social não poderia ser criado porque cada um agia em seu próprio interesse, sem levar em consideração os demais. Por outro lado, todo mundo começa a depender de relações de que ele não conhece: a ligação entre os homens torna-se, em si mesma, anônima e impessoal.¹⁰⁷

O outrora “bom selvagem” começou, então, a ceder lugar a um tipo novo de homem, isto é, àquele que Rousseau designará por “homem social”. O termo “novo” aqui se refere a uma novidade – anonimato e impessoalidade - que se localiza na alteração da relação do homem com os seus semelhantes e até mesmo com a própria natureza. Enfim, ainda estamos diante do homem natural, apesar de que já teríamos aqui uma espécie de sociedade pré-política. Nesse aspecto, segundo Bachofen,

A teoria de Rousseau sobre a sociedade contém uma teoria de formas pré-políticas de existência social. O segundo estado da natureza¹⁰⁸ é o estado da "nações selvagens", ou seja, é o que hoje chamamos de sociedades sem Estado, unidas por costumes e certos feitos, mas não por meio de regras e Leis.¹⁰⁹

Mesmo vivendo num ambiente similar ao estado de natureza, nessa nova etapa o homem inicia um lento, porém significativo, processo de corrupção ou desnaturação. Bachofen alerta-nos: os indivíduos não permaneceram indefinidamente na situação primitiva e selvagem em

¹⁰⁶ As três etapas são as seguintes: 1) as primeiras dificuldades e os primeiros progressos; 2) a infância do mundo; 3) a juventude do mundo.

¹⁰⁷ BACZKO. **Rousseau. Solitude et communauté**, p. 18. Tradução nossa. Aliás, esse caráter impessoal será uma importante característica da etapa subsequente a esse estado de transição.

¹⁰⁸ Esse segundo estado de natureza é o equivalente às nossas três etapas de transição.

¹⁰⁹ BACHOFEN. **La condition de la liberté**, p. 80. Tradução nossa.

que se encontravam originalmente¹¹⁰: “*toda socialização implica alguma forma de desnaturação e a questão não é mais saber se tal desnaturação deve ou não dever ter lugar, mas como ele deve ser feita*”¹¹¹. Fica implícita a ideia de que a perfectibilidade humana – responsável pela atualização dos potenciais latentes –, de qualquer modo, encontraria uma via para retirar o gênero humano daquele estado latente: “*a perfectibilidade da espécie humana se manifesta então de uma só vez; ela passa da potência ao ato e põe em movimento a evolução da história*”¹¹². Evolução esta que implicará em novas formas de distanciamento da natureza e da própria natureza humana originária.

Uma vez que trataremos das questões pertinentes à incipiente construção das relações sociais e políticas dos homens, desde já há que se distinguir o “homem civilizado” do “homem socializado”. Inicialmente, o primeiro é típico das sociedades já desenvolvidas e consolidadas. Já o segundo é um elemento típico dessa fase de transição entre o estado de natureza e a sociedade civil. Ou seja, a construção de uma vida associativa e comum, típica dessas etapas transitórias, distingue-se enormemente das formas de associações sociais, políticas e morais que são pertinentes à sociedade civil. A socialização tem o potencial de manter certas conexões com os valores naturais dos homens primitivos. É a própria sociedade pré-política típica dos povos indígenas. Por outro lado, o homem civilizado liga-se às tão criticadas características decadentes que resultam em relações desequilibradas entre os homens, a natureza e a sociedade civil.

Diante desse cenário, precisamos compreender a abordagem rousseauiana para a questão da corrupção, a qual é uma temática fundamental para o entendimento dessa etapa de transição. No que concerne à corrupção, Audi questiona se ela seria intrínseca ou extrínseca

¹¹⁰ Cf. Bachofen. **La condition de la liberté**, p. 44.

¹¹¹ BACHOFEN. **La condition de la liberté**, p. 44. Tradução nossa.

¹¹² STAROBINSKI. **Jean-Jacques Rousseau: a transparência e o obstáculo**, p. 225.

ao sujeito, ou seja, “*mas de qual corrupção estamos falando?*”¹¹³. Esse comentador defende que há dois níveis de corrupção do homem natural e original: uma ontológica e outra imanente¹¹⁴.

Como apontamos anteriormente, o processo de corrupção do homem natural foi motivado, também, pela intervenção de algum elemento externo que teria contribuído decisivamente para que os indivíduos a rompessem aquele tipo vida equilibrada entre o homem e a natureza. Lá como aqui, acreditamos que a introdução da corrupção deveu-se à conjugação de características estritamente humanas com outras típicas do entorno desse homem. Portanto, nos alinhamos com essa perspectiva imanente. O aspecto ontológico seria uma forma de corrupção que estaria em consonância com a nossa própria natureza e que pode ser chamada de “pura” - por não ter influência externa. Aí, ela não passaria de mais um dos potenciais da natureza humana. E que, por si mesma, não geraria a referida corrupção. Já a corrupção imanente se referiria saída do homem do meio natural. As causas da corrupção imanente estariam divididas entre o homem e o meio externo, ou seja, haveria uma codeterminância necessária entre esses dois fatores. Como vimos na primeira etapa, o próprio Genebrino confirma essas duas possibilidades ao sustentar a dependência mútua entre elementos da sua antropologia e os eventos ambientais¹¹⁵.

Reforçamos que, os mencionados eventos naturais referem-se aos dilúvios, secas, terremotos, maremotos, erupções vulcânicas, incêndios e outros do mesmo gênero. E a

¹¹³ AUDI. **Rousseau, éthique et passion**, p. 180. Tradução nossa.

¹¹⁴ Cf. Audi. **Rousseau, éthique et passion**, p. 180-2. Audi busca fundamentar suas teses mesclando o pensamento de Rousseau com o de importantes pensadores, tais como: Descartes, Heidegger, Nietzsche e Husserl. Isso o conduz a muitas análises de caráter ontológico e metafísico, o que, por um lado, traça a originalidade de suas reflexões, mas, por outro, o distancia do pensamento do Genebrino, na medida em que posiciona Rousseau num ambiente mais conceitual e psicológico (centra-se em análises do Eu, sentimento, sofrimento, desejo e inquietude), distanciando-o da ação no âmbito social e político.

¹¹⁵ “Après avoir montré que la *perfectibilité* (...) et les autres facultés que l’homme Naturel avoit reçues en puissance, ne pouvoient jamais se développer d’elles mêmes, qu’elles avoient besoin pour cela du concours fortuit de plusieurs causes étrangères qui pouvoient ne jamais naître, et sans lesquelles il fût demeuré éternellement dans sa condition primitive (...)”. ROUSSEAU. Discours sur l’origine et les fondements de l’inégalité parmi les hommes. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 3, p. 162. Grifo do autor. Ver Hall, **Rousseau. An introduction to his political philosophy**, p. 34. Ver também Monteagudo, “Rousseau existencialista”; In: **Trans/Form/Ação**, p. 53-4.

mudança drástica de algum desses eventos físico deve ter afetado o mundo de tal modo que o equilíbrio entre o estado de natureza e o homem natural tornou-se repleto de obstáculos¹¹⁶. No Fragmento X, dos **Fragments Politiques**, Rousseau sustenta que “*o clima, o sol, o ar, a água, os produtos da terra e do mar, formam seu temperamento, seu caráter, determinam seus gostos, suas paixões, seus trabalhos, as ações de toda a espécie*”¹¹⁷. Assim, do somatório dessas singularidades ter-se-ia resultado a saída dos homens do estado de natureza, o que trouxe como conseqüências por exemplo, a corrupção, a desnaturação e a socialização do gênero humano. Sob essa ótica, o Genebrino sustenta que

As associações de homens são, em grande parte, obra dos acidentes da natureza – os dilúvios particulares, os mares extravasados, as erupções dos vulcões, os grandes terremotos, os incêndios despertados pelo raio e que destroem florestas, tudo que atemorizou e dispersou os selvagens de uma região, depois os reuniu para reparar em conjunto as perdas comuns. As tradições das desgraças da terra, tão freqüentes nos tempos antigos, mostram de quais instrumentos se serviu a Providência para forçar os seres humanos a se unirem. Depois que se estabeleceram as sociedades, cessaram esses grandes acidentes ou então se tornaram raros. Parece que isso continuará a acontecer – as mesmas infelicidades que reuniram os homens esparsos dispersaram aqueles que se reuniram.¹¹⁸

Temos aqui uma clara associação entre eventos naturais e a sua influência no aperfeiçoamento da natureza humana, cuja resultante foi o desenvolvimento de formas de vida em coletividade. Por isso que a socialização teve sua origem em concerto com determinados eventos tipicamente naturais. Para Rousseau, os eventos climáticos tendem a tornar bastante complexa a vida do gênero humano. Isso pode ser constatado pelas enchentes, erupções vulcânicas, terremotos, maremotos, vendavais, etc.¹¹⁹. Podemos deduzir que, depois de alguns desses eventos, a penúria, as carências e as dificuldades devem ter sido bastante dramáticas.

¹¹⁶ Cf. Polin. **La politique de la solitude**, p. 249-50.

¹¹⁷ ROUSSEAU. *Fragments politiques*, X. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 3, p. 530. Tradução nossa.

¹¹⁸ ROUSSEAU. *Essai sur l'origine des langues*. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 5, p. 402.

¹¹⁹ Cf. Rousseau. *Essai sur l'origine des langues*. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 5, p. 402.

Aliás, uma típica resposta a esse estado de coisas, estaria na criação de certas técnicas. Essas técnicas visariam minimizar o imenso domínio da natureza sobre os homens no estado de natureza. Aí “*a arte supre os limites inevitáveis da natureza*”¹²⁰. Aqui, o termo “arte” é sinônimo de técnica. Técnica que, aplicada especialmente nos campos da agricultura e da metalurgia, visava criar melhores condições de vida para os homens que começam a transitar do estado de natureza para o estado civil. Posto que, ao utilizar alguma técnica, os indivíduos aperfeiçoam-se, e este aperfeiçoamento contribui para que – lenta e gradualmente – os homens distanciem-se do estado de natureza. Por isso que, nessa etapa transitória, na qual o gênero humano não é mais o “homem da natureza” nem o “homem civilizado” é sintetizada por Salinas Fortes da seguinte maneira:

Neste *segundo estado*¹²¹, com o desenvolvimento das *luzes*, propiciado pelo comércio com seus semelhantes, os homens começam a formar as idéias de *conveniência, justiça e de ordem* (...). A consciência age sobre eles e eles têm virtudes; se têm vícios (...) é pelo fato de que seus interesses entram em conflito e sua ambição começa a despontar. Entretanto, são ainda “essencialmente bons”.¹²²

As dificuldades e as incertezas derivaram justamente desse estado incipiente de consciência que o gênero humano começa a desenvolver, isto é, a aperfeiçoar. Uma importante consequência disto: os indivíduos começam a exercer regularmente a sociabilidade – “*comércio com seus semelhantes*”.

Então, em face desse quadro geral, passaremos, doravante, a abordar as especificidades de cada uma das três etapas transitórias que marcam a passagem do estado natural para o civil.

¹²⁰ STAROBINSKI. **Jean-Jacques Rousseau: a transparência e o obstáculo**, p. 120.

¹²¹ Lembramos que o primeiro estado é o “estado de natureza”. O “segundo estado” abrange efetivamente as três etapas dessa fase de transição.

¹²² FORTES. **Rousseau: da teoria à prática**, p. 116. Grifos do autor.

A primeira dessas etapas se configura pelas “*primeiras dificuldades e primeiros progressos*”¹²³; estes derivam de um incipiente desenvolvimento de novíssimas formas de convivência social. É uma fase muito importante, justamente por tratar-se do marco zero da sociabilidade ou das primeiras formas de associação entre os homens ou, em outros termos, da origem da corrupção humana. Dada a capacidade de aperfeiçoamento humano, nessa fase os homens teriam começado a desenvolver algumas paixões, necessidades artificiais e razão. Esses aspectos específicos conduzirão a formas distintas de os homens se relacionarem com a natureza e consigo mesmo. Para Starobinski, esse cenário tem outro agravante: “*do mesmo modo que a criança, ao crescer, abandona o mundo da sensação para entrar no ‘mundo moral’, depois no mundo social, o homem primitivo perde o paraíso da pura sensibilidade, de uma maneira progressiva e irreversível*”¹²⁴. Por essa razão, essa segunda fase é considerada o início efetivo do fim da natureza originária do homem primitivo e do estado de natureza. Sob esse viés, Baczko, em consonância com o pensamento de Rousseau, ao correlacionar a razão humana e o potencial da perfectibilidade, afirma que “*a razão humana contém limites em si mesma: seu desenvolvimento, seu ‘aperfeiçoamento’, seu progresso são ilimitados*”¹²⁵. Aliás, além de potencialmente “*ilimitados*”, o aperfeiçoamento das faculdades humanas é inevitável nessa etapa transitória.

Conjuntamente a essa inevitabilidade, Starobinski nos aponta outro aspecto importante: “*as potências do devir são potências corruptoras*”¹²⁶. Entretanto, como veremos nos próximos capítulos, as tais potências do devir nem sempre serão corruptoras, pois elas

¹²³ Cf. Rousseau. Discours sur l’origine et les fondements de l’inégalité parmi les hommes. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 3, p. 165-7. Cf. Essai sur l’origine des langues. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 5, p. 398-402. Neste capítulo, essa é a primeira etapa a ser analisada, mas numeraremos as etapas numa seqüência que se iniciou no capítulo anterior e terminará no seguinte; assim, essa é a segunda das sete etapas, e as demais seguirão o mesmo padrão.

¹²⁴ STAROBINSKI. **Jean-Jacques Rousseau: a transparência e o obstáculo**, p.38.

¹²⁵ BACZKO. **Rousseau. Solitude et communauté**, p. 119. Tradução nossa.

¹²⁶ STAROBINSKI. **Jean-Jacques Rousseau: a transparência e o obstáculo**, p.318.

podem potencialmente operar um processo de renaturalização. Isto é, o devir não é necessária e obrigatoriamente sinônimo de corrupção, isto é, de decadência humana.

De qualquer maneira, a transformação do homem pressupõe a interferência através de eventos externos. Conforme vimos, o Genebrino sustenta que, “*A terra alimenta os homens, mas quando as primeiras necessidades lhes dispersam outras necessidades os reaproximaram*”¹²⁷. Foi por meio dessa ambivalente “emigração-reunião” que se chegou definitivamente à fase das primeiras dificuldades e primeiros progressos. De forma lenta e gradual, os indivíduos começaram a se distanciar daquela forma de vida do homem natural, a qual era determinada fundamentalmente pelo ritmo da natureza. Disso resultou certa “alteridade”¹²⁸, a qual não existia no estado de natureza; agora temos o “eu”, o “outro” e o “mundo”. Para Starobinski, “*o eu do homem social não se reconhece mais em si mesmo, mas se busca no exterior, entre as coisas; seus meios se tornam seu fim*”¹²⁹. Doravante, essas relações serão sempre mediadas. Mediadas pelo quê? Pelo trabalho, pelo orgulho, pela propriedade, pela vaidade, pelas comparações, pelas artes técnicas, mas, principalmente, pela razão. Como veremos, o imediato estará em oposição ao mediato¹³⁰.

Tínhamos, portanto, os indivíduos se avizinhandos cada vez mais uns dos outros. Por isso, temos que considerar o seguinte: para se viver em coletividade, a liberdade não poderá ser irrestrita, tal qual era quando se vivia solitariamente. Estamos diante da necessidade, ainda que mínima, de regular de algumas práticas sociais e de se delimitar o exercício da liberdade humana. Num cenário geral, podemos afirmar que parecia reinar certa cordialidade entre os homens dessa segunda etapa. É como se esses mesmos homens estivessem ainda numa espécie de “fase da boa vizinhança e do respeito mútuo”. Rousseau assim qualifica essa etapa e suas singularidades:

¹²⁷ ROUSSEAU. Essai sur l'origine des langues. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 5, p. 401.

¹²⁸ Vide as concepções rousseauianas acerca do “amor de si” e da “piedade”. Cf. Starobinski. **Jean-Jacques Rousseau: a transparência e o obstáculo**, p.38-40.

¹²⁹ STAROBINSKI. **Jean-Jacques Rousseau: a transparência e o obstáculo**, p.35.

¹³⁰ Cf. Starobinski. **Jean-Jacques Rousseau: a transparência e o obstáculo**, p. 53.

Esses primeiros progressos puseram por fim o homem à altura de conseguir outros mais rápidos. Quanto mais esclarecia o espírito, mais se aperfeiçoava a indústria. Logo, deixando de adormecer sob a primeira árvore, ou de recolher-se a cavernas, encontrou alguns tipos de machados de pedra, duros e cortantes, que serviam para cortar lenha, cavar a terra e fazer choupanas de ramos, que logo resolveu cobrir de argila e de lama. A essa época se prende uma primeira revolução que determinou o estabelecimento e a distinção das famílias e que introduziu uma espécie de propriedade da qual nasceram talvez brigas e combates. No entanto, como os mais fortes possivelmente foram os primeiros a fazer habitações que se sentiam capazes de defender, é de crer que os fracos acharam mais rápido e seguro imitá-los do que tentar desalojá-los e, quanto aos que já possuíam cabanas, nenhum deles certamente procurou apropriar-se da de seu vizinho, menos por não lhe pertencer do que por ser-lhe inútil e não poder apossar-se dela sem expor-se a um combate violento com a família ocupante.¹³¹

Temos aqui o esboço do conjunto de objetos temáticos que predominarão nas abordagens destas etapas de transição: cabanas, indústria (razão), técnicas e utensílios, distinção das famílias, propriedade, lutas e vizinhança. Com vistas ao entendimento dessa fase de transição e do homem que lhe corresponde, passaremos a análise dos aspectos concernentes à família e à moradia.

A morada é um artifício que levará o gênero humano a abdicar grandemente daquela situação de solidão e errância pelo mundo. Ela também refletirá a construção dos primeiros grupos humanos¹³² a conviverem regularmente e a desfrutarem algo não estritamente natural, isto é, a cabana. No estado de natureza, as uniões entre os homens e as mulheres eram bastante irregulares e dispersas, já aqui haverá a constância e a regularidade devidas para que se possa usar o termo “família”. E, como ressalva Masters, “*a família não é criada, mas ‘diferenciada’*”¹³³. Ou seja, é um tipo de família primitiva que se reuniu e se diferenciou das

¹³¹ ROUSSEAU. Discours sur l’origine et les fondements de l’inégalité parmi les hommes. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 3, p. 167.

¹³² “*La plus ancienne de toutes les sociétés et la seule naturelle est celle de la famille*”. ROUSSEAU. Du Contract Social. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 3, p. 352. E mais, o autor considera intercambiáveis os conceitos de “necessário” e “natural”, e este é o caso da família, fruto de uma necessidade advinda dos impulsos naturais dos homens.

¹³³ MASTERS. **The political philosophy of Rousseau**, p. 169. Tradução nossa.

demais em função das suas novas necessidades e da afeição recíproca¹³⁴ que esse pequeno grupo sentia.

Aqui, a família se configurava por laços genéricos de familiaridade. Vale ressaltar que o interesse do Genebrino pela questão da família está no fato de ser ela outra resultante do distanciamento face à natureza. Ao analisar esse momento inicial da construção da sociabilidade humana, Salinas Fortes argumenta que

Se nas primeiras *associações* não há ainda uma contraditoriedade entre os impulsos originais e as exigências da vida coletiva, já assistimos, entretanto, no homem das primeiras sociedades, a uma *diferenciação* nos princípios que orientam seu comportamento, que se agrava gradativamente com a consolidação das relações sociais e o conseqüente desenvolvimento das suas faculdades virtuais.¹³⁵

Essa nova “maneira de viver” implicará novas formas de criação, legitimação e extensão dos laços sociais. Para tanto, as faculdades virtuais entram em ação, posto que se trata do estabelecimento das primeiras convenções entre os homens¹³⁶. O Genebrino concebe que essas associações humanas foram uma resposta a alguma necessidade ou interesse comum, tais como: segurança ou abrigo.

Essa questão que envolve a família e a moradia evidencia que os homens não mudaram exclusivamente por conta das influências do clima¹³⁷. A referida mudança deveu-se também à atualização do potencial de certas faculdades virtuais da natureza humana. Em termos de faculdades, já no estado de natureza os homens manifestavam basicamente dois

¹³⁴ Para o Genebrino a família tem sua origem na natureza e sua manutenção numa convenção, isto é, ela não propriamente natural, ela é muito mais um ato de vontade. Cf. Rousseau. Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 3, p. 168 e Du Contrat Social. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 3, p. 352. O que se diferencia da tese aristotélica que postula ser a família uma associação natural.

¹³⁵ FORTES. **Rousseau: da teoria à prática**, p. 51-2. Grifos do autor.

¹³⁶ Cf. Fortes. **Rousseau: da teoria à prática**, p. 79.

¹³⁷ Cf. Rousseau. Essai sur l'origine des langues. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 5, p. 401-2.

sentimentos¹³⁸: a piedade e o amor de si. Esses sentimentos levavam os indivíduos a se identificarem com o sofrimento e a dor de outrem. Eles eram o grau máximo do reconhecimento de qualquer coisa que não o próprio homem natural, ou seja, tratava-se de uma percepção sensível e elementar da existência do outro.

A piedade, segundo Rousseau, “*nos faz, sem reflexão, socorrer aqueles que vemos sofrer*”¹³⁹. Kuntz acrescenta que a piedade “*estabelece o feliz equilíbrio entre os impulsos primitivos, impedindo que o homem, preocupado com sua conservação, se feche em si mesmo*”¹⁴⁰. Justamente por conta dele, os indivíduos reconheceriam a existência do outro, ou seja, a percepção de outro elemento que não fosse a natureza ou o próprio indivíduo, o que será fundamental para a constituição e consolidação da família. Dada essa percepção da alteridade, o Genebrino argumenta que

A piedade, ainda que natural ao coração do homem, permaneceria eternamente inativa sem a imaginação que a põe em ação. Como nos deixamos emocionar pela piedade? – Transportando-nos para fora de nós mesmos, identificando-nos com o sofredor. Só sofremos enquanto pensamos que ele sofre; não é em nós, mas nele, que sofremos.¹⁴¹

Isso posto, é plausível questionar a extensão da percepção dessa alteridade propiciada pela piedade. Assim: quem seria o outro? Apenas aqueles indivíduos mais próximos? Todos ou alguns poucos? A resposta do autor é categórica: “*além de si mesmos e de sua família, todo o universo nada significava para eles*”¹⁴². Portanto, deduzimos que a piedade estendia-se aos pais, avós, irmãos, esposas, filhos e outros entes próximos ao pequeno clã. Não havia piedade pela humanidade, apenas por uma pequeníssima parcela dela. É curioso, mas é justamente a

¹³⁸ “*Les sensations et affections sont donc à l’origine de la connaissance à la fois du monde et de la nature humaine*”. BACZKO. **Rousseau. Solitude et communauté**, p. 178.

¹³⁹ ROUSSEAU. Discours sur l’origine et les fondements de l’inégalité parmi les hommes. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 3, p. 156.

¹⁴⁰ KUNTZ. Observação e imaginação na teoria de Rousseau. In: **Discurso**, nº 3, p. 74.

¹⁴¹ ROUSSEAU. Essai sur l’origine des langues. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 5, p. 395.

¹⁴² *Ibid.*, p. 396.

partir dessa proposição que se costuma comumente derivar certo consentimento do Genebrino à perversidade natural do homem. Isto é, piedade para a família e crueldade para o restante do gênero humano. Aparentemente esse tema seria hobbesiano e não rousseauiano. Contudo, não acreditamos que seja bem assim.

No final da primeira etapa, abordamos a amoralidade do homem natural. Isso quer dizer que o homem selvagem não era nem bom nem mal. Até porque o bem e o mal são categorias típicas do homem que começou a viver em associação com os demais: “*o mal não reside na natureza humana, mas nas estruturas sociais*”¹⁴³. Daí o recurso constante a termos como “inocência” e “bondade” (bom selvagem). Já no interior das primeiras associações humanas, o bem e o mal passarão a constituir-se como uma demanda cotidiana e problemática. Para Starobinski, “*o homem primitivo é ‘bom’ porque não é bastante ativo para fazer o mal*”¹⁴⁴. Aqui, haveria o interesse em cuidar apenas de si ou de sua pequena família, aliado a certo grau de ignorância. Contudo, não haveria maldade, isto é, uma intenção minimamente calculada de prejudicar ou destruir quem quer que fosse. O conflito existia, mas não em função de uma intrínseca maldade, e sim devido à falta de outros meios para organizar ou equacionar tais dissensões. Por isso, os conflitos ocorriam muito mais devido à falta – por conta da ignorância – de canais de solução (meios) e não a alguma predisposição egoísta em ter algo exclusivamente para si (origem).

Ressaltamos que a referida “bondade” tem dois tratamentos distintos: o natural (bom) e o moral (bem). Contrapondo-se à tese hobbesiana do “*homo homini lupus*”, Rousseau sustentará a concepção da bondade natural dos homens. Isso quer dizer que os indivíduos não são nem bons nem maus, ou seja, eles existiriam sem ainda ter-se definido algum tipo, condição ou padrão minimamente formalizado de moral. Essa tal moral, como resultante da subsequente progressão humana, pressupondo o estabelecimento de padrões do certo e do

¹⁴³ STAROBINSKI. **Jean-Jacques Rousseau: a transparência e o obstáculo**, p.301.

¹⁴⁴ Cf. Starobinski. **Jean-Jacques Rousseau: a transparência e o obstáculo**, p.37.

errado, do bem e do mal, será tratada mais detidamente nos dois capítulos subseqüentes. Mas, para que não se acuse o Genebrino de incoerência, ressaltamos que ele concebe como sendo “bom” aquilo que sai da ou está em conformidade com a natureza: “*a essência do homem não está comprometida, mas apenas sua situação histórica*”¹⁴⁵. Já o bem e o mal¹⁴⁶ são elementos historicamente construídos no interior do mundo do “homem do homem”, isto é, derivados estritamente da associação entre os homens. Aliás, Starobinski nos lembra que “*o mal é exterior, é a paixão pelo exterior*”¹⁴⁷. Isso pode ser evidenciado na medida em

que se poderia dizer que os selvagens não são maus precisamente porque não sabem o que é ser bons, pois não é nem o desenvolvimento das luzes, nem o freio da lei, mas a tranqüilidade das paixões e a ignorância do vício que os impedem de proceder mal.¹⁴⁸

Enfim, fica claro que nesta fase há alguma forma de percepção da diferença entre os próprios homens. Mas não haveria ainda o aperfeiçoamento da razão a tal ponto que ela pudesse ser utilizada para a conceitualização ou categorização do bem ou do mal em termos morais.

Chegamos, então, à terceira etapa, intitulada “*a infância do mundo*”¹⁴⁹. Há aqui uma característica marcante: a expansão da vida coletiva. Apesar de que essas sociedades seguem sendo primitivas, rudes e elementares. Na fase anterior, as primeiras formas de vida coletiva surgiram no âmbito estrito da família, mas aqui elas se consolidarão internamente e se expandirão externamente¹⁵⁰. Assim, reforça-se a tendência a uma maior valorização do coletivo e de tudo aquilo que se lhe envolve. Por isso que, aqui o ponto focal será o da gênese

¹⁴⁵ STAROBINSKI. **Jean-Jacques Rousseau: a transparência e o obstáculo**, p.24. Grifo do autor.

¹⁴⁶ “... *o advento do mal foi um fato histórico, a luta contra o mal cabe também ao homem na história*”. Ibid., p. 24.

¹⁴⁷ Ibid., p.32.

¹⁴⁸ ROUSSEAU. Discours sur l’origine et les fondements de l’inégalité parmi les hommes, In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 3, p. 154.

¹⁴⁹ Cf. Rousseau. Discours sur l’origine et les fondements de l’inégalité parmi les hommes. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 3, p. 167.

¹⁵⁰ Cf. Bachofen. **La condition de la liberté**, p. 34.

das primeiras comunidades, as quais consolidarão o papel da família – fator interno –, mas também se estenderão para além dessas mesmas famílias – fator externo. Para Rousseau, esses elementos produzem uma primeira e relevante revolução: a social. E, a propriedade e o trabalho serão dois dos principais pilares dessa nova etapa.

Antecipamos que o termo “propriedade” terá distintas conotações, as quais variarão conforme mudar a etapa de progressão do gênero humano. Essa polissemia pode ser exemplificada por meio das distinções entre a propriedade nesta etapa e aquela do estado civil. Na sociedade civil, haverá o elemento do “acúmulo” sobrepondo-se ao do “trabalho”. Já aqui, o trabalho estará estritamente limitado às capacidades e habilidades manuais de cada um dos próprios indivíduos¹⁵¹. Por isso não há a noção de acúmulo, apenas de oposição à natureza¹⁵², haja vista que o acúmulo pressuporá a exploração do trabalho de outrem. Por outro lado, o trabalho que cria a propriedade é uma maneira de os indivíduos reafirmarem sua alteridade face aos demais e face à própria natureza. É um modo diferente de distanciar-se do meio externo, por isso “*ele trabalha e luta com a natureza*”¹⁵³. Essa luta é uma maneira de consolidar o distanciamento e a independência do homem em relação a natureza. Aliás, Spitz reforça essa independência face à natureza: “*só vive sob a lei de sua própria natureza, que não é uma lei que ele recebe, mas um princípio causal que lhe faz agir, e que varia em função das solicitações e dos obstáculos que o cercam*”¹⁵⁴. Por isso, acreditamos que não podemos ignorar a relação imanente entre a natureza humana e o meio externo.

De qualquer maneira, nesta terceira etapa, os homens não poderão mais desfrutar daquela liberdade irrestrita tal qual existia no estado de natureza. Se assim não fosse, ter-se-ia um estado similar àquele estado de guerra delineado por Hobbes. Com a finalidade de evitar o

¹⁵¹ Cf. Burgelin. **La philosophie de l’existence de J.-J. Rousseau**, p. 273.

¹⁵² “*Ao obstáculo natural se opõe o trabalho; este provoca o nascimento da reflexão, que produz ‘o primeiro movimento de orgulho’*”. STAROBINSKI. **Jean-Jacques Rousseau: a transparência e o obstáculo**, p. 39.

¹⁵³ WEIL. Rousseau et sa politique. In: **Pensée de Rousseau**, p. 31. Tradução nossa.

¹⁵⁴ SPITZ. **La liberté politique: essai de généalogie conceptuelle**, p. 369. Tradução nossa.

abuso do uso da força e da violência, serão criados mecanismos de controle e limitação para a liberdade dos indivíduos. Portanto, a diminuição dos riscos implicará uma imposição de limites tênues à liberdade. Designamos por “tênues” os limites que não foram determinados pelo direito positivo. As leis propriamente ditas só terão corpo no interior da sociedade civil após alguma forma de convenção estabelecida entre os próprios homens. É nesse sentido que Masters defenderá a necessidade de os próprios homens imporem limites àquela liberdade total da qual desfrutava o homem natural:

O direito natural essencial de cada indivíduo a tudo que precisa para sua auto-preservação torna-se auto-destrutivo no último estágio do estado de natureza, porque reivindicações conflitantes à propriedade são igualmente defensáveis em termos de direito natural; confrontado com a violência que surge das tentativas para impor reivindicações contraditórias, os homens abandonam seus direitos naturais, a fim de se preservarem. Em certo sentido, pode-se dizer que os cidadãos ainda têm um direito natural à vida e à liberdade, uma vez que estes atributos são dons naturais. Mas a essência do contrato social é precisamente o abandono desses direitos incondicionais do estado de natureza a fim de adquirir o direito à propriedade e uma maior segurança tanto quanto seja possível, uma vez que a guerra de todos os destruiria.¹⁵⁵

Temos aqui a fase em que a desigualdade, o conflito e o vício efetivamente entram em cena. Daí a relação entre liberdade, violência, propriedade e segurança. O conjunto desses elementos contribuirá para a reformulação do papel da família. Por isso que, como herdeira da etapa anterior, a atual se desenvolverá a partir de uma maior consolidação dos laços familiares. Não pretendemos antecipar a análise da questão do direito positivo; por ora, apenas ressaltamos o seu importante papel de contendor da liberdade e mantenedor da propriedade.

Retornemos à questão da família. Com a regularidade do contato familiar, o exercício da liberdade torna-se um problema e uma demanda social. Justamente por conta dessa demanda é que o modelo de organização familiar sofrerá sutis e importantes mudanças.

¹⁵⁵ MASTERS. *The political philosophy of Rousseau*, p. 165. Tradução nossa.

Apesar de certa divisão de tarefas e incumbências no interior das famílias, não haveria nem servidão nem dominação¹⁵⁶. As divisões seriam muito mais uma forma de otimização das próprias sinergias – alimentação, cuidado com os filhos, transmissão de alguns valores coletivos e afetivos – com vistas à manutenção da própria família, e não uma forma de subserviência ou controle de uns sobre os outros. Há desigualdades, mas elas não são vistas como tais. A vida segue sendo elementar, não em termos de indivíduo, mas de família. A proposição “*além de si mesmos e de sua família, todo o universo nada significava para eles*”¹⁵⁷ já não é mais totalmente válida. Há algo maior que a família, o que justificaria ser essa uma etapa marcada por uma revolução social. Temos que ter em mente que nesse momento os homens não vivem apenas na e para a família. Há a dimensão do outro, isto é, do coletivo ou do social. Diferentemente da etapa anterior, isso já nos indica que o modo de ser e de agir passa a ter dois níveis distintos – e nem sempre complementares e harmônicos – de atuação, um interno à família e outro externo e que alcança o grupo no seu âmbito social. Essa é, aliás, a maneira modelar de organização das famílias e da sociedade desta terceira etapa.

Segundo Bachofen, haveria aqui um misto de sociabilidade e insociabilidade¹⁵⁸. Sociabilidade na esfera familiar e certa insociabilidade em relação à convivência com as outras famílias. Ainda não existiriam valores sociais universais ou o direito positivo típicos da vida civilizada; já os particulares, sim. Os homens teriam a capacidade de criar certos valores subjetivos, os quais funcionariam como regras para balizar a convivência coletiva. Reforçamos que a ausência de noções do direito positivo ou de leis universais é tão nítida que, segundo Derathé,

¹⁵⁶ Insistimos nessa abordagem que distingue certas formas de controle daquelas de “dominação e servidão”. Estas últimas estão no cerne da desigualdade entre os homens na sociedade civil e serão alvos críticos prioritários de Rousseau nas suas quatro principais obras aqui abordadas.

¹⁵⁷ ROUSSEAU. *Essai sur l'origine des langues*. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 5, p. 396.

¹⁵⁸ Cf. Bachofen. **La condition de la liberté**, p. 34.

Durante este período, sem nenhuma sociedade política constituída, sem estar sujeito a leis, os homens estão mais dispersos, eles vivem em "bandos" e adquiriram "alguma ideia grosseira de obrigações mútuas" e conhecem "os deveres de civilidade".¹⁵⁹

Uma vez que os homens seguem distanciando-se da natureza, eles passam a elaborar certos "códigos" rudimentares de ação e conduta, são "*os deveres de civilidade*". Entretanto, os homens estão muito mais próximos daquele modo de ser e viver do homem natural do que do civilizado. Isso por sua vez não significa que tais indivíduos sejam incapazes, mesmo que minimamente, de se autorregularem. Contudo, esses regramentos e limites têm muito de particular e quase nada de universal. Aí, as divergências ásperas e os conflitos advindos da dificuldade de se legitimar uma norma de conduta serão conseqüências evidentes. De qualquer modo, a progressão do gênero humano está se dando no sentido de criar um ambiente com contornos coletivos nítidos¹⁶⁰.

Concomitante a isso, temos, também, a busca do "mais" e do "melhor", e não apenas do necessário e do útil. De qualquer modo, ressaltamos que, segundo o pensamento do Genebrino, acumular não era interdito, a exploração do homem pelo homem, sim. Por essa razão, acreditamos que Rousseau tenha sido um dos primeiros a perceber que a propriedade privada, quando não é mantida em limites estreitos, pode tornar-se uma ameaça à liberdade¹⁶¹. Aí, com o estabelecimento da propriedade, introduz-se um novo conjunto de fatores que determinarão as relações entre os homens: desigualdade, exclusão, defesa, querelas e combates. Na visão do Genebrino, apropriação e luta caminham juntas. Após a concretização da posse de uma dada propriedade, podemos falar em "meu" e "teu", em bem e mal. Em suma, com a propriedade, veio, também, uma marca concreta de desigualdade¹⁶². A partir

¹⁵⁹ DERATHÉ. **Jean-Jacques Rousseau et la science politique de son temps**, p. 175. Tradução nossa.

¹⁶⁰ Cf. Derathé. **Jean-Jacques Rousseau et la science politique de son temps**, p. 175.

¹⁶¹ Cf. Derathé. **Jean-Jacques Rousseau et la Science Politique de son Temps**, p. 119. Ver Launay, **Jean-Jacques Rousseau, écrivain politique**, 184.

¹⁶² Cf. Baczko. **Rousseau. Solitude et communauté**, p. 17.

desse cenário de limitação tênue entre o “meu” e o “teu”, justificar-se-ia falar da existência de um incipiente estado de guerra hobbesiano¹⁶³.

A humanidade ainda é bastante jovem, mas não mais inocente. Polin afirma que “*sua inocência consiste, antes de tudo, na sua solidão*”¹⁶⁴. A vida na solidão definitivamente não mais existe. Os homens ampliaram bastante sua capacidade de prever e prover suas paixões e necessidades, e isso, como logo veremos, levou-os a novas aquisições e perdas em relação ao próximo, à sociedade¹⁶⁵ e à natureza. Conseqüência: o grau de desigualdade e corrupção aprofunda-se. Eis que, então, o gênero humano atinge uma nova etapa nessa marcha de sua progressão rumo a desigualdade.

Por se tratar da última etapa transitória da progressão da desigualdade entre os homens, os elementos envolvidos na relação entre a natureza humana e a sociedade, já existentes nas etapas anteriores, mantêm-se presentemente e sofrem acentuada aceleração neste novo momento. Além do mais, haverá acréscimos significativos, especialmente no modo como os homens passam a conviver com o seu semelhante. Segundo Salinas Fortes, é nesta etapa que veremos o predomínio do “*amor das distinções, ou o furor de se distinguir*”¹⁶⁶. Teremos aí a valorização do reconhecimento¹⁶⁷ e a admiração: “*aquele quer ser admirado por seu valor, outro por seu poder, outro por sua riqueza, outro por sua bondade. Todos querem ser admirados. Eis o segredo e o último fim das ações dos homens*”¹⁶⁸. Uma conseqüência dessa procura pelo reconhecimento e admiração está em que as opiniões alheias

¹⁶³ “*La guerre elle-même implique trop d’organisation pour qu’on puisse en parler ici, elle est ‘un état permanent qui suppose des relations constantes; et ces relations ont très rarement lieu d’homme à homme, où tout est entre les individus dans un flux continué qui change incessamment les rapports et les intérêts’. Elle suppose une certaine stabilité sociale*”. BURGELIN. **La philosophie de l’existence de J.-J. Rousseau**, p. 271.

¹⁶⁴ POLIN. **La politique de la solitude**, p. 45. Tradução nossa.

¹⁶⁵ Cf. Rousseau. Discours sur l’origine et les fondements de l’inégalité parmi les hommes, In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 3, p. 203.

¹⁶⁶ FORTES. **Rousseau: da teoria à prática**, p. 118. Ver Baczko, **Rousseau. Solitude et communauté**, p. 31.

¹⁶⁷ Cf. Bachofen. **La condition de la liberté**, p. 75.

¹⁶⁸ ROUSSEAU. Fragments politiques. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 3, p. 503. Tradução nossa.

passarão a determinar as ações humanas e as muitas maneiras de os homens se relacionarem coletivamente. Como veremos, trata-se de uma maior valorização da alteridade e das paixões em detrimento da interioridade e da sensibilidade, isto é, as opiniões alheias sobrepor-se-ão aos valores da autêntica natureza humana. Todo esse conjunto de fatores dará uma configuração distinta a esta quarta etapa de progressão do gênero humano, a qual é designada por “*juventude do mundo*”¹⁶⁹. Como consequência, teremos a constituição das primeiras e pequenas nações.

Esta é fase em que há a primazia do coletivo sobre o individual. Não por acaso, “*a medida que as idéias e os sentimentos se sucedem, que o espírito e o coração entram em atividade, o gênero humano continua a domesticar-se, as ligações se estendem e os laços se apertam*”¹⁷⁰. Por exemplo, um sentimento que contribui para aprisionamento do gênero é que se refere ao orgulho. Para Starobinski, a raiz do orgulho está na percepção de si mesmo como distinto: “*a faculdade de comparar o tornará capaz de uma reflexão rudimentar: ele saberá perceber diferenças entre as coisas, se saberá diferente dos animais, se verá em superioridade, e já surge um vício: o orgulho*”¹⁷¹. Nesse sentido, o orgulho¹⁷² é um sentimento relativo, isto é, oriundo da comparação que determina a superioridade e a inferioridade dos elementos que estão sendo cotejados¹⁷³.

Ademais, essa comparação reforça a tese de que esse homem é capaz de refletir. No contexto geral, “*Rousseau encadeia (...) toda uma série de ‘momentos’ que se condicionam uns aos outros, e que o homem percorre em razão de sua perfectibilidade*”¹⁷⁴. Nesse

¹⁶⁹ Cf. Rousseau. Discours sur l’origine et les fondements de l’inégalité parmi les hommes. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 3, p. 168-170. Cf. Rousseau. Essai sur l’origine des langues. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 5, p. 404-6.

¹⁷⁰ ROUSSEAU. Discours sur l’origine et les fondements de l’inégalité parmi les hommes, In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 3, p. 169.

¹⁷¹ STAROBINSKI. **Jean-Jacques Rousseau: a transparência e o obstáculo**, p. 39.

¹⁷² “*Aproximados pela vida comum, comparam-se, preferem-se: os movimentos da vaidade têm mais oportunidades de nascer e de desenvolver-se*”. Ibid., p. 322.

¹⁷³ Cf. Rousseau. Discours sur l’origine et les fondements de l’inégalité parmi les hommes, In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 3, p. 165-6.

¹⁷⁴ STAROBINSKI. **Jean-Jacques Rousseau: a transparência e o obstáculo**, p. 39.

encadeamento, é justamente a reflexão que produz o “primeiro movimento de orgulho”¹⁷⁵. Lembramos que a reflexão distingue o “homem do homem” do “homem natural”, sendo que este último era incapaz de qualquer comparação ou reflexão racional. Disso resultará “a divisão ativa entre o **eu** e o **outro**; o amor-próprio vem perverter o inocente amor de si, os vícios nascem, a sociedade se constitui”¹⁷⁶. Ressaltamos que, os homens começam a valorizar a opinião do outro, “cada um começou a olhar os outros e a desejar ser ele próprio olhado, passando assim a estima pública a ter um preço”¹⁷⁷. Na progressão da desigualdade entre os homens, este é um momento muito importante. Aqui se encontra o passo definitivo para a desigualdade e o vício¹⁷⁸, e que resultará em nítidos prejuízos à felicidade e à inocência do gênero humano. Doravante, conforme Rousseau, podemos assegurar que o gênero humano caminha na via da corrupção.

Na sua gênese, a desigualdade existe desde o início da segunda etapa¹⁷⁹, mas é aqui que ela pode ser evidenciada como uma demanda coletiva degradante. Salientamos que o Genebrino estabelece dois tipos de desigualdade entre os homens, uma física e outra moral ou política. A primeira refere-se à força física, à agilidade motora e mental, e esta não é danosa ao gênero humano¹⁸⁰, até porque ela já existia no estado de natureza. Já a segunda forma de desigualdade é a pior de todas, pois é ela a fonte de todos os males da humanidade. Acerca desse tema, o autor assim se expressa:

Concebo, na espécie humana, dois tipos de desigualdade: uma que chamo de natural ou física, por ser estabelecida pela natureza e que consiste na

¹⁷⁵ Cf. Rousseau. Discours sur l’origine et les fondements de l’inégalité parmi les hommes. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 3, p. 166.

¹⁷⁶ STAROBINSKI. **Jean-Jacques Rousseau: a transparência e o obstáculo**, p. 39. Grifos do autor.

¹⁷⁷ ROUSSEAU. Discours sur l’origine et les fondements de l’inégalité parmi les hommes, In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 3, p. 169.

¹⁷⁸ “*le premier pas vers l’inégalité, et vers le vice en même temps*”. Ibid., p. 169.

¹⁷⁹ Na primeira fase há também uma modalidade da desigualdade, mas esta é essencialmente física, isto é, derivada da relação entre o mais forte e o mais fraco.

¹⁸⁰ No máximo, ela poderá ser danosa a algum indivíduo mais fraco em face de outro que seja fisicamente mais forte. Ainda assim, nesse caso sua abrangência não ultrapassa os limites do indivíduo prejudicado. Portanto, não se teriam efeitos prejudiciais ao gênero humano.

diferença das idades, da saúde, das forças do corpo e das qualidades do espírito e da alma; a outra, que se pode chamar de desigualdade moral ou política, porque depende de uma espécie de convenção e que é estabelecida ou, pelo menos, autorizada pelo consentimento dos homens. Esta consiste nos vários privilégios de que gozam alguns em prejuízo de outros, como o serem mais ricos, mais poderosos e homenageados do que estes, ou ainda por fazerem-se obedecer por eles.¹⁸¹

É a desigualdade consentida. E é justamente a partir da desigualdade consentida que todos os males sociais – os quais o Genebrino contesta com certa virulência – originar-se-ão e terão reflexos em elementos práticos do dia-a-dia desses homens. Até porque, aqui, os homens terão alcançado o termo dessa fase de transição. Portanto, doravante, será possível tratar diretamente das questões afins à decadência e à corrupção do homem e da sociedade. Especialmente do homem moderno e das sociedades civis.

2.2.3. As etapas do estado civil

Chegamos, então à quinta etapa, mais conhecida pela codeterminação entre “*a propriedade e o trabalho*”¹⁸². Desde já, Rousseau nos alerta que,

Grande é a possibilidade (...) de que as coisas já então tivessem chegado ao ponto de não poder mais permanecer como eram, pois essa idéia de propriedade, dependendo de muitas idéias anteriores que só poderiam ter nascido sucessivamente, não se formou repentinamente no espírito humano.¹⁸³

Temos aqui os sucessivos progressos humanos e sociais, juntamente com a constituição e consolidação da propriedade privada. É aqui que se alcança e se consolida definitivamente a existência dos homens numa sociedade civil. Anteriormente havia posse, mas não ainda o

¹⁸¹ ROUSSEAU. Discours sur l’origine et les fondements de l’inégalité parmi les hommes, In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 3, p. 131.

¹⁸² Cf. Rousseau. Discours sur l’origine et les fondements de l’inégalité parmi les hommes. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 3, p.171-3. Cf. Essai sur l’origine des langues. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 5, p. 403-5.

¹⁸³ ROUSSEAU. Discours sur l’origine et les fondements de l’inégalité parmi les hommes. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 3, p. 164.

direito formal de uso e propriedade. Conexo a tudo isso, a progressão da natureza humana implicará novas maneiras de relacionamento, seja do homem com a natureza, seja do homem com o próprio homem ou com a sociedade incipiente.

Na sua gênese, o trabalho e a propriedade estão associados ao aumento da população e das suas respectivas necessidades. No seu conjunto, esses fatores levarão a uma redefinição – específica para esta quinta etapa – da propriedade, do trabalho e à elaboração de uma divisão da autoridade¹⁸⁴. A princípio, isso se deve a um cenário em que existem muito mais pessoas aptas a colaborarem no nível coletivo. Daí ser indispensável a organização e a reestruturação das demandas coletivas, o que implicará uma redefinição de tarefas e de como serão atendidas determinadas necessidades. Como consequência, os indivíduos se tornam cada vez mais dependentes uns dos outros. Essas necessidades e dependência abrangerão desde os aspectos materiais e naturais, tais como água, comida e moradia, até aqueles tidos como subjetivos ou abstratos, isto é, leis, autoridade, contrato, governo, Estado, bem-comum e outros.

Haveria, contudo, falta de uma delimitação clara entre aquilo que seria de interesse público e o que seria de domínio privado. Sabemos que essa separação é uma demanda típica de uma sociedade política. Assim, pressupondo o interesse comum da coletividade, tal situação tem que ter uma solução. E é aí que Rousseau identifica mais um passo rumo à desigualdade, já que, apesar de englobar a coletividade, a solução tomada não resultará em estrito benefício do interesse comum. A consequência desse cenário será, de um lado, a penúria para muitos e, de outro, o luxo e o excesso para poucos¹⁸⁵. Tal ambiente evidencia que não estamos diante de uma sociedade pautada pela convivência fraterna, livre e igual entre os homens. Foi a partir dessa dependência que, nos campos e nas cidades, se originou a exploração de muitos por uns poucos.

¹⁸⁴ Cf. Polin. **La politique de la solitude**, p. 272.

¹⁸⁵ Cf. Polin. **La politique de la solitude**, p. 272.

Com tal exploração, uns passam a ter mais e outros, menos. Diante desse problema Polin defende que “*compete aos homens reunidos a tarefa de manter o equilíbrio entre as produções da natureza e a importância de suas necessidades*”¹⁸⁶. Com tal proposição, não podemos deduzir que Rousseau estivesse defendendo, *avant la lettre*, uma espécie de reforma agrária. Mas sim que deveria haver o predomínio do interesse geral sobre o particular. Por essa razão, as análises do Genebrino vão no sentido de compreender o papel da propriedade privada como fato gerador de exploração e penúria, isto é, da desigualdade e da decadência entre os homens. Para, posteriormente, pensarmos se e como é possível alterar esse estado de coisas.

A propriedade privada será uma das mais importantes instituições dessa emergente sociedade civil, cuja garantia se dará pelo direito positivo¹⁸⁷. Conforme alude Bachofen, “*o direito positivo (...) não coloca fim ao perpétuo conflito social: ele é a causa, ao mesmo tempo, ele impede que o mesmo se transforme num conflito aberto permanente*”¹⁸⁸. Entre a exploração de uns sobre a maioria dos homens, entre a penúria de muitos e o luxo de poucos, teremos o direito positivo na qualidade de atenuador e mantenedor social das tensões e conflitos que deveriam existir numa situação contrastante como esta. E, um dos principais papéis da sociedade civil será justamente o de suporte e guardião desse direito positivo vinculado, fundamentalmente, à propriedade privada.

Toda essa desigualdade entre os homens teve sua origem num evento funesto e infeliz para a coletividade humana. Eis como tudo começou: “*o verdadeiro fundador da sociedade civil foi o primeiro que, tendo cercado um terreno, lembrou-se de dizer isto é meu e*

¹⁸⁶ POLIN. **La politique de la solitude**, p. 274. Tradução nossa.

¹⁸⁷ “*Rousseau, tout comme Hobbes, Locke et Pufendorf, lie l’existence du droit positif à l’apparition d’une rivalité sociale portant essentiellement sur la propriété des biens*”. BACHOFEN. **La condition de la liberté**, p. 99.

¹⁸⁸ *Ibid.*, p. 159. Tradução nossa.

encontrou pessoas suficientemente simples para acreditá-lo”¹⁸⁹. “Isto é meu”! Esse seria o marco inicial, formal e definitivo na criação da propriedade e um dos principais fatores que marcam o estado de decadência e corrupção do homem civilizado. Dessa posse e do trabalho na terra é que surgirá as primeiras noções formais de justiça¹⁹⁰, ou seja, o direito positivo.

O trabalho, como uma forma de satisfação das necessidades humanas – alimento, abrigo e segurança –, não é criticado por Rousseau. Quando o trabalho atende ao útil e ao necessário ele é de grande valia, seja para o indivíduo, seja para a sociedade civil. Por outro lado, a crítica direciona-se ao trabalho de muitos em proveito de poucos, pois é justamente essa a origem da exploração e uma das causas da desigualdade entre os homens. Vimos que, na quarta etapa, o trabalho e a propriedade estavam estritamente associados à capacidade laborativa do próprio indivíduo, ou seja, à sua mão de obra¹⁹¹. Mas, daqui por diante, a configuração desse cenário altera-se significativamente. A mudança ocorre num termo bastante sensível para Rousseau, isto é, na mão de obra. Aqui, como dantes, a mão de obra é fundamental; entretanto, haverá um fator novo: a exploração consciente da mão de obra do homem pelo próprio homem. Aliás, Rousseau sustentará que os

os laços da servidão formados unicamente pela dependência mútua dos homens e pelas necessidades recíprocas que os unem, é impossível subjugar um homem sem antes tê-lo colocado na situação de não viver sem o outro, situação essa que, por não existir no estado de natureza, nele deixa cada um livre do jugo e torna inútil a lei do mais forte.¹⁹²

Vemos que a consolidação dessa dependência mútua é uma clara antítese da solidão daquele homem natural. Ressaltamos que o simples fato de se depender de algo ou alguém não é

¹⁸⁹ ROUSSEAU. Discours sur l’origine et les fondements de l’inégalité parmi les hommes. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 3, p. 164. Grifos do autor.

¹⁹⁰ Cf. Rousseau. Discours sur l’origine et les fondements de l’inégalité parmi les hommes. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 3, p. 173.

¹⁹¹ O Genebrino sustentava que “*cette origine est d’autant plus naturelle qu’il est impossible de concevoir l’idée de la propriété naissante d’ailleurs que de la main d’oeuvre*”. ROUSSEAU. Discours sur l’origine et les fondements de l’inégalité parmi les hommes. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 3, p. 173.

¹⁹² Ibid., p. 162.

exatamente um problema. Essa situação torna-se problemática justamente quando, ao lado da dependência, teremos, também, o controle, isto é, a dominação e exploração de uns sobre os demais. Mais ainda, segundo Sahd, “*A propriedade não é a simples afirmação de uma relação do homem com as coisas, ela institui uma transformação que torna possível a passagem do mundo das coisas para o mundo dos bens*”¹⁹³. Considerando a citação acima, temos, então, que procurar compreender o cenário geral que levou o gênero humano ao estabelecimento e distinção do “meu” e do “teu”. Na raiz dessa questão está a alteração do vínculo com a propriedade agrária. Aqui nesta quinta etapa, a propriedade se altera para aquela que resultará do acúmulo –bens - de outras propriedades e no aprofundamento da desigualdade entre os homens¹⁹⁴.

Desse cenário temos outra consequência importante: a partir da consolidação e exploração do trabalho e da propriedade privada serão criadas a agricultura e a metalurgia. Dado esse quadro, vários serão os resultados funestos ao gênero humano. Numa passagem do **Discours sur l’origine et les fondements de l’inégalité parmi les hommes**, o autor esboça o seguinte cenário:

enquanto só se dedicaram a obras que um único homem podia criar, e a artes que não solicitavam o concurso de várias mãos, viveram tão livres, sadios, bons e felizes quanto o poderiam ser por sua natureza, e continuaram a gozar entre si das doçuras de um comércio independente; mas, desde o instante em que um homem sentiu necessidade do socorro de outro, desde que se percebeu ser útil a um só contar com provisões para dois, desapareceu a igualdade, introduziu-se a propriedade, o trabalho tornou-se necessário e as vastas florestas transformaram-se em campos aprazíveis que se impôs regar com o suor dos homens e nos quais logo se viu a escravidão e a miséria germinarem e crescerem com as colheitas.¹⁹⁵

¹⁹³ SAHD. **Considerações sobre o fundamento moral da propriedade**, p. 233.

¹⁹⁴ Aliás Derathé, com um olhar mais jurídico acerca da passagem acima, observou que “*Rousseau a été le premier à apercevoir que la propriété privée, lorsqu’elle n’est pas maintenue en d’étroites limites, peut devenir une menace pour la liberté*”. DERATHÉ. **Jean-Jacques Rousseau et la science politique de son temps**, p. 119.

¹⁹⁵ ROUSSEAU. *Discours sur l’origine et les fondements de l’inégalité parmi les hommes*. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 3, p. 171.

Agora, a sociedade tem um novo homem. Um homem que desenvolve determinadas técnicas e que dita à natureza aquilo que ela deverá produzir. Num primeiro momento, não podemos esquecer que a agricultura e a metalurgia propiciaram a abundância alimentar ao gênero humano. Mas, com o aperfeiçoamento humano e das artes técnicas, surgiram a miséria e a servidão. Na visão rousseauiana, a decadência humana está profundamente associada a ambas¹⁹⁶. Assim, a aplicação e o controle das técnicas por outros homens é que conduziram a esse cenário de dependência, do qual resultará o luxo para uns e a penúria para tantos.

Mais do que criticar a propriedade privada¹⁹⁷, a agricultura ou a metalurgia, nosso autor buscará delinear os fatores que colocam em evidência a miséria humana, pressuposto fundamental da desigualdade entre os homens. Essa miséria não é mantida apenas pela carência de propriedade, isto é, por fatores materiais. Ela tem, também, uma faceta subjetiva, a qual é expressa pelo direito. Ademais, o Genebrino encara o direito como um fator que visa garantir a perpetuidade da desigualdade entre os homens. É o que Spitz designa por “*máscara jurídica*”¹⁹⁸, a qual se configura como outra faceta da opressão.

Como vimos, essa ameaça começou progressivamente a se insinuar no estado de natureza e se concretizará nesta quinta etapa através da consolidação da sociedade civil. Por um lado, tal ameaça materializa-se na propriedade privada e, por outro, está subjetivada nas formulações do direito. Mas acreditamos que ela não foi só uma ameaça, tornou-se um fato consolidado¹⁹⁹. Em suma, a crítica do Genebrino posiciona-se no sentido de justificar que os homens perderam a liberdade, não há igualdade, não se tem segurança e viver-se-ia numa penúria e miséria lamentáveis. Portanto, a exploração do homem pelo homem tornou-se uma

¹⁹⁶ Polin, aliás, afirma categoricamente que “*tous est venu de l’invention de la métallurgie et de l’agriculture*”. POLIN. **La politique de la solitude**, p. 272.

¹⁹⁷ “*Ce qui importe essentiellement à chaque citoyen c’est l’observation des lois au-dedans, la propriété des biens, la sûreté des particuliers*”. Lettres Écrites de la Montagne. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 3, p. 827.

¹⁹⁸ “*Masque juridique*”. SPITZ. **La liberté politique: essai de généalogie conceptuelle**, p. 153.

¹⁹⁹ “*L’homme est né libre, et par-tout il est dans les fers. Tel se croit maître des autres, qui ne laisse pas d’être plus esclave qu’eux. Comment ce changement s’est-il fait?*”. ROUSSEAU. Du Contract Social. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 3, p. 351.

instituição social e política estabelecida por uns em detrimento de muitos. Rousseau constata que o mal está feito. Mas esse ainda não é o grau máximo da corrupção e decadência humana. Há ainda a sexta etapa, a qual será marcada pelo terrível estado de guerra.

Eis que o aperfeiçoamento e a corrupção humana chegaram a um patamar bastante preocupante. Segue o corolário: quanto mais os homens se aperfeiçoam, mais a sociedade e eles próprios estarão corrompidos. Agora, não apenas corrompidos, mas com capacidade e meios para, inclusive, se destruírem. Nesta sexta etapa, a decadência e a desigualdade são tantas que os homens estariam à beira de um preocupante e “*terrível estado de guerra*”²⁰⁰.

Em primeiro lugar, ressaltamos que aqui se faz necessária uma complementação metodológica importante. Doravante, as reflexões do Genebrino terão outra configuração, isto é, elas também se alicerçarão em dados e eventos históricos específicos. Até a quinta etapa tal fundamentação era estabelecida estritamente a partir de raciocínios hipotéticos. Aqui o foco muda do hipotético para o histórico. Nesta e na sétima etapas, as análises visarão a descrever a história escrita ou registrada da humanidade²⁰¹. Segundo Burgelin, “*o estado de natureza é explicativo - com o qual é possível compreender a essência dos homens e suas transformações - e ele precisa ser hipotético. O estado civilizado é descritivo, temos os fatos diante de nossos olhos*”²⁰². Não é que esteja havendo uma mera troca metodológica, mas sim “*os fatos (...) só servem para ilustrar a ação [conseqüências] das causas*”²⁰³. Nesse caso, o fato confirmaria a referida hipótese, ou seja, a conseqüência²⁰⁴. Ou seja, há muito mais uma complementaridade do que uma troca de método.

²⁰⁰ Cf. Rousseau. Discours sur l’origine et les fondements de l’inégalité parmi les hommes. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 3, p. 178-180.

²⁰¹ Cf. Goldschmidt. **Anthropologie et politique**, p. 156-167.

²⁰² BURGELIN. **La philosophie de l’existence de J.-J. Rousseau**, p. 275. Grifos do autor. Tradução nossa.

²⁰³ GOLDSCHMIDT. **Anthropologie et politique**, p. 164. Tradução nossa.

²⁰⁴ Cf. Rousseau. Fragments politiques. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 3, p. 530.

De qualquer maneira, a sua linha argumentativa geral não sofrerá mudanças significativas, pois Rousseau continuará sustentando que, onde muitos vêem evolução, progresso e “luzes”, ele verá decadência, desigualdade e corrupção. Tanto que,

A sociedade nascente foi colocada no mais tremendo estado de guerra; o gênero humano, aviltado e desolado, não podendo mais voltar sobre seus passos nem renunciar às aquisições infelizes que realizara, ficou às portas da ruína por não trabalhar senão para sua vergonha, abusando das faculdades que o dignificam.²⁰⁵

Para o Genebrino, diferentemente de Hobbes, o mal – entenda-se, o mal moral - se manifesta no homem civilizado e não no primitivo. No pensamento rousseauiano, o mal é uma construção social e não um dado natural. Nesse sentido, Polin conclui que

Para Rousseau, todo o mal vem, como se sabe, da aceleração crescente do processo de desigualdade, um mediador de todo o mal. Sabemos como as desigualdades naturais eram lentas e limitadas pela simplicidade das necessidades físicas (...) e pela frugalidade com a qual tais necessidades podiam ser satisfeitas.²⁰⁶

Similarmente à etapa anterior, a propriedade privada, como uma forma de referendar a desigualdade entre os homens, teria sido a causadora de um conflito que tem se perpetuado. Conflito este designado pelo autor como sendo “o terrível estado de guerra”. Rousseau descreve esse quadro de misérias e calamidades da seguinte forma:

os mais poderosos ou os mais miseráveis, fazendo de suas forças ou de suas necessidades uma espécie de direito ao bem alheio, equivalente, segundo eles, ao de propriedade, seguiu-se à rompida igualdade a pior desordem; assim as usurpações dos ricos, as extorsões dos pobres, as paixões desenfreadas de todos, abafando a piedade natural e a voz ainda fraca da justiça, tornaram os homens avaros, ambiciosos e maus. Ergueu-se entre o

²⁰⁵ ROUSSEAU. Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 3, p. 176.

²⁰⁶ POLIN. **La Politique de la solitude**, p. 275. Tradução nossa.

direito do mais forte e o do primeiro ocupante um conflito perpétuo que terminava em combates e assassinatos.²⁰⁷

Para o Genebrino, na sociedade civil a humanidade passou a viver em função das necessidades artificiais. Nesse sentido, tudo seria feito para aumentar o abismo entre os próprios homens. Conseqüência preliminar: aprofunda-se a relação entre as necessidades artificiais e o sentimento de amor-próprio. Lembramos que Rousseau trata a temática do amor em dois níveis bastante distintos: o amor-próprio e o amor de si.

O amor de si, típico do homem no estado de natureza, foi suplantado pelo amor-próprio e pela necessidade de se integrar à existência em sociedade. Daí a razão pela qual Rousseau, na Nota XV de **Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes**, distingue o amor em dois aspectos bastante distintos:

Não se deve confundir o amor-próprio com o amor de si mesmo; são duas paixões bastante diferentes tanto pela sua natureza quanto pelos seus efeitos. O amor de si mesmo é um sentimento natural que leva todo animal a velar pela própria conservação e que, no homem dirigido pela razão e modificado pela piedade, produz a humanidade e a virtude. O amor-próprio não passa de um sentimento relativo, fictício e nascido na sociedade, que leva cada indivíduo a fazer mais caso de si mesmo do que de qualquer outro, que inspira aos homens todos os males que mutuamente se causam e que constitui a verdadeira fonte da honra.²⁰⁸

O amor-próprio teria sido o maior responsável pela geração de várias paixões, tais como rivalidades, desejos, imaginação, reputação, glória e outras. Essas paixões sem alguma forma social ou legal de controle poderiam resultar na efetivação do estado de guerra. Daí a codeterminância entre paixões e leis: “*quanto mais violentas são as paixões, mais necessárias as leis para contê-las*”²⁰⁹. Mas temos que ter claro que é da natureza do amor-próprio a fuga

²⁰⁷ ROUSSEAU. Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 3, p. 176.

²⁰⁸ Ibid., p. 219.

²⁰⁹ Ibid., p. 157.

aos mecanismos restritivos de controle. E será a partir desse descontrole do amor-próprio que surgirão os abusos e os fatores que fundamentam a desigualdade entre os homens.

Aqui o Genebrino opera uma mudança de rumo bastante significativa. Por conta desse descontrole do amor-próprio, a humanidade procurará uma forma de equilibrar essas relações que tendem ao conflito. Para o autor, mesmo sendo considerado um limite e um inconveniente, os homens passam a aceitar a ideia de colocar freios às ações desagregadoras que qualquer um livremente poderia cometer. Assim, dado esse cenário, as leis irão se configurar como um mal menor. Ressaltamos que as leis, nesse ínterim, não teriam por função estabelecer a igualdade entre as partes, mas sim um tipo de controle às paixões desenfreadas dos homens. Nesse sentido, o contrato é um mal menor quando comparado ao estado de guerra²¹⁰. Alguma forma de controle é uma opção melhor do que a destruição.

Na sociedade civil, o homem civilizado desaprendeu a viver em si, agora ele é um indivíduo que vive em função do outro, e tornou-se, por isso, um ser alienado²¹¹. Será esse o ápice do desconhecimento de si e do outro. A alienação é um tipo de existência *fora de si*. Isso significa que através dos progressos da civilização, o indivíduo foi perdendo gradativamente aquelas propriedades inerentes ao homem natural. Ao compararmos o gênero humano no estado de natureza e no civil, vemos que “*o selvagem vive em si mesmo; o homem sociável, sempre fora de si, só sabe viver baseando-se na opinião dos demais e chega ao sentimento de sua própria existência quase que somente pelo julgamento destes*”²¹². A questão da alienação traduz a mais completa ruptura entre a essência e a existência do

²¹⁰ “*on comprendra combien la différence d’homme à homme doit être moindre dans l’état de Nature que dans celui de société, et combien l’inégalité naturelle doit augmenter dans l’espèce humaine par l’inégalité d’institution*”. Ibid., p. 161.

²¹¹ Aliás, segundo Polin, foi Rousseau quem inventou o conceito de alienação - “*invente le concept d’aliénation*”. POLIN. **La Politique de la solitude**, p. 276.

²¹² ROUSSEAU. Discours sur l’origine et les fondements de l’inégalité parmi les hommes. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 3, p. 193.

homem, isto é, entre sua vocação e suas ações²¹³. Ele passa a ser um indivíduo cindido, sem, contudo, ter a mínima consciência dessa situação. Tanto que, para Starobinski,

Enquanto permanece o homem *da* natureza, é nele próprio que o homem percebe a voz da natureza. A Natureza fala *nele*, pois que ele próprio está *na* Natureza. A defasagem da liberdade é ainda virtual. Para o homem civilizado, essa voz se tornará uma voz distante, uma voz negligenciada. Ela lhe será exterior. Pior ainda, ele já não saberá escutá-la e reconhecê-la.²¹⁴

Os homens não sabem se ouvir, menos ainda, ouvir os outros. O homem se distancia de si mesmo e dos outros. Em uma nota, Rousseau sintetiza esse momento: “*só procuramos voltar-nos para fora e existir fora de nós*”²¹⁵.

Por fim, como outra consequência desse estado de alienação, temos a codeterminância entre a dominação e a servidão, as quais se tornam paradigmáticas nas relações desiguais entre os homens. Motivados pela necessidade de impor determinados freios ao amor-próprio e ao abuso de uns, caminhou-se para a criação de um mecanismo de mútuo controle que pudesse garantir um mínimo de estabilidade e igualdade nas relações sociais. Mas veremos que o contrato social não cumpriu as premissas que teriam motivado a sua instituição. Contudo, essa temática é parte fundamental da próxima etapa, a qual abordará o papel do contrato social e a necessidade de dissolvê-lo.

Esta sétima etapa, a do “*contrato social e sua dissolução*”²¹⁶, visa demonstrar a que termo chegou a progressão da desigualdade e da corrupção entre os homens. É o momento de ratificação e coroação das diversas e funestas escolhas humanas ao longo de sua história.

²¹³ Cf. Baczko. **Rousseau. Solitude et communauté**, p. 29.

²¹⁴ STAROBINSKI. **Jean-Jacques Rousseau: a transparência e o obstáculo**, p. 313. Grifos do autor.

²¹⁵ ROUSSEAU. Discours sur l’origine et les fondements de l’inégalité parmi les hommes. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 3, p. 195.

²¹⁶ Cf. Rousseau. Discours sur l’origine et les fondements de l’inégalité parmi les hommes. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 3, p. 175-7, 180-2 e 189-194. Além desta obra, abordaremos regularmente vários capítulos do livro **Du Contrat Social**.

Assim, considerando as análises que fizemos e que iniciaram com o homem primitivo e que, agora, atingem o homem civilizado, podemos demonstrar o amadurecimento definitivo da corrupção e da decadência entre os homens:

É este o último grau da desigualdade, o ponto extremo que fecha o círculo e toca o ponto de que partimos; então, todos os particulares se tornam iguais, porque nada são, e os súditos, não tendo outra lei além da vontade do senhor, nem o senhor outra regra além de suas paixões, as noções do bem e os princípios da justiça desfalecem novamente; então tudo se governa unicamente pela lei do mais forte e, conseqüentemente, seguindo um novo estado de natureza, diverso daquele pelo qual começamos, por ser este um estado de natureza em sua pureza, e o outro, fruto de um excesso de corrupção.²¹⁷

Aqui, nesta sétima etapa, teríamos o mais elevado grau de violência contra o homem, e deste contra a natureza. Nessa progressão contínua, o gênero humano se aperfeiçoou e está profundamente corrompido. Isto é, a decadência tornou os homens iguais. Iguais a quê? A nada. Lembramos que o “nada” refere-se à ausência ou obscurecimento completo dos valores naturais. Aqui, mais do que em qualquer outro momento, fica evidente que “*o homem selvagem e o homem policiado diferem de tal modo, tanto no fundo do coração quanto nas suas inclinações, que aquilo que determinaria a felicidade de um reduziria o outro ao desespero*”²¹⁸. Nessa ambivalência, o primeiro tem na liberdade um de seus bens mais preciosos. Para o outro: trabalho, cansaço e agitação, enfim, ser servil é a sua marca²¹⁹. Nesse sentido, Rousseau focalizará suas análises com vistas a demonstrar a impotência crônica do contrato social nas sociedades modernas e civilizadas.

Os males ou a corrupção da humanidade iniciaram-se com o próprio homem. Rousseau associa a decadência da humanidade ao distanciamento da natureza. Um fato que

²¹⁷ ROUSSEAU. Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes, In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 3, p. 191.

²¹⁸ Ibid., p. 192.

²¹⁹ Cf. Rousseau. Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 3, p. 192-3.

evidenciou essa situação foi a criação e manutenção da propriedade privada, a qual, para ser mantida, requer um determinado conjunto de regras e limites. Regras e limites estes que foram estabelecidos entre os homens por meio de algum tipo de convenção. Apesar da crítica regular do autor à propriedade privada, ao pacto social e à sociedade civil, não podemos afirmar que o Genebrino seja uma espécie de “anticontratalista”. Seu posicionamento diante dessa questão é único e complexo; por isso, merece uma acurada análise, haja vista que o que está em questão não é propriamente o contrato em si, mas sim suas bases fundantes.

Vale lembrar que, segundo Garcia, “*o que está em jogo é o **homem do homem** e a possibilidade de impedir males maiores*”²²⁰. Aqui, o mal maior seria a guerra, portanto, a própria existência do gênero humano estaria em risco. Por isso, Loparic afirma que o “*contrato social é um instrumento essencial para a preservação da paz na sociedade humana. A alternativa é a guerra, fonte de todos os males sociais*”²²¹. O contrato social, nesse íterim, seria uma barreira criada pelos indivíduos com vistas a impedir a destruição do homem pelo próprio homem. Nesse aspecto, Espíndola reforça essa posição quando diz ser “*preciso, diante da ameaça de perecer, criar-se os governos e instituir-se leis para conter os ânimos e frear os impulsos autodestrutivos*”²²².

Pelo exposto, identificamos um duplo papel atribuído ao contrato social: evitar a destruição do gênero humano e propiciar o desenvolvimento de elementos e características afins à própria natureza humana. O homem e a sociedade não precisam ser, necessariamente, sinônimo de conflito. Daí outra originalidade de Rousseau, trata-se da confluência entre pacto

²²⁰ GARCIA. Rousseau: existência e verdades demonstradas. In: **Verdades e Mentiras: 30 ensaios em torno de Jean-Jacques Rousseau**, p. 41. Grifos do autor.

²²¹ LOPARIC. Kant e o pretenso direito de mentir. In: **Verdades e Mentiras: 30 ensaios em torno de Jean-Jacques Rousseau**, p. 90.

²²² ESPÍNDOLA. Rousseau e Sêneca: natureza humana e crítica da sociedade. In: **Verdades e Mentiras: 30 ensaios em torno de Jean-Jacques Rousseau**, p. 292.

social e vontade geral²²³. O Genebrino diferencia a vontade em duas, isto é, a particular ou de todos e a geral. Em linhas gerais, “*a vontade particular tende pela sua natureza às predileções e a vontade geral, à igualdade*”²²⁴. O contrato social deverá derivar-se da vontade geral, posto que “*a vontade geral é sempre certa e tende sempre à utilidade pública*”²²⁵. Ou, como afirma Bignotto, “*o interesse comum é o único verdadeiramente visado pela vontade geral*”²²⁶. Apesar dessa aparência de “freio social” e de limitador da liberdade humana, o contrato poderá manter a liberdade do homem na sociedade civil, o que torna evidente o duplo papel atribuído ao contrato social: mantenedor de desigualdades atuais e um canal que deveria suprimir essas diferenças.

Dada a capacidade humana de aperfeiçoar-se, temos que os homens e a sociedade estão em constante devir. Contudo, a dinâmica social não tem gerado resultados que possam ser qualificados como bons ou positivos em termos sociais, políticos ou morais. Considerando as características intrínsecas dos indivíduos – razão, sensibilidade, perfectibilidade, liberdade e outras –, torna-se inevitável seguir escolhendo. Mas aí questionamos: a qualidade dessa escolha poderia ser alterada visando à contenção da corrupção? Basicamente, temos duas situações em franca oposição: renaturar ou seguir se corrompendo. Concomitante a isso, apenas se se apoiar na vontade geral, é que a via da renaturação humana poderá ser atingida.

Reforçamos a idéia central de que o contrato é um tipo de “entroncamento”, o qual poderia levar à renaturação ou, o que de fato ocorreu, à corrupção dos valores naturais dos homens. E como a perfectibilidade não coaduna com qualquer forma de determinismo, podemos concluir que o futuro está em aberto. Por essa razão, Rousseau manterá a ideia de que um pacto, com certas características específicas, poderia influenciar na renaturação do

²²³ Cf. Rousseau. Du Contract Social. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 3, p. 371-2. Ver Spitz, Jean-Jacques Rousseau et les droits de l’individu. In: **L’individu dans la pensée moderne, XVI-XVIIème**, p. 661.

²²⁴ ROUSSEAU. Du Contract Social. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 3, p. 368.

²²⁵ Ibid., p. 371.

²²⁶ BIGNOTTO. **As aventuras da virtude: as idéias republicanas na França do século XVIII**, p. 170.

homem e da sociedade²²⁷. Mas quais características seriam essas? Fundamentalmente, trata-se do respeito à liberdade e à vontade geral. Para tanto, faz-se indispensável conduzir a atualização do potencial humano com vistas ao bem comum. Concomitantemente, evitar-se-ia a corrupção que grassa entre os homens e a sociedade. Entretanto, já sabemos que a corrupção é um fato social. Assim, Rousseau conceberia efetivamente a possibilidade de renaturar o gênero humano? Sim. Como? Através de dois personagens de exceção: Educador e Legislador.

Trata-se de dois personagens com ações distintas e complementares. Dada a complexidade no delineamento dessas duas figuras como contendoras da corrupção e promotoras da renaturação, dedicaremos a cada um deles os dois próximos capítulos. Assim, no próximo capítulo abordaremos a questão da educação e do Educador. Ao passo que no seguinte, nossas análises estarão focadas nas leis e no Legislador.

²²⁷ “Rousseau (...) não se contenta em desferir sua crítica pura e simplesmente, ou pregar um ataque cego a todas as instituições humanas. Sua crítica reconhece que o homem civil e as instituições são inevitáveis, e que o horizonte no qual se precisa trabalhar quando se busca uma compreensão profunda da corrupção, bem como de alguma possibilidade de amenizá-la ou remediá-la, é o horizonte do “homem do homem” ou do homem civil imerso nas instituições existentes, ou ainda, naquelas possíveis de virem a existir”. BECKER. Questões acerca da história em Rousseau. In: **Cadernos de Ética e Filosofia Política**, p. 22.

3. A EDUCAÇÃO E A CONTENÇÃO DA CORRUPÇÃO

Para Rousseau - especialmente no *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes* -, a desigualdade enraizou-se profundamente nas ações humanas. Daí a questão: como (re)agir em face da corrupção que grassa entre os homens e a sociedade? Acreditamos que a resposta a essa questão passa obrigatoriamente pela análise da perfectibilidade e pelas formulações e hipóteses acerca do processo de renaturação humana. O autor afirma que a humanidade não está irremediavelmente condenada à corrupção, à desigualdade ou ao desvirtuamento de sua própria natureza. Nesse sentido, Starobinski alerta-nos que,

na medida em que a sociedade é obra humana, deve-se admitir que o homem é culpado e carrega a culpa de todo o mal que fez a si mesmo; mas, por outro lado, na medida em que o homem não deixa de ser um filho da natureza, ele conserva uma inocência indestrutível. Como conciliar a afirmação: “O homem é naturalmente bom” e esta outra: “Tudo degenera entre as mãos dos homens”?²²⁸

Isto nos remete à questão posta na nossa Introdução e que abordava a distinção entre natureza boa e natureza corrompida. Daí a afirmação segundo a qual o homem não é “mal incurável”. Logo, resta-nos compreender como e em quais condições será possível conciliar duas situações aparentemente tão divergentes.

O próprio Rousseau afirma esse contraste antropológico em que a bondade e a maldade estariam presentes no ser e no agir dos homens. Segundo o autor,

Os homens são maus – uma experiência triste e contínua dispensa provas; no entanto, o homem é naturalmente bom – (...) o que, pois, poderá tê-lo depravado a esse ponto senão as mudanças sobrevindas em sua constituição, os progressos que fez e os conhecimentos que adquiriu?²²⁹

²²⁸ STAROBINSKI. *Jean-Jacques Rousseau: a transparência e o obstáculo*, p. 31.

²²⁹ ROUSSEAU. *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, In: *Oeuvres Complètes-Gallimard*, vol. 3, p. 202.

Vimos no capítulo anterior o próprio autor aventando uma série de fatores²³⁰ como sendo responsável por tal mudança. Assim, diante desse cenário, resta-nos analisar e detalhar quais seriam esses referidos fatores que teriam causado essa tão drástica e fundamental mudança nos homens e na sociedade.

A exposição desses fatores é uma parte importante para compreendermos o pensamento rousseauiano no seu aspecto político. Aí, além de refletirmos sobre o problema que a corrupção representa para os homens e para a sociedade, teremos que analisar a possibilidade de frear esse processo de progressão da desigualdade entre os homens. Acreditamos que essa questão deverá ser tratada considerando-se tanto o Legislador como o Educador. No presente capítulo essa ênfase recairá sobre a figura de exceção vinculada à formação do indivíduo, isto é, o Educador. Sendo que no próximo capítulo a abordagem estará focada na figura do Legislador. Apesar de serem capítulos distintos, antecipamos que partilhamos da afirmação de Baczko, segundo a qual “*a política se aproxima da educação, porque na realidade é a arte de formar as pessoas, as quais são educadas através de suas instituições e de seus costumes*”²³¹.

Além de complementarmos as razões que fundamentam a desigualdade entre os homens, pretendemos compreender como outra via de atualização do potencial humano pode ser efetivamente possível. Aí, tratar do homem no interior da sociedade é tratar do homem civilizado, portanto, incapaz de expressar aquela harmonia originária do estado de natureza. Diferentemente do homem natural, o homem civilizado é um indivíduo agrilhado. Daí que, este é um homem que, socialmente, é considerado como sendo escravizado. O que seria uma forma de se evidenciar o seu estado de corrupção. Aliás, segundo Rousseau, o “*homem civil nasce, vive e morre na escravidão; enquanto conservar a figura humana, está acorrentado*

²³⁰ Por exemplo: artes técnicas, propriedades e leis.

²³¹ BACZKO. **Rousseau. Solitude et communauté**, p. 388. Tradução nossa.

por nossas instituições”²³². Por tudo isso, sendo ambientada no interior da sociedade civil, a educação deverá ser pensada como um freio à corrupção, a qual tem sido uma marca constante no processo progressivo de civilização do gênero humano.

Essa situação baseia-se numa oposição fundamental na teoria de Rousseau, pois como afirmou Starobinski “*opondo antiteticamente a imagem do selvagem e a do homem corrompido, ele coloca o leitor diante de duas impossibilidades simétricas: a condição do selvagem não pode mais ser reconquistada, e a do ‘civilizado’ é inaceitável*”²³³. Ora, contrariamente ao que sustenta o intérprete, dado o potencial indefinido *a priori* da perfectibilidade humana, essas não são as duas únicas opções passíveis de se tornarem realidade. E mais, Rousseau não advoga favoravelmente pelo retorno do homem ao hipotético estado de natureza. Tanto que, a respeito desse estado hipotético, o autor sustenta que

Não constitui empreendimento trivial separar o que há de original e de artificial na natureza atual do homem, e conhecer com exatidão um estado que não mais existe, que talvez nunca tenha existido, que provavelmente jamais existirá, e sobre o qual se tem, contudo, a necessidade de alcançar noções exatas para bem julgar de nosso estado presente.²³⁴

Por isso, mais do que remontar ao estado de natureza²³⁵, o Genebrino procurará nesse estado de coisas os determinantes que favoreciam a expressão da natureza humana, na qual a

²³² ROUSSEAU. Émile. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 4, p. 253. Ressaltamos que, ao longo dessa tese, utilizaremos a tradução em língua portuguesa da obra **Emílio ou da Educação** elaborada por Roberto Leal Ferreira e que consta na edição da Martins Fontes.

²³³ STAROBINSKI. **Jean-Jacques Rousseau: a transparência e o obstáculo**, p. 308.

²³⁴ ROUSSEAU. Discours sur l’origine et les fondements de l’inégalité parmi les hommes. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 3, p. 123.

²³⁵ Sob esse aspecto há o famoso trecho de uma carta de Voltaire, na qual ele diz: “*Recebi, senhor, vosso novo livro contra o gênero humano, e vos agradeço por isso. Vós agradareis aos homens, sobre quem fala vossas verdades, e não os emendará. Ninguém poderia pintar um quadro com cores mais fortes dos horrores da sociedade humana, para os quais nossa ignorância e debilidade têm tanta esperança de consolo. Ninguém jamais empregou tanta vivacidade em nos tornar novamente animais: pode-se querer andar com quatro patas, quando lemos vossa obra*”. VOLTAIRE. **Carta de Voltaire – 30 de agosto de 1755**. Disponível em <[http://pt.wikisource.org/wiki/Carta_de_Voltaire_\(30_de_agosto_de_1755\)](http://pt.wikisource.org/wiki/Carta_de_Voltaire_(30_de_agosto_de_1755))>. Acesso em 27 mai. 2010. O Genebrino é favorável ao estado de natureza, mas isto não significa que para a consecução desse fim tenhamos que deixar a vida nas cidades e nos embrenharmos nas matas. Aqui, o estado de natureza que interessa a Rousseau é no sentido hipotético com vistas a compreensão das causas da corrupção e da desnaturação do homem moderno. Logo, não se trata de uma apologia ingênua da vida silvícola.

escavidão e a corrupção não tinham razão de ser ou existir. Assim, a análise tem que se dar no sentido de esclarecer como se deu essa queda ou esse progresso da desigualdade entre os homens. Aliás, Goldschmidt sintetiza esse momento do pensamento rousseauiano: “*o meio social, em que as ciências e os costumes se encontram e se contaminam, é também o meio-termo entre a origem e a queda*”²³⁶. O que evidencia que, não se trata de uma defesa desenfreada pelo homem natural e pelo estado de natureza. Vale frisar que, aquela crítica voltairiana leva a crer que o pensamento rousseauiano seja um pensamento focado na primazia do modo de ser e viver do homem natural. Nada disso. Há sim uma busca de fundamentação – construídos por meio de raciocínios hipotéticos e fatos históricos –, a qual serviria para compreendermos a sociedade moderna e o cidadão que nela vive, ainda que seja uma vida aprisionada. Isto é, anteriormente abordamos as origens e algumas razões dessa “queda” do gênero humano; doravante, daremos ênfase ao “levantar” desse homem e da sociedade. Aí figuras como o Educador e o Legislador são indispensáveis.

Por essa razão, acreditamos que, pensar a questão da educação equivaleria a pensar a formação do cidadão. Dado esse aspecto, nossa primeira preocupação se relaciona com alguns elementos do pensamento rousseauiano, os quais deverão revelar a importância da educação para pensarmos uma formação que possa conciliar o lado humano com o natural. Considerando a formação do homem e do cidadão, veremos que essas reflexões nos remeterão a alguns questionamentos de caráter ético. Nesse aspecto, a ética – como um conjunto de deveres - será fundamental na síntese entre os valores humanos e as demandas coletivas da sociedade, haja vista que será a partir dessa síntese que se tornará possível concebermos a educação rousseauiana e a contumaz prioridade dos elementos naturais em face dos sociais. Ou como sustenta Charrak: “*na medida em que as faculdades virtuais do homem não podem deixar de se despertarem, a educação é essencial, permitindo ao mesmo tempo, salvá-las da*

²³⁶ GOLDSCHMIDT. *Anthropologie et politique*, p. 57. Tradução nossa.

*sua obscuridade primitiva e dar-lhes uma aplicação bem-sucedida*²³⁷. Desde já destacamos que, essa “*aplicação bem-sucedida*” pressuporá um adequado aprendizado dos deveres por parte do jovem Émile.

Partiremos, portanto, da seguinte premissa: “*o melhor espírito natural não é nada sem instrução*”²³⁸. Uma vez que os homens tenderam à corrupção, a educação torna-se fundamental, posto que ela poderá propiciar a retirada dos indivíduos dessa situação e ajudá-los a restituir as luzes da época do estado de natureza. Mas ressaltamos que não se chega a esses elementos naturais por uma simples vontade ou desejo. Nesse sentido, os homens precisam ser conduzidos e orientados para esse caminho, pois trata-se de um resgate dos “*desígnios da natureza*”²³⁹. Isso, por si só, revela uma incapacidade crônica do gênero humano de aprender consigo mesmo, de ouvir a voz da natureza ou do coração. Aí, a intervenção de Educador faz-se necessária e, até mesmo, imprescindível: “*todo cidadão tem, antes de tudo, necessidade de um educador*”²⁴⁰.

Ao preceptor caberá a importante função de aliar natureza humana, cidadania e educação, isto é, elementos típicos do estado de natureza com os que são característicos da sociedade civil. Tal tarefa faz-se necessária, posto que, para que essa educação não gere um indivíduo cindido e dilacerado²⁴¹, o propedeuta deverá criar ou aproveitar-se dos meios mais propícios para que as capacidades humanas possam se aperfeiçoar em conformidade com os autênticos desígnios da natureza. Devemos ter ciência de que essa formação demandará muito tempo²⁴² e dedicação²⁴³ para que o jovem aprendiz não seja tentado a se corromper. Sabemos que esse tipo de proposição pode parecer bastante utópico; mas veremos logo abaixo que

²³⁷ CHARRAK. *Le vocabulaire de Rousseau*, p. 14. Tradução nossa.

²³⁸ ROUSSEAU. *Traité de sphère*. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 5, p. 585. Tradução nossa.

²³⁹ Cf. Paiva. O jardim de Rousseau e a virtude do jardineiro. In: **Cadernos de Ética e Filosofia Política**, p. 147, 152 e 157.

²⁴⁰ POLIN. *La politique de la solitude*, p. 102. Tradução nossa.

²⁴¹ Cf. Rousseau. *Émile*. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 4, p. 249.

²⁴² Rousseau estima que a formação do aprendiz dar-se-á por volta dos 25 anos de idade.

²⁴³ O preceptor não deverá ter outra função ou trabalho que não a formação do seu jovem aprendiz.

Rousseau tem plena consciência da dificuldade em se educar um jovem em consonância com os seus próprios valores naturais.

Dado esse contexto, caberá à educação o importante papel de renaturar o homem totalmente inserido no contexto da sociedade civil. Rousseau está ciente das sérias dificuldades dessa proposição fundamental e, aparentemente, paradoxal, uma vez que essa renaturação implicará duas situações distintas. Primeiramente, ela fundamenta-se no reencontro do homem consigo mesmo e, ao mesmo tempo, num certo distanciamento do homem do homem. Subjaz a isso a clássica contraposição entre o natural e o social, ou entre o viver isolado e a vida coletiva. Melhor dito,

É verdade que, não podendo viver sempre sozinhos, dificilmente serão sempre boas; essa dificuldade até mesmo aumentará necessariamente com suas relações, e é nisso sobretudo que os perigos da sociedade nos tornam a arte e os trabalhos mais indispensáveis para prevenir no coração humano a depravação que nasce de suas novas necessidades.²⁴⁴

Ora, não é mais possível aquela vida primitiva e isolada do bom selvagem. Por isso, nesse aspecto a arte ou a educação rousseauiana é, também, um projeto ambicioso de sociedade, cuja meta principal estaria na contenção da corrupção e, concomitantemente, na retomada dos valores essencialmente humanos, os quais o mundo desenvolvido e civilizado tem, em grande medida, ignorado e até mesmo silenciado. Evidencia-se diante dessa situação que há um contraste entre o hoje e o ontem. Apesar de que, há um elemento comum entre os dias presente e os de outrora, a saber, o homem. Logo, é nele mesmo que teremos que encontrar o que fora perdido.

Antes de adentrarmos nos aspectos específicos da relação entre o Educador e Émile, abordaremos um paralelo que há entre a arte de educar e a de cultivar jardins. Acreditamos que exista uma similitude entre a ação educativa do Educador e a atividade do jardineiro. Esse

²⁴⁴ ROUSSEAU. Émile. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 4, p. 493.

personagem, às vezes fictício, às vezes real, Rousseau utiliza para compor um agente de transformação da realidade. O jardineiro não cria nada, mas pode transformar radicalmente tudo, sem que tal transformação seja sequer percebida. Assim, como veremos, deverá ser com o Educador e, também, com o Legislador.

3.1. Um modelo de ação: o caso do jardineiro

O jardim Eliseu: um modelo de mundo que alia a ação do jardineiro e o respeito à natureza. Na obra **La Nouvelle Héloïse**, Rousseau idealiza um jardim, o qual é designado por “Eliseu”. Ao que parece, o termo “Eliseu” deriva do hebraico “Elijah”, que significa “Deus é salvação”. Entretanto, para que não cometamos equívocos, o Jardim de Eliseu não será tratado como uma espécie de Jardim do Éden ou algum tipo de Paraíso Perdido. Trata-se propriamente de um jardim que resulta das artes humanas, isto é, uma forma de imitar ou adequar-se à natureza. Imitação que visa a uma espécie de correção ou conserto e, também, de renaturação. Tanto que, segundo Paiva, “*em algumas passagens de seu tratado de educação, a arte de formar jardins aparece de forma análoga à arte de formar os homens*”²⁴⁵. Por isso, aqui exploraremos essa relação entre as artes do jardineiro e as do Educador.

Vale lembrar que na base da arte do Educador está a pressuposição da existência de uma capacidade estritamente humana, a qual é potencialmente capaz de reconduzir os homens ao encontro de si mesmos e de fazer face à corrupção. Essa pressuposição da perfectibilidade humana leva-nos a considerar que “*a natureza do homem é essencialmente boa; o que vemos diante de nós é uma degradação, uma degenerescência dessa natureza originária, em si mesma límpida e rica em potencialidades*”²⁴⁶. E são essas potencialidades que deverão estar a cargo do trabalho, ou melhor, das artes do jardineiro e do preceptor.

²⁴⁵ PAIVA. O jardim de Rousseau e a virtude do jardineiro. In: **Cadernos de Ética e Filosofia Política**, p. 148.

²⁴⁶ FORTES. **Rousseau: o bom selvagem**, p. 32. Grifos do autor.

Em termos de ação, o “*Jardineiro, legislador e educador devem sempre se antecipar às necessidades*”²⁴⁷. No caso específico do jardineiro, este deverá conhecer em grande medida o *modus operandi* da natureza para melhor imitá-la nas ações que visam à construção ou formação de um determinado jardim. É fundamentalmente a ação humana aliando-se à natureza. Aqui, o jardineiro não elimina a natureza. Ao contrário, respeita-a, valoriza-a e busca adaptar-se às suas especificidades. Assim, diante desse cenário, surge o seguinte questionamento: “*até que ponto o homem pode e deve interferir no curso da natureza?*”²⁴⁸ O homem pode e deve interferir na natureza, desde que isso esteja em conformidade com suas efetivas potencialidades e necessidades. Tal interferência não poderá resultar numa mutilação ou descaracterização da referida natureza. Nesse aspecto, segundo Bignotto, “*Nele (jardim), a mão do homem contribui para manter a natureza em seu estado primeiro*”²⁴⁹. Se o jardineiro agir em consonância com este estado primeiro, o resultado será um “jardim natural”. Se o jardineiro desconsiderar a natureza, o resultado será um “jardim humano”. Aliás, é de uma questão como essa que surgiu, no tempo de Rousseau, a discussão de qual o melhor tipo de jardim: o inglês ou o francês?

Há uma forte tendência em Rousseau a ser muito mais favorável ao modelo de jardim inglês que ao francês. Paiva sintetiza esses dois tipos de jardim e a opção do Genebrino pelo modelo inglês nos seguintes termos:

Enquanto o jardim francês demonstra a racionalidade e o artifício dominando a natureza e conformando-a a similitude da engenhosidade humana, o jardim inglês busca, pelo contrário, facilitar e possibilitar o livre curso da natureza. Mais próximo à concepção inglesa, o jardim rousseauniano destaca-se por ser simples: plantas da própria região dispostas de forma a tornar o ambiente alegre e agradável. A matéria-prima dessa obra de arte é a própria natureza, e o artista, o homem sensível que

²⁴⁷ PACAGNELLA. Rousseau e arte de cultivar jardins. In: **Verdades e Mentiras**, p. 175.

²⁴⁸ PAIVA. O jardim de Rousseau e a virtude do jardineiro. In: **Cadernos de Ética e Filosofia Política**, p. 152.

²⁴⁹ BIGNOTTO. **As aventuras da virtude: as idéias republicanas na França do século XVIII**, p. 126.

consegue captar os desígnios naturais e produzir sua obra da forma mais autêntica possível.²⁵⁰

Permanece a ideia segundo a qual precisamos nos adaptar ou nos integrar à natureza. É isso que nos tornará autêntico. Da falta de autenticidade, ou seja, justamente da ruptura entre o homem e a natureza é que encontraremos a raiz fundamental da corrupção e do desenvolvimento da desigualdade entre os homens.

Entretanto, o termo “jardim” tem conotações que vão além daquele lugar estrito para o cultivo de plantas ornamentais, medicinais ou estudos botânicos. Por isso falamos em alegoria ao tratarmos do jardineiro e do jardim. É nesse sentido que indagamos acerca do que haveria de superior nesse modelo de jardim a inglesa. Numa palavra: a virtude. Pode soar estranho a palavra “virtude” ser associada a um determinado modelo de jardim. Mas é que Rousseau não se atém estritamente às questões pertinentes ao tema da jardinagem. Por isso, reforçamos que o jardim é, também, uma alegoria.

Uma vez que as reflexões do Genebrino estendem-se além do aspecto material que constitui um jardim, designaremos doravante de “jardim rousseauiano” o jardim alegórico a que se refere nosso autor. Assim, podemos concluir provisoriamente que o jardim rousseauiano é marcado pela existência da virtude:

Virtude é a palavra-chave para entender a especificidade do jardim rousseauiano: ele é plantado pelas mãos da virtude. Nele há a conjugação da natureza e da cultura, numa ação conjunta que supera a contradição entre os dois termos e os conflitos a ela inerentes.²⁵¹

Nesse modelo de jardim é possível a preservação da espontaneidade, da harmonia e da perfeição. Aliás, essa deve ser a obra e a meta do jardineiro. Assim, apesar de ser uma obra do referido jardineiro, a sua mão e a sua ação sequer seriam percebidas nesse jardim. Ou seja,

²⁵⁰ PAIVA. O jardim de Rousseau e a virtude do jardineiro. In: **Cadernos de Ética e Filosofia Política**, p. 152.

²⁵¹ Ibid., p. 156.

dado o efetivo conhecimento do *modus operandi* da natureza, haverá controle por parte do jardineiro, mas este não será minimamente percebido como tal. A ação do jardineiro confundir-se-à à da natureza. Assim como na jardinagem, na arte educacional deverá se proceder do mesmo modo. Rousseau expressa essa ideia da seguinte maneira: “*tomai com vosso aluno o caminho oposto; que ele sempre acredite ser o mestre, e que sempre o sejais vós*”²⁵². Assim como o resultado da ação do jardineiro não traz traços distintivos de seu trabalho; similarmente teremos a relação do Educador com o seu aprendiz. Ou seja, o aprendiz será guiado e orientado pelo Educador de tal maneira que o jovem nem se aperceberá que está conduzido numa dada direção por outrem. Tal como o jardineiro deverá conhecer o *modus operandi* da natureza e o Educador tem que compreender a natureza do seu aprendiz.

Essa atividade torna-se possível justamente por pressupor uma natureza humana flexível, isto é, perfectível. Vale recordar que, apesar da corrupção humana e social, a natureza ainda é essencialmente boa. Como veremos, renaturar o homem rumo à retomada da bondade natural será uma das principais tarefas na esfera de ação do preceptor e do Legislador. Entretanto, pelo exposto até aqui, há que se distinguir entre as supramencionadas bondade e virtude. Dada a afinidade entre essas duas temáticas, torna-se relevante especificarmos essa distinção. Assim,

Bondade e virtude são conceitos diferentes. Enquanto a primeira pertence ao homem natural e a Deus, a segunda pertence ao homem da sociedade, o qual precisa agir racionalmente, guiado pela consciência, a fim de fazer seu dever como membro fracionário de uma totalidade.²⁵³

Apesar de tratar em certos momentos da virtude natural do homem natural, aqui o termo “virtude” refere-se fundamentalmente à virtude política. Tanto que, Strauss reforça essa noção ao afirmar que “*não há dúvida que Rousseau identifica freqüentemente a virtude à virtude*

²⁵² ROUSSEAU. Émile. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 4, p. 362.

²⁵³ PAIVA. O jardim de Rousseau e a virtude do jardineiro. In: **Cadernos de Ética e Filosofia Política**, p. 169.

política”²⁵⁴. A virtude política pressupõe a existência da vida coletiva e dos mecanismos que lhe regulam o funcionamento, ou seja, as convenções estabelecidas pelos próprios homens. Assim, essa virtude pressupõe certa intencionalidade. Aí é que o tema do jardineiro reaproxima-se daquele do Educador, o qual é movido e move o seu aluno intencionalmente para certa finalidade.

Conforme certas passagens do *Émile*, a arte da jardinagem e a arte da educação mantêm, portanto, muitas similitudes. Dada essa importante proximidade, não por acaso, Rousseau faz do jovem *Émile* um ajudante de jardinagem, ou mais especificamente, um plantador de favas²⁵⁵. Vemos que,

Essa é (...) uma das razões por que quero educar Emílio no campo, longe da canalha dos criados, os últimos dos homens depois de seus patrões; longe dos negros costumes das cidades, que o verniz de que se cobrem torna sedutores e contagiosos para as crianças, ao passo que os vícios dos camponeses, sem atrativos e em toda a sua rusticidade, servem mais para desanimar do que para seduzir, quando não se tem nenhum interesse em imitá-los.²⁵⁶

A retirada para o campo e a prática da jardinagem visa, entre outras coisas, a ensinar ao jovem *Émile* o valor da vida no campo, as virtudes do jardineiro e o trabalho em si. Uma vez que a formação do jovem *Émile* visa atingir a formação de um cidadão, a questão do trabalho é bastante relevante. Especialmente do trabalho prazeroso. Nesse sentido, Burgelin sustenta que, “o trabalho torna-se um prazer, se ele não tem fim além de si mesmo”²⁵⁷. Por parte do preceptor há uma finalidade explícita nessa ação. Entretanto sob o ponto de vista do jovem aprendiz, é apenas mais uma brincadeira prazerosa. Assim, temos que *Émile* aprende noções fundamentais que serão úteis na sua fase adulta sem que o mesmo seja, mesmo que minimamente, aviltado. Nessa ação do Educador com o auxílio do jardineiro, Starobinski vê

²⁵⁴ STRAUSS. L'intention de Rousseau. In: *Pensée de Rousseau*, p. 83. Tradução nossa.

²⁵⁵ Cf. Rousseau. *Émile*. In: *Oeuvres Complètes-Gallimard*, vol. 4, p. 328-333.

²⁵⁶ ROUSSEAU. *Émile*. In: *Oeuvres Complètes-Gallimard*, vol. 4, p. 326.

²⁵⁷ BURGELIN. *La philosophie de l'existence de J.-J. Rousseau*, p. 133. Tradução nossa.

um projeto ou meta muito mais ambiciosa: “talvez seja a maneira de regenerar a sociedade inteira”²⁵⁸. Vemos aí uma complementaridade entre essas posições de Burgelin e Starobinski, na medida em que, o trabalho passa a ter uma finalidade educacional e social, haja vista que, através do labor será possível agir com vistas à efetiva formação do homem e do cidadão.

Mas, voltemos ao caso das favas, pois este é “Rico em significações (...) contém um conjunto de ações que exemplificam a virtude do trabalho, da posse da terra, do uso da propriedade, da relação com o outro, da generosidade e do diálogo”²⁵⁹. É desse cenário que emergirão as fecundas análises acerca da propriedade e do trabalho. Nesse cenário, reforçamos que são as ações humanas que criam e delimitam a propriedade. Trata-se de um trabalho essencialmente manual, cuja extensão não vai além da capacidade individual de cada um para produzir determinado objeto. Nesse aspecto, Burgelin sustenta que, “também é verdade que o trabalho manual é bom porque desenvolve em nós a razão sensitiva – que diz respeito às coisas -, não a razão intelectual - que diz respeito às palavras”²⁶⁰. Por isso que, com o trabalho manual, não há a noção de acúmulo ou riqueza – a qual advirá por meio da introdução das relações comerciais mediadas pelo dinheiro. Nesse sentido, o trabalho manual reaproximaria o homem da natureza, isto é, das “coisas”.

Por outro lado, não podemos ignorar que o trabalho é, também, uma forma de opor-se à natureza, tanto que, “Ao obstáculo natural se opõe o trabalho; este provoca o nascimento da reflexão, que produz ‘o primeiro movimento de orgulho’”²⁶¹. Já aqui o acúmulo ou a riqueza pressuporá a exploração do trabalho de outrem. De qualquer maneira, o trabalho que criará a propriedade é uma maneira de os indivíduos reafirmarem sua alteridade face aos demais e face à própria natureza. É um modo diferente de distanciar-se do meio externo. Por

²⁵⁸ STAROBINSKI. **A invenção da liberdade**, p. 180.

²⁵⁹ PAIVA. O jardim de Rousseau e a virtude do jardineiro. In: **Cadernos de Ética e Filosofia Política**, p. 169.

²⁶⁰ BURGELIN. **La philosophie de l’existence de J.-J. Rousseau**, p. 273. Tradução nossa.

²⁶¹ STAROBINSKI. **Jean-Jacques Rousseau: a transparência e o obstáculo**, p. 39.

isso “*ele trabalha e ele luta com a natureza*”²⁶², isto é, o trabalho reafirma o distanciamento do homem face à natureza. Mas, não podemos ignorar a “qualidade” nesse distanciamento. Ademais, como estamos analisando até aqui, não é possível compreender essa questão se ignorarmos o relevante papel do Educador e do Legislador, os quais, por um lado, reforçaram essa noção de que o homem distancia-se da natureza. Mas, por outro lado, ambos têm por finalidade impedirem que haja necessariamente uma contradição entre o homem e a natureza. Conforme sustenta Spitz, o homem - com essa dada independência ou distanciamento diante da natureza - “*só vive sob a lei de sua própria natureza, que não é uma lei, mas um princípio causal que o faz agir, e que varia em função das tensões e dos obstáculos que o rodeiam*”²⁶³. De modo geral, o homem, no estado de natureza, não dependia do trabalho ou da propriedade para a sua subsistência e sobrevivência, pois ele não estava, como vimos acima, em “luta com a natureza”. Mas, temos que ter presente que, tanto o Educador como o Legislador terão diante de si, justamente o homem do homem, e não meramente o hipotético “bom selvagem”. E, é diante desses obstáculos que a ação dessas duas personagens torna-se mais significativo.

Enfim, inspirado pelas ações e virtudes do jardineiro, o Legislador e o Educador devem buscar a união do humano com o natural. Aliás, mais do que união, o que se almeja é a conversão do homem à natureza - tal qual deve ter sido à época do homem natural no estado de natureza. Ou como sustenta Bachofen, “*a ‘natureza’ certamente deve ser um guia para o educador e à instituição dos povos (...), mas ela não pode ser a única educadora*”²⁶⁴. Ressalvamos que aqui, esse fator humano refere-se àquelas características essenciais e fundamentais do homem primitivo e bom. Por isso, seja o Educador ou o Legislador, um pré-requisito à sua ação se apresenta: não ignorar e nem superestimar a natureza. Assim, em suma,

²⁶² WEIL. Rousseau et sa politique. In: **Pensée de Rousseau**, p. 31. Tradução nossa.

²⁶³ SPITZ. **La liberté politique: essai de généalogie conceptuelle**, p. 369. Tradução nossa.

²⁶⁴ BACHOFEN. **La condition de la liberté**, p. 43. Tradução nossa.

A virtude do jardineiro reside nessa conversão. Converter-se à ordem da natureza não significa tornar-se o bom selvagem dos tempos primitivos. Mas apreender o pressuposto da originalidade para bem conduzir o processo de reconfiguração do homem numa sociedade corrompida, bem como a reconfiguração da própria sociedade. Como no *Eliseu*, é a razão que deve servir de base para a condução do processo, sem esquecer-se da consciência como guia de tudo. Sem as duas não há virtude, nem, tampouco, o resgate da originalidade que, por sinal, parece ser o fim ao qual se destina a introspecção retroativa e a conversão de Rousseau.²⁶⁵

Tal reconfiguração, a nosso ver, será capaz de propiciar a renaturação do homem. Uma vez que esse processo não se realiza por si só, a ação qualificada do preceptor é mais do que justificada. Aliás, ela é mesmo indispensável, pois permite o devido desenvolvimento da natureza humana aliado ao aprendizado dos deveres que o tornarão um verdadeiro cidadão. Logo, educar o homem acerca dos seus deveres não deverá ser contraditório com a efetiva formação do homem e do cidadão.

3.2. Aliar a natureza humana ao aprendizado dos deveres

É necessário termos claro que o aprendizado dos deveres tem o seu momento propício para ser iniciado. Conforme Rousseau, no *Émile*, a educação deve ser iniciada desde os primeiros dias de vida²⁶⁶, pois, sem a devida educação, com o avançar do tempo ficaria explícito o desenvolvimento de certos maus ensinamentos e da corrupção. Assim, para evitar a reprodução, mesmo que minimamente, de uma má educação, devemos começar cedo com a educação natural e moral das crianças. Assim, veremos que, conforme Gay, “o papel da

²⁶⁵ PAIVA. O jardim de Rousseau e a virtude do jardineiro. In: **Cadernos de Ética e Filosofia Política**, p. 176.

²⁶⁶ Vale ressaltar que “*a man, at the beginning of his development (i. e., at birth) is not truly human*”. MASTERS. **The Political Philosophy of Rousseau**, p. 5. Por isso, nessa etapa, os cuidados são muito mais de ordem física e não psicológica.

*educação natural é o de evitar a criação de um pequeno tirano ou de um pequeno escravo*²⁶⁷.

Convém ter claro que, as linhas mestras dos preceitos educacionais de Rousseau serão constituídas mais de hipóteses do que de fatos. Contudo, diferentemente da remissão temporal ao estado de natureza, essas hipóteses educacionais projetam-se para um futuro provável. Assim, por exemplo, o Educador, o aluno, o Legislador e o povo²⁶⁸, mesmo partindo de um mundo histórico e determinado, não são reais, mas sim hipotéticos. Similarmente ao estado de natureza, para Boto, “*o menino Emílio não existe, não existiu e não foi pensado para existir. Trata-se de um artifício lógico-dedutivo para meditar sobre educação e sobre as orientações do ensino*”²⁶⁹. É preciso ter claro que, apesar de serem argumentos hipotéticos, estes são oriundos necessariamente de uma histórica e determinada sociedade civil. Em outros termos, o artifício ou hipótese derivará obrigatoriamente do dado concreto e histórico, isto é, da desigual e corrupta sociedade civil moderna. E, dada essa abordagem, uma das primeiras questões a serem enfrentadas diz respeito, justamente, ao ensino dos deveres e à formação ética em indivíduos que nascem numa sociedade marcada pela corrupção.

Num cenário geral, o aprendizado da ética tem que estar vinculado à existência e à prática das virtudes. Só há virtude onde duas vontades – geral e particular – se encontram e se harmonizam. Entretanto, a vontade geral pressupõe uma dimensão social, a qual o jovem aprendiz ainda não possui, pois sua formação se dá num ambiente campestre e praticamente isolado do contato com a humanidade. Mesmo assim, é possível o aprendizado dos deveres, o qual deverá conciliar cultura e natureza. Nesse aspecto, Crocker afirma:

²⁶⁷ GAY. Introdução. In: CASSIRER. **A questão Jean-Jacques Rousseau**, p. 25.

²⁶⁸ “*O povo é a forma de associação entre os homens ou de organização da dependência que se pretende legítima*”. FORTES. **Rousseau: da teoria à prática**, p. 80.

²⁶⁹ BOTO. O Emílio como categoria operatória do pensamento rousseauiano. In: **Verdades e Mentiras**, p. 379.

Se a cultura é para reparar o trabalho da natureza, a qual não conseguiu fazer do homem um ser social, ela deve criar um novo "eu" superior, que supere, absorva e una os indivíduos isolados - os quais, cada um em seu pequeno "eu", se vêem como o centro do mundo.²⁷⁰

Freqüentemente utilizaremos o termo "arte" para designar a atividade educacional do preceptor do jovem Émile. Posto que, o Educador terá que criar ou conduzir seu aprendiz pelos meandros da sociedade sem que sua individualidade seja corrompida por ela. Ademais, divergimos de Croker quando este afirma que, a cultura teria falhado na função de reparar o trabalho da natureza. Como vimos anteriormente, ao abordar o modo de agir do jardineiro, a atividade do Educador não é a de reparar a natureza por meio da educação ou da cultura. A formação do homem e do cidadão, como afirmamos, visaria a conversão do homem à natureza e não algum tipo de reparo.

Nessa conversão do homem à natureza, temos outra problemática relevante. Rousseau continuará privilegiando metodicamente a sensibilidade ao invés da razão²⁷¹. Ou como sustentará Weil, "*Diz-se de Rousseau: o coração e o sentimento tem primazia*"²⁷². Vale recordar que a sensibilidade era uma das características fundamentais do homem natural no estado de natureza. Logo, a perda dessa sensibilidade está intimamente associada ao progresso da desigualdade entre os homens. Nesse sentido, segundo Bachofen, "*a corrupção deve ser, igualmente, compreendida como 'co-ruptão', ruptura-com a sensibilidade natural*"²⁷³. O que, também, pode ser compreendido como uma ruptura do homem com a natureza. Mas, qual a consequência disto? Destacamos que uma consequência dessa ruptura com a natureza encontra-se no ensino precoce às crianças dos rudimentos da ética e do dever.

²⁷⁰ CROCKER. *Rousseau's Social Contract: an interpretative essay*, p. 10. Tradução nossa.

²⁷¹ A questão do método em Rousseau fundamenta-se numa opção consciente do autor pela valorização da sensibilidade em detrimento da razão. Não podemos esquecer que Rousseau vive inteiramente no século XVIII. Século este marcado pela confiança na racionalidade humana como um meio para a aquisição do conhecimento, com o qual seria possível tornar a vida melhor. Nesse sentido, o Genebrino não é um típico filho do século XVIII, posto que suas soluções serão buscadas na própria essência humana, a qual é muito mais sensibilidade que razão.

²⁷² WEIL. *Rousseau et sa politique*. In: *Pensée de Rousseau*, p. 10. Tradução nossa.

²⁷³ BACHOFEN. *La condition de la liberté*, p. 76. Tradução nossa.

Temos, assim, o seguinte dilema: é possível tratarmos de aspectos éticos ou morais quando o ser humano ainda é uma criança? Segundo Rousseau, não. Portanto, teremos que realçar a distinção entre a educação para a sensibilidade e uma educação ética. A ética e a moral associam-se necessariamente a certo desenvolvimento da razão, e este não é o caso nem do homem natural nem da criança. Assim, fica o seguinte problema: o que o preceptor deverá ensinar à criança? Mais do que uma educação positiva²⁷⁴, o Educador deverá abster a criança do contato com situações que possam gerar ou indicar, futuramente, uma porta de entrada para o vício e a corrupção. Assim, o preceptor mantém-se como sendo essencialmente uma espécie de canalizador e potencializador dos valores naturais. Tais ações se justificam na medida em que, ao considerarmos o estado da criança, Rousseau afirmará que,

Nascemos fracos, precisamos de força; nascemos carentes de tudo, precisamos de assistência; nascemos estúpidos, precisamos de juízo. Tudo o que não temos ao nascer e de que precisamos quando grandes nos é dado pela educação.²⁷⁵

Diante das disposições naturais da criança e da previsibilidade do preceptor, será possível manter e desenvolver os valores naturais nas crianças e evitar que estas sejam corrompidas pela sociedade civil e pelos mecanismos ou instituições culturais e educacionais que lhe correspondem.

Lembramos que a educação positiva ou tradicional da sociedade civil é caracterizada por uma metodologia que pressupõe determinados conteúdos a serem aprendidos pelas crianças. Já Rousseau pressupõe uma verdadeira educação como aquela em que a própria criança aprende a aprender consigo mesma. Isto é, *“lembrai sempre que o espírito de minha educação não é ensinar à criança muitas coisas, mas não deixar jamais entrar em seu*

²⁷⁴ Em linhas gerais, na modalidade “educação positiva” há uma valorização dos conteúdos a serem ensinados aos alunos. Já na “educação negativa” o jovem aprendiz deverá aprender a aprender consigo mesmo. Mais adiante retomaremos essa questão. Ver Rousseau, “Lettre à C. de Beaumont”. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 4, p. 945.

²⁷⁵ ROUSSEAU. Émile. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 4, p. 247.

*cérebro idéias que não sejam claras e justas*²⁷⁶. Daí que, o preceptor tem o papel importante de criar ou propiciar um ambiente em que a criança possa desenvolver os seus próprios valores, ou melhor, os valores naturais. Vale reforçar que, o aprendizado na infância encontra-se focado no aprendizado dos valores naturais. Já quando atingir a adolescência será iniciado o aprendizado dos deveres no âmbito social e político, os quais serão indispensáveis para a efetiva formação do cidadão.

Retomando a análise da educação na infância, reforçamos que a criança é mais sensibilidade do que racionalidade. Num primeiro momento, não é possível que a educação da criança paute-se num tipo de racionalismo lógico ou desprovido de afetividade, carinho e liberdade. Esse tipo de formação, preconizado por Rousseau, não tem em vista o mérito acadêmico, ela não visa a alcançar a admiração. Tanto que, o seu sentido é mais socrático, ou seja, trata-se de um olhar para si mesmo, sem qualquer forma de constrangimento – seja por parte da sociedade ou mesmo do Educador. Tanto que, *“a educação de Emílio tem um só objetivo: formar um homem livre, capaz de se defender contra todos os constrangimentos. E, para formar um homem livre, há apenas um meio: tratá-lo como um ser livre, respeitar a liberdade da criança*²⁷⁷. Mas, como respeitar essa mencionada liberdade se uma das tarefas fundamentais do Educador está justamente em ensinar os deveres ao seu jovem aprendiz? O Educador deverá, antes de tudo, estimular a liberdade e evitar a desigualdade. Tanto que, Cassirer sintetizará esse demanda nos seguintes termos: *“o maior dos males sociais é a desigualdade; a maior das virtudes sociais é a liberdade*²⁷⁸. Assim, como abordamos na nossa Introdução, trata-se da educação do indivíduo **“da”** e **“para a”** liberdade, e não uma educação **“em”** liberdade.

²⁷⁶ Ibid., p. 435.

²⁷⁷ LAUNAY. Introdução. In: **Emílio ou da Educação**, p. XX.

²⁷⁸ CASSIRER. **A questão Jean-Jacques Rousseau**, p. 32. Ver Bachofen, **La condition de la liberté**, p. 93.

Além disso, tendo em vista o ensino e o aprendizado dos deveres, a opção pela educação da criança num ambiente campestre justifica-se pelo predomínio da virtude e da liberdade dos homens simples que lá vivem. É um ambiente em que predomina a sensibilidade sobre a razão. Tanto que, “*é no coração do homem que está a vida do espetáculo da natureza; para enxergá-lo, é preciso senti-lo*”²⁷⁹. Num contexto geral, o simples e o natural consistem, única e exclusivamente, em ouvir a voz do coração na sempre ruidosa manifestação das paixões. Conforme Salinas Fortes, “*Rousseau convoca uma dimensão do homem para além do intelecto e dos sentidos: é preciso levar em conta o homem em sua totalidade, como coração, como sensibilidade moral*”²⁸⁰. Já essa sensibilidade, no seu aspecto moral, tem como função conciliar o equilíbrio entre o coração²⁸¹ e a razão. Apenas assim a educação da criança poderá resultar na formação do homem e do cidadão. Ou, conforme Burgelin, “*sensibilidade e razão, interesse pessoal e interesse social não devem estar separados, mesmo sendo o conflito entre eles inevitável*”²⁸². Por isso Rousseau insistirá numa educação que possa, primeiramente, formar o homem e, depois, o cidadão. Aí teríamos a convergência dos interesses particulares com o geral.

Convém termos claro que estamos diante de uma questão importante e que o Genebrino formula nos seguintes termos: “*Forçado a combater a natureza ou as instituições sociais, é preciso optar entre fazer um homem ou um cidadão, pois não se podem fazer os dois ao mesmo tempo*”²⁸³. Como veremos, essa é outra importante demanda que o autor buscará equacionar com a proposição de uma educação natural das crianças com vistas à formação do homem e do cidadão. Entretanto, o próprio autor salienta que não é possível

²⁷⁹ ROUSSEAU. Émile. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 4, p. 431.

²⁸⁰ FORTES. **Rousseau: o bom selvagem**, p. 34. Para uma análise da “sensibilidade moral”, ver Imbert, **Contradiction et altération chez J.-J. Rousseau**, p. 39-41.

²⁸¹ “*Dans son coeur, le passé et le présent, loin de se succéder, s’interpénètrent*”. LAUNAY. **Jean-Jacques Rousseau, écrivain politique**, 73.

²⁸² BURGELIN. **La philosophie de l’existence de J.-J. Rousseau**, p. 510. Tradução nossa.

²⁸³ ROUSSEAU. Émile. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 4, p. 248.

formar ambos ao mesmo tempo. Por isso, em primeiro lugar, deve-se formar o homem. Posteriormente e derivado deste teremos o cidadão.

Ora, esclarecemos que, o cidadão na sociedade civil é um indivíduo corrompido. Para atingir efetivamente os resultados esperados de uma autêntica formação educacional, a tarefa deverá iniciar-se pela educação das crianças. Começar pela formação das crianças equivale a iniciar pela educação natural, e esta inicia-se pelos valores humanos, isto é, aqueles do homem natural. Para que, posteriormente, a educação possa dar-se no nível do homem do homem, do qual derivará o cidadão.

Todo esse cenário tem como pressuposto a afirmação inicial do livro **Émile**: “*Tudo está bem quando sai das mãos do autor das coisas, tudo degenera entre as mãos do homem*”²⁸⁴. Contudo, a degeneração, como sinônimo de corrupção, não é a única resultante possível das ações humanas. É certo que a corrupção é um fato inerente à história da progressão do gênero humano²⁸⁵. Em suma, a natureza humana foi corrompida. Mas, o que isto significa? O termo “natureza” mostra-se bastante complexo e difuso na filosofia rousseauiana²⁸⁶: “*E o que é a natureza? Natureza: a palavra tem mil facetas, recebe todas as acepções*”²⁸⁷. Se alguém desejava provar que estava certo, recorria à autoridade da natureza, isto é, “*Quem quer ter razão no século XVIII invoca a natureza, põe a natureza ao seu lado...*”²⁸⁸.

Dada a evidência do quadro de corrupção da sociedade civil, Rousseau ressalta a necessidade de retomarmos certo caminho para a natureza, por meio de uma educação que respeite esta e a nossa própria natureza. Entretanto, o Genebrino expõe categoricamente que,

²⁸⁴ Ibid., p. 245.

²⁸⁵ Cf. Baczko. **Rousseau. Solitude et communauté**, p. 96.

²⁸⁶ É freqüente o uso de expressões como: armas naturais, bens essenciais da natureza, bondade natural, comisseração natural, consciência natural, desigualdade natural, direito natural, disposição natural, educação natural, egoísmo natural, enfermidade natural, estado de natureza, forças naturais, hábito natural, homem natural, igualdade natural, impulso natural, inclinações naturais, lei natural, liberdade natural, necessidades naturais, ordem natural, paixão natural, piedade natural, religião natural, sentimento natural, vida natural e outros mais.

²⁸⁷ STAROBINSKI. **A invenção da liberdade**, p. 133.

²⁸⁸ Ibid., p. 133.

“a natureza humana jamais retrocede, não se retorna aos tempos de inocência e igualdade, uma vez que estas estejam perdidas”²⁸⁹. Acreditamos que essa afirmação se sustenta, se considerarmos o homem inserido numa sociedade civil irremediavelmente corrompida. Nesse caso, não haveria mais nada a analisar. Mas, nosso ponto de partida não é esse. Isto é, estamos considerando uma sociedade civil corrompida, sem ser irremediavelmente corrompida. Mesmo nesse cenário, sabemos que é muito difícil retroceder no aperfeiçoamento da natureza humana, isto é, os valores humanos que se atualizaram não podem ser tão facilmente resgatados. Como já abordamos, dada a perfectibilidade, o potencial criativo do homem não pode ser suprimido. Diante dessa afirmação, Cassirer sustentará que, “o homem natural não pode escapar à sociedade, mas pode recriá-la para assim recriar-se”²⁹⁰. Esse recriar-se coloca-nos diante da questão da perfectibilidade e da ação do Educador e do Legislador²⁹¹.

Por conta dessa mesma perfectibilidade humana e do progresso da desigualdade entre os homens, é possível construir uma nova sociedade, na qual se encontrem equilibrados os elementos culturais e aqueles da natureza humana. É nesse sentido que, natureza e cultura podem coexistir harmonicamente: “*moldam-se as plantas pela cultura, e os homens pela educação*”²⁹². Entretanto, não se trata daquele retorno à natureza tal como acreditava Voltaire. É mais uma questão de propor uma nova “constituição original”²⁹³ do homem civilizado, a qual manteria importantes elementos das virtudes naturais do homem primitivo e natural que se farão necessários a um novo ordenamento da sociedade.

²⁸⁹ ROUSSEAU. Rousseau Juge de Jean-Jaques. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 1, p. 935. Tradução nossa.

²⁹⁰ GAY. Introdução. In: CASSIRER. **A questão Jean-Jacques Rousseau**, p. 22.

²⁹¹ Ou, como expressou Bénichou, “*la notion qui domine leur pensée est celle d’un progrès, dont deux pôles, nature et civilisation, ne sont pas vraiment antithétiques*”. BÉNICHOU. L’idée de nature chez Rousseau. In: **Pensée de Rousseau**, p. 128.

²⁹² ROUSSEAU. Émile. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 4, p. 246.

²⁹³ “*Está claro no Prefácio do Segundo Discurso que sua intenção é a de refletir sobre a possível “constituição original” do homem em seu estado primitivo*”. PAIVA. O jardim de Rousseau e a virtude do jardineiro. In: **Cadernos de Ética e Filosofia Política**, p. 150.

O que predominava – e ainda predomina – era a corrupção. Os valores naturais estariam tão distantes da realidade presente que, como resultante, a corrupção tornou-se uma regra quase que irrevogável. Aliás, a própria não percepção da corrupção é uma forma de corrupção, uma forma de não percepção de si mesmo, isto é, ignorância de si mesmo. De qualquer modo, frisamos que “quase irrevogável” não significa irrevogável. Significa, sim, que há dificuldades para que ocorra a renaturação. Ou seja, muitas dificuldades, mas não impossibilidade, pois a natureza humana, através da perfectibilidade, não pode ser suprimida. Quando muito, ela pode ser obscurecida, ignorada ou silenciada, jamais eliminada. Daí que, a via da renaturação estará sempre, potencialmente, aberta.

Por conta dessa mesma linha argumentativa, há que se ressaltar que a via para a perpetuação da corrupção também se encontra potencialmente aberta. No caso das sociedades modernas, não apenas potencialmente²⁹⁴. Isso vem reforçar a indissociabilidade entre perfectibilidade, natureza humana, corrupção e renaturação.

Sabemos que a sociedade civil, mesmo sendo decadente, é uma construção eminentemente humana. Ora, *“tudo que os homens fizeram os homens podem destruir; os únicos caracteres indelévels são os que a natureza imprime, e a natureza não faz nem príncipes, nem ricos, nem grandes senhores”*²⁹⁵. Por isso, é aí que a perfectibilidade tem papel-chave, posto ser ela o principal agente na atualização dos potenciais da natureza humana. Dado que chegamos a um momento chave das reflexões rousseauianas, temos necessidade de abordar certas particularidades importantes da relação intrínseca entre a perfectibilidade, a corrupção e a provável renaturação dos homens e da sociedade. Para o Genebrino, a sociedade como resultado e potencializadora da corrupção humana, é – paradoxalmente – o único caminho para a redenção, aqui compreendida como retomada das qualidades naturais do homem em oposição ao estado civil. Essa ambivalência, inicialmente,

²⁹⁴ Cf. Starobinski. **A invenção da liberdade**, p. 22-3.

²⁹⁵ ROUSSEAU. Émile. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 4, p. 469.

reforça a tese de que nem tudo que se relaciona à sociedade ou à civilização seja exclusivamente fonte de males e sintoma de decadência humana.

Como ilustração, é nesse sentido que se posiciona a crítica de Voltaire²⁹⁶, quando este afirma sentir certo desejo de “andar de quatro patas”, ou quando sustenta que há uma apologia, por parte do Genebrino, de uma vida natural típica dos animais em oposição aos hábitos sociais. Uma visão comum, mas, como vimos, eivada de equívocos acerca do pensamento de Rousseau. Aqui, conforme o pensamento rousseuniano, a tal retomada estaria relacionada aos valores humanos capazes de fazer face à corrupção que marca a sociedade civil. Não há uma defesa do mero retorno ao estado de natureza, mas sim a utilização desse hipotético estado como modelo ou ideal para a solução da degeneração da sociedade²⁹⁷. O Genebrino não pretende transformar o homem civilizado, por exemplo, num indígena. Rousseau pensa numa certa terapêutica para a sociedade e não que a extirpemos de maneira sumária, o que, aliás, seria impossível. É mais uma mudança de rumo na condição humana. Por isso que, sob esse viés, a compreensão e a orientação da perfectibilidade humana tonam-se fundamentais.

A perfectibilidade é considerada como uma característica individual e comum que conduziu os homens do estado de natureza à lei, da situação de direito à violência ou ao progresso na sociedade civil. Assim, ao considerar tal tema, há uma tendência usual em associá-lo exclusivamente ao progresso e à corrupção da humanidade. A perfectibilidade é uma capacidade humana associada ao devir, isto é, ao progresso do gênero humano. Portanto, é uma capacidade que induz os homens a reagirem diante de certas adversidades – tais como: alimento, abrigo ou segurança. Por essa razão, a perfectibilidade, desde os primórdios da humanidade, é considerada uma maneira de os homens reagirem à natureza. E, essa reação resultou numa maneira específica de os homens construírem a sua história. Por isso que, na

²⁹⁶ Cf. Fortes. **Rousseau: o bom selvagem**, p. 10.

²⁹⁷ Cf. Baczko. **Rousseau. Solitude et communauté**, p. 60-70.

seqüência, abordaremos a relação entre o progresso do gênero humano, concomitante, ao agir que resultou numa dada construção da história.

3.3. História e progresso

A compreensão da história e das fases sucessivas de progressão do gênero humano são fundamentais para delinear com maior clareza o percurso do Educador e da sua ação face a educação do seu jovem aprendiz. Lembramos que, para melhor educar o jovem Émile, é necessário que o Educador conheça a fundo a natureza humana²⁹⁸, pois esta deverá ser o objeto privilegiado da sua orientação e da sua finalidade pedagógica: “*o legislador, assim como o educador, deve conhecer a fundo a natureza humana e, ao mesmo tempo, elevar sua alma acima do próprio homem*”²⁹⁹. Pode parecer utópica essa afirmação, mas é isso mesmo que o Genebrino visa, ou seja, pôr o homem acima de si mesmo. É aí que se insere a formação complementar do homem e do cidadão; na qual o interesse do homem – interesses particulares – serão sobrepujados pelos interesses dos cidadãos – o interesse geral ou bem comum. E isso é obtido via educação e por meio de um sistema de leis. Assim, será possível impedir que os homens se prejudiquem e galvanizem o que pode ser benéfico³⁰⁰.

Temos aqui a constatação de que, mais do ensinar o que pode e o que não pode fazer, o educar deverá primar-se por uma formação que seja capaz de vedar a entrada, na natureza humana, da corrupção. Aí, o conhecimento da corrupção e do progresso da desigualdade entre os homens faz-se indispensável. Posto que, conhecer as causas da corrupção humana pressupõe o conhecimento de sua própria história, a qual reflete-se nas etapas de progressão da desigualdade entre os homens.

²⁹⁸ “*L’homme naturel est tout pour lui*”. ROUSSEAU. Émile. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 4, p. 249.

²⁹⁹ BACZKO. **Rousseau. Solitude et communauté**, p. 388. Tradução nossa.

³⁰⁰ “*Toujours ce travail d’un éducateur qui n’en finit jamais de s’éduquer, de se confronter aux impératifs structureaux de sa tâche: ne pas répondre en face à face, ne pas céder aux effets de couplages et de miroir. En un mot, ne pas céder à la jouissance, afin de laisser ouvertes les conditions de l’avènement du désir*”. IMBERT. **Contradiction et altération chez J.-J. Rousseau**, p. 244. Grifo do autor.

O início da história da humanidade encontra-se estreitamente vinculada a atualização da capacidade humana de aperfeiçoamento. Vale ressaltar que, a perfectibilidade é uma reação face alguma adversidade – segurança ou alimentação, por exemplo. Posto que, em si mesma essa capacidade eminentemente humana não é causa de movimento, isto é, do progresso da desigualdade entre os homens. No contexto geral, essa evolução ocorreu por meio da confluência de fatores tais como: eventos climáticos diversos, a perfectibilidade e a consciência³⁰¹ rudimentar do homem natural no estado de natureza. Essa situação, notadamente imanente, colocou o homem na marcha do progresso e da construção de sua própria história.

Antes de avançarmos nessa temática acerca da história, vale esclarecer o aspecto metodológico em questão. Em termos metodológicos, a caracterização dessa história, uma vez mais, nos remeterá à construção conceitual das ideias rousseauianas a partir dos raciocínios hipotéticos. Goldschmidt, em seu livro **Anthropologie et politique**, aborda um aspecto recorrente no pensamento rousseauiano, segundo o qual de um lado haveria a natureza das coisas, de outro, os fatos. É importante destacar que o método do Genebrino é considerado a-histórico, o que, por seu turno, visaria ao alcance de um melhor entendimento da natureza das coisas. Já se o método fosse histórico, seria mais adequado à compreensão dos fatos³⁰². Esclarecemos que esses fatos são fatos diversos, tais como aqueles que encontramos nos manuais de história e até mesmo na Bíblia.

³⁰¹ Rousseau aborda o tema da “consciência” – não apenas a consciência rudimentar - em vários de seus escritos. É um conceito pouco sistematizado, mas que tem suas melhores formulações na quarta parte do livro **Émile**, especialmente na parte do vigário saboiano. Lá, o Genebrino, por meio do referido vigário, diz que: “*Il est donc au fond des ames un principe inné de justice et de vertu, sur lequel, malgré nos propres maximes, nous jugeons nos actions et celles d'autrui comme bonnes ou mauvaises, et c'est à ce principe que je donne le nom de conscience*”. ROUSSEAU. Émile. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 4, p. 598.

³⁰² “*A première vue, toutefois, cette règle ne semble avoir pour objet que de souligner le caractère modestement conjectural des recherches qui suivent, et de réserver les ‘vérités historiques’ enseignées par la seule religion. C’est pourquoi les commentateurs sont assez unanimes pour entendre par faits, ‘les faits théologiques’, ‘le récit de la Création de la Génèse’, ‘surtout ceux don’t l’Ecriture atteste la vérité historique’*”. GOLDSCHMIDT. **Anthropologie et politique**, p. 125. Grifo do autor.

Goldschmidt nos revela, portanto, uma preocupação recorrente de Rousseau: a autoridade dos fatos históricos. Essa é uma questão que perpassa pela autoridade do texto escrito. Autoridade, aqui, deve ser compreendida mais como isenção³⁰³, a qual se contraporia a ideia usual de que falta, a uma grande parcela dos historiadores, independência no que tange aos fatos descritos ou narrados. Dada essa restrição, resta-nos a seguinte questão: afinal, a qual “história” Rousseau se refere? Seria aquela dos fatos e registros históricos ou alguma forma de “filosofia da história”? No caso do Genebrino, como veremos, um pouco de ambas.

É preciso notar que a história em Rousseau é o que Souza identifica como “história negativa”, ou seja, “*a história dos homens é a história da queda. Esta transformação da alma humana corresponde à transformação das instituições, cuja trajetória também se dá no sentido que vai da pureza antiga à depravação atual*”³⁰⁴. A história tem sido a história da decadência humana, ou seja, da sua corrupção³⁰⁵. Em contrapartida, o homem natural seria a-histórico. Daí inferirmos que a história do homem é, também, a história do seu processo civilizatório rumo a formas de corrupção e desigualdade cada vez maiores. Isto é, do distanciamento da natureza e da imersão cada vez mais intensa num tipo de vida artificial e civilizada. Logo, não é apenas uma história pautada em registros ou elementos arqueológicos, mas também não é uma filosofia da história. Burgelin sintetiza esse quadro nos seguintes termos: “*malgrado as aparências, a filosofia da história de Rousseau não é exatamente uma filosofia da história. Sua finalidade é muito clara: ele busca, justamente, determinar qual é a realidade do homem moderno e não o que ele se tornou*”³⁰⁶. Rousseau em seus textos freqüentemente conduz suas reflexões para encontrar e demonstrar as causas da decadência

³⁰³ Segundo Becker, o próprio século XVIII é uma “*Época na qual os historiadores – geralmente subvencionados pelos reis ou pela igreja – apresentavam, no entender de Rousseau, pouco compromisso com a verdade dos fatos e mais com os interesses de seus mecenas*”. BECKER. Questões acerca da história em Rousseau. In: **Cadernos de Ética e Filosofia Política**, p. 20.

³⁰⁴ SOUZA. **Ilustração e história: o pensamento sobre a história no Iluminismo Francês**, p. 71.

³⁰⁵ Cf. Reale. **Le ragioni della politica**, p. 50-1.

³⁰⁶ BURGELIN. **La philosophie de l'existence de J.-J. Rousseau**, p. 213. Tradução nossa. Ver também Strauss, **Droit naturel et histoire**, p. 28.

humana e não simplesmente as suas conseqüências. Até porque, para o autor, essas conseqüências seriam auto-evidentes, tais como são os casos da desigualdade e da corrupção.

Conexo à afirmação acima de Burgelin, temos que, para Rousseau, o que realmente importa é: buscar a verdade não nos fatos externos ou históricos, mas sim na natureza das coisas. No caso da história do gênero humano, na subjetividade e interioridade do próprio homem³⁰⁷. Haja vista que no homem está a causa de sua própria decadência. Essa situação evidenciaria que, num primeiro momento, teríamos a fase a-histórica da existência humana; posteriormente, haveria a inserção do homem num processo histórico determinado, marcado pelo progresso e decadência do gênero humano. Ao homem caberá a responsabilidade de sua própria derrocada. Logo, tudo que resulta da ação humana traria essa marca de imperfeição. A sociedade civil e suas instituições são exemplos clássicos dessa imperfeição. Contudo, há muito exagero do próprio Genebrino nesse tipo de afirmação. Posto que, por meio da ação corretiva ou impeditiva do Educador e do Legislador, a via para a construção de uma sociedade melhor permanece potencialmente aberta. Aí, a proposição acima só faz sentido se levarmos em consideração as sociedades civis européias e contemporâneas ao autor. Mas, se ambientarmos a argumentação em termos de filosofia política e antropologia, não poderemos deixar de lado, sob hipótese alguma, o papel corretivo e construtivo que cabe a essa capacidade de aperfeiçoamento humano. Enfim, esse certo pessimismo de Rousseau, tal qual o vemos logo acima, encontra-se eivado de exageros e requer necessariamente a devida contextualização.

Tendo em vista os aspectos institucionais e aqueles da natureza humana, especialmente os que são afins à perfectibilidade humana, Goyard-Fabre defenderá que há uma oscilação entre extremos na argumentação rousseuniana. Por isso que, às vezes, temos

³⁰⁷ Tanto que, numa frase polêmica, o autor defende logo no início de *Émile* que “*Tout est bien, sortant des mains de l’auteur des choses: tout dégénère entre les mains de l’homme*”. ROUSSEAU. *Émile*. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 4, p. 245.

Rousseau argumentando com certo pessimismo sobre a humanidade e noutros momentos o encontramos defendendo a superioridade ou características sublimes inerentes ao gênero humano. Ou seja,

O pessimismo metafísico, não é uma fatalidade do *destino*, posto que a perfectibilidade do homem o deixa livre tanto para o bem quanto para o mal. No entanto, [o pessimismo] expressa, mais que a amargura e a confusão de uma alma ferida, a miséria e o sofrimento que, irremediavelmente, atormenta a humanidade: o destino histórico do povo em não participar do destinação sublime da humanidade.³⁰⁸

Dado o modo como o Genebrino concebe a natureza humana, algo como o “destino” está fora de questão. Há nesse caso específico apenas o homem e as resultantes de suas próprias ações. É como se o gênero humano comportasse tudo, desde as piores misérias até a mais sublime felicidade. Contudo, há uma “destinação” da humanidade, a qual ainda não foi realizada historicamente. Por que não? Acreditamos que a tal “destinação” terá sua vez, na medida em que os homens possam ser conduzidos a este caminho. E a referida condução somente ocorrerá se forem adequadamente desempenhadas as funções do Educador e do Legislador.

Ressaltamos que, justamente por conta da perfectibilidade, os homens não possuiriam um destino providencial já previamente traçado. Cassirer deixa isso muito claro quando afirma:

A forma da sociedade existente até agora sobrecarregou os homens com inúmeros males, envolvendo-os cada vez mais profundamente com o erro e o vício. Mas esse envolvimento não é um destino inevitável ao qual o homem está submetido. Ele pode livrar-se dele ao tomar as rédeas de sua própria história – ao transformar o mero *ter de*, em *querer* e em *dever*. É coisa dos homens e está em seu poder transformar em benção a maldição existente até agora sobre todo o desenvolvimento estatal e social. Mas eles só podem resolver essa tarefa depois de se compreenderem e encontrarem a si mesmos.³⁰⁹

³⁰⁸ GOYARD-FABRE. *Politique et philosophie dans l'oeuvre de Jean-Jacques Rousseau*, p. 222. Grifo da autora. Tradução nossa.

³⁰⁹ CASSIRER. *A questão Jean-Jacques Rousseau*, p. 64. Grifos do autor.

Diante desse cenário, temos que a responsabilidade pelo “mal”³¹⁰ e seus desdobramentos históricos pertencem apenas e exclusivamente ao gênero humano. Mas a questão não é apenas determinar a culpa, o culpado ou a punição.

Acreditamos que a intenção de Rousseau estaria em demonstrar que o potencial humano para a intervenção e a mudança permanecem essencialmente abertos; logo, o campo de atuação do Educador³¹¹ também está necessária e potencialmente aberto. Ademais, essa é uma tarefa que, para alcançar seu termo, depende em grande medida das capacidades intrínsecas do próprio ser humano. Por essa razão, a história humana, como uma história pessimista e de decadência, poderá se fazer em outra direção: “(...) *tudo é sempre possível e a história da humanidade, segundo Rousseau, jamais termina. Assim, com ele, cada homem ou todo o gênero humano nunca está completamente perdido ou totalmente salvo*”³¹². Tal afirmação não se sustenta quando avaliamos o pensamento de Rousseau nos contextos gerais das obras **Émile** e **Du Contrat Social**. Haja vista que não existem limites externos a determinar unilateralmente o que fomos ou somos; logo, não estamos irremediavelmente condenados à corrupção ou à decadência. Identificamos nesse tipo de afirmação uma via para a ação do Educador e do Legislador, além de reforçar a nossa hipótese de que a renaturação do homem e da sociedade permanece, potencialmente, possível.

Se considerarmos sob o prisma da perfectibilidade humana, veremos que os nossos horizontes podem ser, a qualquer momento, mudados. Apesar de poder mudar a qualquer momento, isso não significa uma mudança qualquer. Por isso que, as ações do Educador e do Legislador fazem-se indispensáveis, pois a estes dois personagens de exceção caberá

³¹⁰ Sinônimo de corrupção.

³¹¹ No sentido de manter o homem em acordo com a sua própria natureza original.

³¹² LAUNAY. **Jean-Jacques Rousseau, écrivain politique**, p. 207. Tradução nossa.

encontrar o melhor meio para orientar e desenvolver no homem e no cidadão seus valores autênticos³¹³.

Para tanto, conforme expressou Cassirer acima, faz-se necessário compreendermos a verdadeira natureza humana e os valores que lhe correspondem. Considerando o contexto geral do pensamento rousseauiano, essa questão põe-nos diante da necessidade de retornarmos, hipoteticamente, ao estado de natureza. É nesse sentido que o estado de natureza torna-se um critério com o qual é possível estabelecer o grau de afastamento do homem civilizado em relação àquela mesma origem. Mas, para que isso? Entre outras coisas, para analisar, do ponto de vista ético, a degradação do homem civil. Tal análise deve ter por finalidade propiciar a compreensão da necessidade de um reencontro do homem consigo mesmo. É a compreensão da sua própria degradação que se faz urgente. Senão, como saber por qual via deveremos nos conduzir, isto é, nos aperfeiçoarmos ou sermos aperfeiçoados? Aí, indagamos se as soluções internas ao pensamento rousseauiano, nesse cenário específico, podem ser qualificadas como uma forma de filosofia da história? Parcialmente, sim.

Ao analisarmos o pensamento do Genebrino, percebemos que não há propriamente uma história humana ou uma filosofia da história, mas sim uma espécie de projeto ou ideia de história construído a partir de dados hipotéticos e com premissas condicionadas pela reflexão racional. Isso se justifica na medida em que este seria o caminho para se evitar os dados ou fatos incertos e efetivamente reconstruir a história da alma humana e do seu coração³¹⁴, tal como deve ter existido quando o gênero humano vivia no estado de natureza. A complexidade dessas interconexões mostra-se quando divisamos no pensamento rousseauiano a construção

³¹³ Cf. Rousseau. *Émile*. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 4, p. 817-8.

³¹⁴ “*Mais sans recourir aux témoignages incertains de l’Histoire, qui ne voit que tout semble éloigner de l’homme Sauvage la tentation et les moyens de cesser de l’être? Son imagination ne lui peint rien; son coeur ne lui demande rien*”. ROUSSEAU. Discours sur l’origine et les fondements de l’inégalité parmi les hommes, In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 3, p. 144.

de uma visão filosófica da história aliada à liberdade humana³¹⁵ sem se ocupar do estudo histórico ou de uma filosofia da história propriamente dita. Baczko, nesse aspecto é assaz enfático: “*Rousseau constrói uma filosofia da história sem se ocupar do estudo histórico*”³¹⁶. Até por que, a finalidade do nosso autor não é efetivamente histórica, mas sim antropológica. Ou seja, mais do que os resultados das ações humanas, o que lhe interessa são os móveis dessas ações. Enfim, preocupa-lhe o fundamento e não o resultado.

Diante desse quadro, Baczko afirmará que, “*a história é um meio para ensinar a moral e, enquanto ciência, não possui uma finalidade própria*”³¹⁷. Então, podemos perguntar: de que tipo de história estaria o Genebrino tratando aqui? Sabemos que ela não possui o estatuto de ciência; posto que, ela estaria próxima daquela descrição dos eventos históricos, com seus personagens e seus diversos dramas. Seria uma história repleta de ficções e aparências. Aí fato e preconceito poderiam não ser divisados. Por isso, adverte-nos Rousseau: deveríamos apreender e tratar com nossas próprias luzes³¹⁸ – isto é, com a nossa própria autonomia e liberdade – os princípios constantes da natureza humana que se manifestam na história³¹⁹, a saber, a história da alma humana e do coração. Trata-se muito mais de uma “idéia de história” ou de uma antropologia do que propriamente uma filosofia da história. Nesse sentido, Charvet sustenta que,

a melhor história é aquela que apresenta apenas os fatos, e deixa ao leitor a tarefa de fazer seus próprios julgamentos. Emile também observa seus contemporâneos, mas o ponto que diz respeito à observação dos homens do passado e do presente é que o jovem Emile deveria compreender e julgá-los corretamente por si mesmo, sem que os historiadores possam ocupar esse lugar que é o dele.³²⁰

³¹⁵ “*L’histoire est pour Rousseau le milieu dans lequel oeuvre la liberté humaine, elle ne s’y substitue pas sous la forme d’un sujet providentiel caché, et c’est bien pourquoi elle constitue un espace ouvert pour la liberté*”. BACHOFEN. **La condition de la liberté**, p. 165.

³¹⁶ BACZKO. **Rousseau. Solitude et communauté**, p. 106. Tradução nossa.

³¹⁷ *Ibid.*, p. 107. Tradução nossa.

³¹⁸ Cf. Charvet. **The social problem in the philosophy of Rousseau**, p. 82.

³¹⁹ Cf. Baczko. **Rousseau. Solitude et communauté**, p. 108.

³²⁰ CHARVET. **The social problem in the philosophy of Rousseau**, p. 82. Tradução nossa.

Acerca dessa concepção de ideia de história ou antropologia rousseauiana, vemos que ela teria o seu valor e relevância na medida em que permitiria aos fatos falarem verdadeiramente ao homem, sem que este tivesse que recorrer à visão ou interpretação do historiador. Ademais, como ressaltou Charvet, os homens deveriam aprender a julgar por si mesmos o passado, compreendendo como os homens são no presente.

Acrescente a isso que, conforme Baczko, “*a verdade, para Rousseau, não é um conjunto de teses abstratas, a verdade deve ser vivida*”³²¹. Vivida pelo próprio homem no aqui e agora. Por isso a simples descrição de determinados eventos não propiciaria nem experiência e nem o conhecimento que se faz necessário à verdadeira compreensão de si mesmo, isto é, de sua própria natureza. Por isso que, para o Genebrino, a história é tida como um meio para ensinar aos homens a moral e não encontra-se atrelada, obrigatoriamente, aos pretensos fatos históricos³²².

Fica explícito que caberá aos próprios homens encontrarem a verdade por trás da narrativa histórica, a qual frequentemente não traz a razão de ser de um determinado evento. De qualquer modo, temos aqui que, o foco do Genebrino segue sendo o mesmo, isto é, o homem, a sua natureza e as causas do progresso da desigualdade entre os homens, ou seja, “*O ‘retorno às origens’ e à busca da ‘natureza humana’ como a razão última de eventos e das instituições são, nesta versão e neste contexto, como um passo para trás no tempo*”³²³. Um “*passo para trás*” que se faz necessário para que a verdadeira natureza humana possa ser efetivamente compreendida. Após essa devida compreensão será possível ao Educador e ao Legislador orientá-la em função das necessidades dos próprios homens e da sociedade.

³²¹ BACZKO. **Rousseau. Solitude et communauté**, p. 80. Tradução nossa.

³²² Daí que, a história é um meio e não uma ciência. Além disso, ainda, segundo Baczko, “*Le lien entre les faits, le ‘sens’ d’un fait historique peut être établi en rapportant celui-ci à l’ordre découvert par la raison, et non pas à la succession des événements dans le temps; l’évolution historique étant reconnue en grand partie comme fortuite*”. Ibid., p. 68-9

³²³ Ibid., p. 69. Tradução nossa.

Com vistas a compreender essa ideia de história ou essa antropologia em Rousseau, teremos que deixar de lado a quase totalidade dos dados e registros históricos disponíveis. Deve-se, então, optar por dirigir a razão humana para a busca da verdadeira história do homem. A sua história é a história da alma e do coração humano. Essa história não seria passível de incertezas, tais como aquelas que são encontradas usualmente nos manuais de história. Por isso, acreditamos que aí há muito mais uma antropologia do que uma história propriamente dita. Ou seja, prevalece o elemento interior sobre o dado exterior. Baczkó formula esse problema nos seguintes termos:

Como conciliar a idéia de um progresso linear e diacrônico do saber e da cultura com a idéia de que a natureza humana – sob sua forma pura e original, livre de erros e de prejulgamentos humanos – se manifeste como racional, harmoniosa, etc.?³²⁴

Diante dessa questão, o Genebrino optou pela exclusão quase total da história escrita e seus manuais³²⁵. Ir à procura dessa outra história – a qual é muito mais Filosofia e antropologia do que de história - é o que ele se propõe. Tarefa essa que pode ser configurada nos seguintes termos:

Oh! Virtude, ciência sublime das almas simples, serão necessários, então, tanta pena e tanto aparato para conhecer-te? Teus princípios não estão gravados em todos os corações? E não bastará, para aprender tuas leis, voltar-se sobre si mesmo e ouvir a voz da consciência no silêncio das paixões? Aí está a verdadeira filosofia; saibamos contentarmo-nos com ela.³²⁶

Derivada dessa situação temos a relação entre história e incerteza. E, um tipo de incerteza recorrente no pensamento de Rousseau é a que se refere à incerteza moral dos homens. Por

³²⁴ Ibid., p. 70. Tradução nossa.

³²⁵ Cf. Rousseau. Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 3, p. 132-3.

³²⁶ ROUSSEAU. Discours sur les sciences et les arts. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 3, p. 30.

exemplo, o que teria motivado certa ação de grandeza de uma determinada personagem histórica? Os manuais, ao descreverem uma situação similar a essa, tendem a elevar as ações do indivíduo aos píncaros da glória. Entretanto, será que isso corresponde ao fato? Daí o questionamento moral. Tal incerteza moral é precisamente o produto do “mundo de aparências”. Disso resultaria a perda da faculdade da escolha moral³²⁷ que outrora era uma marca indissociável do homem natural³²⁸. Por isso, os livros e manuais de história, os romances e as fábulas não são adequados – ao estilo cartesiano³²⁹ – para conhecermos o homem, sua sociedade e sua história.

A história, no contexto rousseuniano, é uma forma de desvelar o sentido dos fatos. Aí história encontra-se na qualidade de testemunha não apenas da grandeza do homem e de sua razão, mas também, de modo desvelado e explícito, de sua decadência³³⁰. Baczko, uma vez mais, salienta que,

Rousseau tem consciência metodológica de toda a complexidade da hipótese na qual se baseia. E ele coloca essa consciência em evidência ao sublinhar constantemente a originalidade de sua própria abordagem e das tarefas que ele se propõe.³³¹

Talvez por isso, Rousseau jamais escreveu “história” com letra maiúscula, precisamente porque ele não associa a realização de valores morais com o curso da história; até porque a marcha das coisas não aporta nenhuma sanção moral ao estado de fato que ela produziu e não

³²⁷ “... *potentiellement, l’homme est un être rationnel; potentiellement, il est libre, si par liberté on entend la faculté du choix moral*”. BACZKO. **Rousseau. Solitude et communauté**, p. 92.

³²⁸ Cf. Baczko. **Rousseau. Solitude et communauté**, p. 48.

³²⁹ “*As fábulas fazem imaginar como possíveis muitos eventos que não o são, e mesmo as histórias mais fiéis, se não mudam nem alteram o valor das coisas para torná-las mais dignas de serem lidas, ao menos omitem quase sempre as circunstâncias mais baixas e menos ilustres, de onde resulta que o resto não parece tal qual é, e que aqueles que regulam os seus costumes pelos exemplos que deles tiram estão sujeitos a cair nas extravagâncias dos paladinos de nossos romances e a conceber que ultrapassam suas forças*”. DESCARTES. **Discurso do Método**, p. 44-5.

³³⁰ Cf. Baczko. **Rousseau. Solitude et communauté**, p. 135.

³³¹ BACZKO. **Rousseau. Solitude et communauté**, p. 75. Tradução nossa.

a justifica³³². Assim, podemos aduzir que Rousseau não entendia a história como sendo teleológica, pois não haveria uma finalidade intrínseca em si mesma, seja ela material ou racional. Vale lembrar que a história é um meio e não um fim em si mesma³³³. Ao pressuposto e manipulável fato histórico superpor-se-ia o interesse humano em seus, praticamente, inescrutáveis matizes – ir, vir, permanecer e retroceder; enfim, aos diversos modos de ser agir inerentes à própria natureza humana.

Conexo a essa ideia de história ou antropologia, está o homem como sendo seu próprio constructo. Nesse caso, a obra do homem é o “homem moral” ou o “homem do homem”, com duas possibilidades distintas: corrupção ou renaturação. Dessas duas possibilidades, reais para Rousseau, ele partirá para argumentar sobre os males do homem e das sociedades europeias do século XVIII³³⁴. Além disso, contrapõe uma proposta para a mudança nesse estado de coisas sem ferir aquela que ele avalia como a autêntica natureza humana, a qual percebemos parcamente através das narrativas e manuais de história. É a história da alma e do coração que busca o Genebrino, pois é aí que encontraremos os valores intrínsecos aos homens. Tanto que, conforme Salinas Fortes, a história em “*Rousseau convoca uma dimensão do homem para além do intelecto e dos sentidos: é preciso levar em conta o homem em sua totalidade, como coração, como sensibilidade moral*”³³⁵. Tal proposição reforça a ideia de que, o homem moderno não é uma totalidade, mas sim um ser fragmentado, sem liberdade e incapaz de aliar os seus interesses particulares com aqueles da sociedade.

Nesse aspecto, falta-nos, portanto, delinear essa história da alma e do coração. Segundo Starobinski, “*é entre as mãos do homem, e não em seu coração, que tudo*

³³² Cf. Baczko. **Rousseau. Solitude et communauté**, p. 383.

³³³ Ibid., p. 107.

³³⁴ “*Como uma torrente de lava incandescente, irrompe nele agora a indignação reprimida contra tudo o que a sua época amava e venerava, contra os ideais de vida e de formação do século XVIII*”. CASSIRER. **A questão Jean-Jacques Rousseau**, p. 48-9.

³³⁵ FORTES. **Rousseau: o bom selvagem**, p. 34. Para uma análise da “sensibilidade moral”, ver Imbert, **Contradiction et altération chez J.-J. Rousseau**, p. 39-41.

degenera”³³⁶. A análise desse processo de corrupção revela, por um lado, a situação precária da personalidade humana e, por outro, a falência de seu papel de agente social e político. Contudo, o pessimismo rousseauiano em relação aos homens de seu tempo não é extensivo a todos os homens em todas as épocas e lugares. O passado e o presente podem ser digno de certo descrédito, mas o futuro ainda é um campo de possibilidades humanas, morais, éticas e políticas altamente positivas. Uma vez que a socialização implicou uma forma de corrupção, a questão já não é mais saber se essa corrupção deve ou não ter lugar, mas como ela foi e segue sendo feita³³⁷.

Diante dessa perspectiva, constatamos que Rousseau passa constantemente da descrição sociológica dos fenômenos à descrição da experiência psicológica do indivíduo³³⁸. Ele julga cada fenômeno, cada ato individual em razão de sua conformidade com a vocação moral do homem em geral, cada divergência como sendo considerada uma infração contra essa vocação e contra o próprio homem³³⁹. É daí que, dado o papel do Educador e do Legislador, o gênero humano pode forjar, inclusive, outra condição humana a partir do que ele efetivamente é no presente. Mas, por ora, isso permanece como uma possibilidade distante, pois, no homem moderno predominaria a voltada para a manutenção da aparência. O que demonstraria que os obstáculos existem e que estes impediriam os homens de se reencontrarem, de maneira transparente, consigo mesmo³⁴⁰.

Vimos que no **Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes**, o homem, na qualidade de obra de si mesmo, encontra-se corrompido. Em contrapartida, o homem da natureza – inocente e feliz – não tem história, pois ao viver isolado permanece sempre o mesmo, mantendo a sua verdadeira natureza; não há progresso senão em

³³⁶ STAROBINSKI. **Jean-Jacques Rousseau: a transparência e o obstáculo**, p.32. Grifos do autor.

³³⁷ Cf. Bachofen. **La condition de la liberté**, p. 44.

³³⁸ Cf. Baczko. **Rousseau. Solitude et communauté**, p. 29.

³³⁹ Cf. Baczko. **Rousseau. Solitude et communauté**, p. 29.

³⁴⁰ Daí que “*L’authenticité semble être ici identique avec la ‘nature’, et le ‘retour à la nature’ signifie le ‘retour à soi-même’, le recouvrement du sentiment de son propre ‘moi’ et de sa propre identité perdus dans le ‘monde des apparences’*”. BACZKO. **Rousseau. Solitude et communauté**, p. 72.

sociedade³⁴¹. Basta lembrarmos que o Genebrino mantém em aberto a possibilidade de uma alteração para melhor, sem, contudo, advogar com ênfase a favor de uma ou outra situação. O referido “melhor”, em Rousseau, coaduna com um reencontro do homem consigo mesmo, isto é, com a sua autêntica natureza. Esse reencontro, por seu turno, não se dá em qualquer ambiente. Em termos educacionais, tal reencontro pressupõe um lugar adequado e uma educação que possa conduzir-lo a tal fim.

Com vistas ao reencontro de si consigo mesmo, Rousseau recorria usualmente aos passeios e caminhadas por bosques, campos ou matas. Isso tinha em vista o acesso a um ambiente a partir do qual seria possível compreender adequadamente a natureza humana; posto que aí não existiriam aquelas aparências adquiridas socialmente. Esse quase auto-isolamento no campo seria uma forma de encontrar um simulacro do que fora o estado de natureza, a partir do qual poderia ser revelado ao homem o que ele é. Trata-se de um ambiente propício ao encontro consigo mesmo, daí uma imagem bucólica da mata, do bosque e dos campos tão presente na vida e nas reflexões rousseauianas. Seriam esses os lugares para se fazer uma espécie de arqueologia do coração e desvelar, então, a história da alma³⁴². O próprio autor nos solicita que deixemos

Todos os livros científicos, que só nos ensinam a ver os homens como eles se fizeram, e meditando sobre as primeiras e mais simples operações da alma humana, creio nela perceber dois princípios anteriores à razão, um dos quais interessa profundamente ao nosso bem-estar e à nossa conservação, e o outro nos inspira uma repugnância natural por ver perecer ou sofrer qualquer ser sensível e principalmente nossos semelhantes³⁴³.

³⁴¹ Cf. Rousseau. Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 3, p. 131-132.

³⁴² “Pour expliquer le rapport mutuel de ces deux vérités, du principe et de l'état réel, il est nécessaire de ‘suivre la généalogie des vices humains’, ‘d'étudier l'histoire du coeur humain’”. BACZKO. **Rousseau. Solitude et communauté**, p. 79.

³⁴³ ROUSSEAU. Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 3, p.125-6.

Trata-se de conjecturar o que os homens seriam de fato³⁴⁴ em seu estado de natureza³⁴⁵, tendo como parâmetro a essência ou natureza do homem. É uma história ou antropologia da espécie humana, na qual se consideram – com uma dose de imaginação por parte de Rousseau – os traços essenciais de sua natureza originária. O segundo princípio anterior à razão, citado acima por Rousseau, é o amor-próprio³⁴⁶, o qual será retomado mais adiante.

Temos ainda outra questão: se é, originariamente, resultante das ações de homens bons e livres, como a sociedade ou o homem social pode ter gerado um quadro decadente, cindido, desigual e pervertido? Rousseau pressupõe que, a história dos homens é a história da sua autodecadência. A constituição da vida em sociedade corrompeu os indivíduos. Mas isso, por si só, não explica esse quadro pessimista. Até porque, por um lado, não existe corrupção do original; por outro lado, o que há de maléfico fora criado historicamente. No início tudo era bom, mas como ressalva Rousseau, o que era bom e perfeito degenerou-se no estado civil. Diante disso, temos que, a história e a natureza ocupam campos opostos. Nesse âmbito e de acordo com **Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes**, a origem, a bondade e o ser identificam-se³⁴⁷, o mal está no devir. Uma vez que a sociedade civil está no devir, ela é vista como uma construção histórica. Aí, a responsabilidade pela corrupção recai sobre o próprio homem natural e primitivo que deixou esse estado de coisas. Daí a relação imanente desses eventos com a capacidade, essencialmente humana, de aperfeiçoar-se, a qual só se atualizaria nesse devir histórico. Contudo, temos que ter claro que no devir não há apenas e tão somente a corrupção ou a decadência humana. Segundo

³⁴⁴ Primeiro, construção hipotética a partir da natureza humana reencontrada, ou seja, sua natureza original. Segundo, parte-se do homem que conhecemos, o homem do homem, realça-se sua diferença em relação ao homem original, visando imaginariamente a depurar o homem social, restituindo-lhe seus caracteres naturais, tais como ele possuía ao sair das mãos do Criador.

³⁴⁵ O estado de natureza não é histórico, apenas evolutivo.

³⁴⁶ Cf. Rousseau. *Émile*. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 4, p. 322.

³⁴⁷ Cf. Rousseau. *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 3, p. 185.

Starobinski, “*as potências do devir são potências corruptoras*”³⁴⁸. Sim, no devir há corrupção, mas não apenas isto. No devir há, também, a possibilidade da mudança ou do aperfeiçoamento para melhor. Tanto que, a formação do jovem Émile está no devir. A ação do Legislador está no devir.

Diante desse quadro, faz-se necessário encontrar uma solução para o dilaceramento expresso pela dissociação entre história e natureza. Aí, uma solução estaria na revisão dos fundamentos da associação entre os homens. Nesse aspecto, Rousseau é bastante enfático: “*encontrar uma forma de associação que defenda e proteja a pessoa e os bens de cada associado com toda força comum, e pela qual cada um, unindo-se a todos, só obedece contudo a si mesmo, permanecendo assim tão livre quanto antes*”³⁴⁹. Trata-se de uma situação com desdobramentos relevantes. Nesse caso, precisamos compreender se há no pensamento rousseauiano uma visão geral de uma nova educação e, inclusive, de um novo contrato social, os quais deverão balizar as ações dos indivíduos, da nova sociedade e seu respectivo governo, e que se oporiam aos valores da sociedade civil corrupta e decadente? Para tanto, a intervenção criativa e construtiva do Educador e do Legislador tornam-se indispensáveis para fazer face à corrupção humana e propiciar os devidos canais para que a renaturação do homem e da sociedade se efetivem, isto é, se concretize no devir.

Para o Genebrino, não há uma cisão entre a pedagogia e a política, ao contrário, uma é indispensável a outra. Nesse sentido, “*em Rousseau, a teoria política não se separa da pedagogia cívica e moral, e do problema da civilização*”³⁵⁰. Conexo a isso, podemos destacar a situação histórica geral de cada povo³⁵¹ e de cada época histórica determinada; as

³⁴⁸ STAROBINSKI. **Jean-Jacques Rousseau: a transparência e o obstáculo**, p. 318.

³⁴⁹ ROUSSEAU. Du Contrat Social. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 3, p. 360. Nesse mesmo sentido, Bachofen argumenta que “*le pacte social est l’acte qui crée une égalité de tous les citoyens devant les lois et dans l’exercice de la souveraineté*”. BACHOFEN. **La condition de la liberté**, p. 201. Grifo do autor.

³⁵⁰ GOLDSCHMIDT. Individu et communauté. In: **Pensée de Rousseau**, p. 155. Tradução nossa.

³⁵¹ “*Instituir um povo não é assim simplesmente esclarecer o seu entendimento limitado, livrá-lo dos seus preconceitos, mostrando-lhe a verdade. Trata-se de agir, igualmente, sobre a vontade dos homens*”. FORTES. **Rousseau: da teoria à prática**, p. 105. Grifos do autor.

especificidades de cada cultura – tais como a política, a religião, o direito, a filosofia; a estrutura social. Daí resultará uma orientação política única, na qual os ideais de educação estariam condicionados à concepção do mundo e da vida sendo singulares a cada povo ou nação. Isso teria amplos reflexos nas concepções pedagógicas; na reformulação do papel e função das autoridades públicas e oficiais. Daí o Genebrino não dissociar educação e sociedade em sentido *lato*. Por se tratar de duas temáticas distintas, apesar de suas interconexões, continuaremos nossas análises pela abordagem dos aspectos inerentes à educação e os meios utilizados para ensinar a virtude ao jovem Émile. Ao passo que, no capítulo seguinte, as reflexões terão por meta a ação do Legislador e modo de se conduzir uma sociedade com vistas a evitar a corrupção e, concomitantemente, de se atingir o bem comum para a coletividade.

3.4. A renaturação: o caso da educação

Toda a reflexão desenvolvida até este ponto visou a estabelecer, essencialmente, as bases conceituais para o processo de corrupção humana e da possibilidade de sua renaturação. É nesse sentido que, doravante, veremos como o autor fundamentará a sua proposta para renaturar o homem e a sociedade. Nesta parte do texto, trataremos prioritariamente das questões afins ao indivíduo, deixando para o próximo capítulo a abordagem da renaturação no seu âmbito social ou coletivo. Vale salientar que, a renaturação é uma possibilidade derivada do potencial de atualização da perfectibilidade humana. Essa linha argumentativa será desenvolvida a partir da análise do processo de ensino do jovem Émile - o que já denota a principal obra de Rousseau a ser utilizado nesse momento da tese.

Em linhas gerais, segundo o Genebrino, “*o melhor espírito natural não é nada sem instrução*”³⁵². Uma vez que os homens tenderam à corrupção, a educação torna-se

³⁵² ROUSSEAU. *Traité de sphère*. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 5, p. 585. Tradução nossa.

fundamental, posto que ela poderá propiciar a retirada dos indivíduos dessa situação e ajudá-los a restituir as luzes da época do estado de natureza.

Na introdução de sua obra **História da educação e da pedagogia**, o historiador educacional Lourenzo Luzuriaga nos alerta para o efetivo e importante papel que competiria à educação:

os ideais educacionais não são algo vago e flutuante, distanciados da realidade, mas precisos e concretos, como a própria realidade. Constituem, com efeito, parte tão intrínseca de nossa vida e da sociedade humana quanto nossas ações e as instituições sociais, geralmente mais caducas e circunstanciais que os ideais humanos históricos.³⁵³

Veremos que o clássico da educação de Rousseau estará em consonância com esses ideais. Luzuriaga defenderá uma educação voltada para a compreensão da realidade, incluso aí até mesmo as tão criticadas instituições sociais tidas como caducas. Ora, isso revela que a educação não pode ser pensada no estrito universo do mestre e do Educador. Essa formação possui outra dimensão, isto é, a dimensão social. Logo, pensar a questão da educação é pensar uma série de outros fatores distintos e conexos. Há uma amálgama de elementos, tais como os psicológicos, os históricos, os culturais e os sociais. Até por que, a educação do jovem *Émile* visa a formação do cidadão *Émile*.

Antes, vejamos um pouco do contexto histórico que levou Rousseau à elaboração das suas mais importantes teses acerca da educação. Provavelmente, as principais ideias de *Émile* tenham sido elaboradas por volta de 1759. Nesse período, o Genebrino estava trabalhando num projeto inacabado; trata-se da obra *Institutions politiques*, a qual englobaria o próprio **Du Contrat Social**. Uma parte do projeto, conhecida como *Materialisme du sage*, tornou-se um longo devaneio sobre a educação e ganhou o título de *Émile*. A muitos pareceu que, nessa obra, ele estava tentando redimir-se por ter abandonado os seus filhos, ajudando outros pais a

³⁵³ LUZURIAGA. **História da educação e da pedagogia**, p. 13.

criar e educar suas crianças do melhor modo possível. Ou melhor, é como se a linha mestra estivesse no aconselhamento aos pais para se livrarem de seus preconceitos sociais e morais e seguir a natureza; somente assim a melhor e mais adequada formação dos jovens seria alcançada. Mas, foi em 1762 que Rousseau efetivamente publicaria duas de suas mais importantes obras: **Du Contrat Social** e **Émile**. Ambas foram bem recebidas pelo público em geral. Mas alguns cidadãos proeminentes não lhe devotaram a mesma simpatia, tanto que as duas foram condenadas pelo Parlamento³⁵⁴ de Paris em junho do mesmo ano como sendo avessas ao governo e à religião. A condenação dessas obras gerou uma perseguição ao seu autor. Perseguido politicamente, fugiu para a Suíça. Em sua terra natal, Genebra, outro livro não teve melhor sorte. Durante essa estada na Suíça, **Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes** foi queimado numa praça pública de Genebra. No dia 13 de junho foi expedida uma ordem de prisão, caso o autor adentrasse em solo genebrino, sendo que nove dias antes a mesma ordem fora expedida em Paris, pelo arcebispo Christophe de Beaumont³⁵⁵. Vendo-se perseguido, refugiou-se em Yverdon³⁵⁶. Apesar de tudo, muito do seu prestígio se manteve, tanto que muitas pessoas, de diferentes classes sociais e lugares, viajavam vários quilômetros para abordá-lo acerca de suas ideias tão polêmicas.

Apesar das constantes perseguições desse período, estas não chegaram a influenciar no sucesso literário de Rousseau, o qual permaneceu praticamente o mesmo, pois suas obras seguiam sendo editadas³⁵⁷, fossem por caminhos lícitos ou não do mercado editorial de seu

³⁵⁴ É importante distinguir a condenação do Parlamento da opinião pública. O primeiro, de fato, condenou as obras de Rousseau. Já a opinião pública era amplamente favorável ao Genebrino. Ver Cottret e Cottret, **Jean-Jacques Rousseau en son temps**, p. 619-629.

³⁵⁵ Ver **Jean-Jacques Rousseau**, organizado por Raymond Trousson, p. 259-272.

³⁵⁶ Conforme a obra de Edmonds e Eidinow: **O cachorro de Rousseau: como o afeto de um cão foi o que restou da briga entre Rousseau e David Hume**. Nesse texto são relatadas muitas dessas e outras peregrinações de Rousseau pela Europa à procura de refúgio e da sensação, nem sempre sem fundamento, de que estava sendo vítima de uma perseguição ou conspiração.

³⁵⁷ Cf. Darnton. **A questão dos livros: passado, presente e futuro**, p. 206-8.

tempo³⁵⁸. Apesar desse movimento contrário às obras do Genebrino, salientamos que nada foi perdido por conta dessas perseguições; tanto que, segundo Darnton, “*se preservou toda linha de Rousseau, o gênio mais sublime do século*”³⁵⁹. Por fim, essa vida de perseguido³⁶⁰ e refugiado será contínua e extensa, mas não é um tema que priorizaremos³⁶¹. Apenas queremos deixar claro como o ano de 1762 foi um divisor de águas em sua vida. E no ínterim desse ano estão duas de suas principais obras, isto é, **Du Contrat Social** e **Émile**.

A perseguição sofrida por Rousseau justificava-se em certo sentido por ser ele um inovador que optou por combater muitas e importantes ideias hegemônicas em sua época. O próprio autor afirmava que, “*a literatura e o saber de nosso século tendem muito mais a destruir do que a edificar*”³⁶². Há uma simetria entre essa crítica e a avaliação da educação dos jovens, pois, tradicionalmente a educação da criança deveria ser voltada para os interesses do adulto e da vida adulta. Nesse sentido, o Genebrino defendia que a criança era um ser com características bastante específicas, ou seja, com suas ideias e interesses, não podendo ser vista como uma espécie de adulto em miniatura. O erro estaria em que se “*procuram sempre o homem na criança, sem pensar no que ela é antes de ser homem*”³⁶³. Como afirmou Luzuriaga, fazer isso equivaleria a tratar como prioritários os interesses, muitas vezes volúveis, dos adultos; cuja consequência principal seria reforçar o quadro de desconhecimento da realidade, tanto do indivíduo como da sociedade.

³⁵⁸ Essa tese é amplamente defendida por Darnton. Conforme **Os dentes falsos de George Washington: um guia não convencional para o século XVIII**, p. 24. Ou **Os best-sellers proibidos da França pré-revolucionária**, p. 81-84. Ou ainda, **Edição e Sedição: o universo da literatura clandestina no século XVIII**, p. 13 e 130-139. Nessas obras há, inclusive, tabelas, oriundas principalmente de dados contábeis, que demonstram o quão procuradas eram as obras de Rousseau, abrangendo desde a década de 1760 até períodos posteriores à sua morte. Portanto, as perseguições públicas não resultaram numa procura menor das obras do Genebrino por parte dos leitores.

³⁵⁹ DARNTON. **Edição e Sedição: o universo da literatura clandestina no século XVIII**, p. 174.

³⁶⁰ Ser perseguido no século XVIII era quase uma coisa corrente entre escritores e estava longe de sugerir falta de prestígio.

³⁶¹ Aliás, considerando toda a vida do Genebrino, G.-A. Goldschmidt chega a afirmar que, “*La vie de Rousseau fut (...) une suite d'exils*”. GOLDSCHMIDT, G.-A. **Jean-Jacques Rousseau ou l'esprit de solitude**, p. 141.

³⁶² ROUSSEAU. **Émile**. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 4, p. 241.

³⁶³ *Ibid.*, p. 242.

Segundo Rousseau, o respeito às etapas de formação do indivíduo seria uma maneira de se respeitar a sua própria natureza. Disso derivou a seguinte afirmação: “*a humanidade tem seu lugar na ordem das coisas, e a infância tem o seu na ordem da vida humana: é preciso considerar o homem no homem e a criança na criança*”³⁶⁴. O autor pressupõe que, as crianças não têm os mesmos desejos que os homens, pois sua realidade é outra. Assim, “*é (...) o tempo dos trabalhos, da instrução, dos estudos; observai que não sou eu quem faz arbitrariamente essa escolha, mas é a própria natureza quem a indica*”³⁶⁵. Temos aí, o Genebrino delineando os pressupostos fundamentais da educação natural. A educação natural é uma formação que visa aliar instrução sem corromper a verdadeira natureza humana. Isso é possível desde que o Educador, como conhecedor da natureza humana, saiba conduzir esse processo de desenvolvimento dos autênticos valores naturais de seu jovem aprendiz.

Todo e qualquer aluno é passível de aperfeiçoamento. Posto que, a perfectibilidade é um potencial latente e inato ao aluno; caberá, portanto, ao Educador o conhecimento e a habilidade de propiciar o melhor desenvolvimento possível da natureza do seu jovem aprendiz. Ao Educador caberá ter claro que, “*a educação começa junto com a vida, ao nascer a criança já é discípula, não do preceptor, mas da natureza*”³⁶⁶. Temos aqui uma ideia recorrente no pensamento rousseauiano, ou seja, a necessidade de aliar natureza com as disposições naturais dos homens. E mais, tal ação deverá ser empreendida nos primeiros dias de vida do jovem aprendiz.

Considerando essa junção entre os aspectos naturais e os humanos que constam do livro **Émile**, vemos que Rousseau tornar-se-á propositivo quanto ao que fazer com a corrupção humana. Assim, em vez de somente apontar o problema, o Genebrino propõe a educação como um dos poucos elementos que podem fazer face à corrupção que marca a

³⁶⁴ Ibid., p. 303.

³⁶⁵ Ibid., p. 427-8.

³⁶⁶ Ibid., p. 279.

convivência entre os homens. Para tanto, ele escalona os estágios de desenvolvimento do educando desde a tenra infância até a idade adulta. Essas fases deverão ser profundamente apreendidas pelo preceptor, para que a educação natural do seu aprendiz seja plenamente atingida.

De maneira sucinta, temos que, no Livro I são abordadas as condições da educação que vão desde o nascimento até os dois anos de idade. O Livro II, que vai dos dois aos doze anos, engloba o período que chama de idade da natureza. No Livro III, dos doze aos quinze anos, teríamos a idade da força ou energia vital. No Livro IV, dos quinze aos vinte anos, temos a idade da inteligência, da razão e das paixões ou do segundo nascimento do homem. Finalmente, no Livro V, dos vinte aos vinte e cinco anos, a idade da educação política ou da sabedoria. Ressaltamos que, mesmo não sendo uma taxonomia rigorosa, essas divisões servem como referência para as etapas progressivas de formação do jovem aprendiz. Por essa razão, *“Cada idade, cada estado da vida tem sua perfeição conveniente, o tipo de maturidade que lhe é própria”*³⁶⁷. Assim conhecer esse “tempo” e a “perfeição” que lhe corresponde não é tarefa de somenos importância.

Detalhando um pouco melhor a taxonomia exposta acima, temos que, em termos educacionais, os nossos primeiros anos de vida deverão ser marcados pela educação natural. Esta é uma marca importante da formação do jovem *Émile*. Para o Genebrino,

O desenvolvimento interno de nossas faculdades e de nossos órgãos é a educação da natureza; o uso que nos ensinam a fazer desse desenvolvimento é a educação dos homens; e a aquisição de nossa própria experiência sobre os objetos que nos afetam é a educação das coisas.³⁶⁸

De modo geral, essa educação natural ecoará, também, no Livro II. Esta é uma fase ampla, a qual vai do nascimento até os 12 anos. Nos primeiro e segundo capítulos de *Émile*, Rousseau

³⁶⁷ Ibid., p. 418.

³⁶⁸ Ibid., p. 247.

nos deixou um rico itinerário pedagógico para a compreensão dessas duas fases. Fases estas em que a natureza, mais do que o próprio Educador, é a grande educadora³⁶⁹. Aliás, aqui reaparece uma problemática recorrente: tudo aquilo que a natureza cria o homem degenera, inclusive o próprio ser humano³⁷⁰.

Uma das características principais da criança, tal qual vemos esboçada no Livro I, é a sua enorme fraqueza e vulnerabilidade, seja em termos físicos ou psicológicos. Esse quadro inicial é delineado pelas próprias palavras de Rousseau:

Longe de terem forças supérfluas, as crianças nem mesmo têm forças suficientes para tudo o que a natureza lhes exige. É preciso, portanto, facultar-lhes o emprego de todas as forças que ela lhes dá e de que não poderiam abusar.³⁷¹

Naturalmente, a criança nasce frágil – num mundo que, entre outras coisas, não tem capacidade de compreendê-la, pois é um mundo voltado para o adulto –, dependente para todas as necessidades, inclusive aquelas tidas como as mais básicas. Sua sobrevivência, portanto, depende da ajuda daqueles mesmos que a circundam³⁷². Isso é tanto uma solução como um problema. Solução: ela poderá contar com a ajuda de outrem para sobreviver face às adversidades e necessidades, tais como, alimento, abrigo, carinho, etc. Problema: essa tal ajuda poderá, e normalmente o é, ser fonte de corrupção de sua própria natureza originária.

Nesse sentido, Libâneo defenderá que, primeiramente, devemos preparar a criança para a vida futura, baseando-nos no estudo das coisas que correspondem às suas necessidades e interesses atuais. E isso, conforme abordamos no item anterior, nos remete ao aprendizado

³⁶⁹ “É a grande educadora”. Correto. Desde que, o Educador permita. Daí a importância capital dessa personagem de exceção na formação do homem e do cidadão.

³⁷⁰ “*Tout est bien, sortant des mains de l’auteur des choses: tout dégénère entre les mains de l’homme*” ROUSSEAU. *Émile*. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 4, p. 245.

³⁷¹ *Ibid.*, p. 290.

³⁷² “*Nous naissons foibles, nous avons besoin de forces; nous naissons dépourvus de tout, nous avons besoin d’assistance; nous naissons stupides, nous avons besoin de jugement. Tout ce que nous n’avons pas à notre naissance et dont nous avons besoin étant grands nous est donné par l’éducation*”. *Ibid.*, p. 247.

da história e da antropologia. Tanto que não soará estranho o argumento segundo o qual, os verdadeiros professores serão a natureza, a experiência e a sensibilidade³⁷³. Sob este aspecto, o comentador aponta outra característica marcante na relação entre o preceptor e o aluno: “os educadores (...) se põem, cotidianamente, opções sobre o destino humano dos alunos, sobre os objetivos de sua formação, sobre o futuro da sociedade”³⁷⁴. Constatamos aí, uma vez mais, a proximidade entre a educação e a política.

Mas, algo deverá ser evitado nessa relação educador-aluno: a projeção de interesses estritos aos adultos e ao seu mundo de aparências. É o caso em que o adulto projetaria seus anseios à criança, ao invés de voltar o seu olhar para a própria criança e suas efetivas e naturais necessidades. Ora, o contato da criança com o mundo que a rodeia é que desperta seu interesse e a sua capacidade de aperfeiçoar-se. Em segundo lugar, a educação deve ser um processo natural, ela deve se fundamentar no desenvolvimento interno e natural do aluno. Até por que, as crianças são boas por natureza e elas têm uma tendência natural para desenvolverem essa característica natural. Aliás, Libâneo aponta que essa preocupação com a natureza humana do aprendiz não é nova no pensamento pedagógico, tanto que,

Desde a constituição da pedagogia a temática dos valores, dos fins, dos objetivos, está presente na mentalidade e na ação cotidiana dos educadores. Os escritos pedagógicos são pródigos na explicitação de ideais orientadores da ação educativa, por exemplo: formação da personalidade integral da criança, crença no poder da razão, formação da consciência crítica, capacidade dos indivíduos de organizar seu próprio destino, desenvolvimento da autonomia individual, a crença num futuro mais feliz para a humanidade etc.³⁷⁵

³⁷³ Temos aqui uma confluência entre os fatores naturais externos, a ação do Educador e o indivíduo que receberá uma formação educacional. O equilíbrio desses aspectos dependem, sobremaneira, da capacidade educacional e experiência do preceptor. Tal situação indica-nos que estamos diante de um cenário de difícil realização. Ainda assim, não acreditamos que o mesmo seja utópico ou irrealizável; mas sim, como defendeu Luzuriaga acima, “os ideais educacionais não são algo vago e flutuante, distanciados da realidade”.

³⁷⁴ LIBÂNEO. **Didática**, p. 47.

³⁷⁵ *Ibid.*, p. 46.

Diante desse vasto quadro, destacamos o que é intrínseco ao Genebrino, ou seja, a defesa de que a criança deverá ser dada liberdade para viver, respirar, sentir livremente a sua própria energia, lidando com o mundo material, com o alcance e os limites de suas faculdades. Assim, passo a passo, adquirirá experiência por si mesma de como funciona o mundo e aprenderá como ele pode ser usado proveitosamente, trabalhando com ele em vez de tentar submetê-lo ao seu comando.

Uma vez que esse aprendiz é passível de aperfeiçoamento, o Educador terá que adaptar suas estratégias de ensino conforme o jovem vai amadurecendo. Ademais, “*o educador vê-se obrigado a cada passo a não somente suportar em silêncio a realidade que ele cuidadosamente queria afastar dos olhos do discípulo, mas também a evocá-la a fim de fazê-la servir ao seu objetivo*”³⁷⁶. Por isso que, por volta dos 12 anos, o jovem – meio criança, meio adolescente – terá adquirido a competência e a aptidão física básicas para enfrentar efetivamente o seu meio ambiente imediato. Inicia-se, então, um período em que existe alguma energia mental livre, por assim dizer, mas ainda não dedicada exclusivamente à solução de questões práticas. Ou seja, “*É nessa idade que se tomam as primeiras lições de coragem e, suportando sem pavor as dores leves, aprende-se aos poucos a suportar as grandes*”³⁷⁷. Trata-se de um período para ampliar sua compreensão para além do que é imediato e local, para que aprenda algumas verdades e leis gerais acerca das coisas e da natureza que o envolve. Assim, conforme o Livro II, a melhor maneira de desenvolver o aprendizado não será por meio de livros nem por uma instrução meramente passiva³⁷⁸. Desse modo poder-se-ia evitar aquela “*Nossa mania professoral e pedantesca é de sempre ensinar às crianças o que aprenderiam muito melhor por si mesmas, e esquecer o que só nós lhes*

³⁷⁶ CASSIRER. **A questão Jean-Jacques Rousseau**, p. 114.

³⁷⁷ ROUSSEAU. Émile. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 4, p. 300.

³⁷⁸ “*Ne donnez à votre élève aucune espèce de leçon verbale, il n'en doit recevoir que de l'expérience*”. Ibid., p. 321.

poderíamos ensinar”³⁷⁹. Logo, não deverá ser vedada a oportunidade de as crianças aprenderem consigo mesmas. Além do que, a orientação do Educador deverá ater-se àquilo que o jovem aprendiz não conseguiria aprender por si mesmo.

Já no que tange especificamente ao Educador, Rousseau defende que esse propedeuta deve, em primeiro lugar, criar as devidas ocasiões³⁸⁰ nas quais, a partir das exigências de uma situação prática, alguma lição mais ampla possa ser aprendida ou aplicada para o benefício imediato e futuro do aprendiz. Por essa razão, a educação é considerada uma arte complexa, pois freqüentemente “*a instrução das crianças é uma profissão em que é preciso saber perder tempo para poder ganhá-lo*”³⁸¹. Tal pressuposição pode ser ilustrada pela história da plantação das favas³⁸² ou da geometria³⁸³. De qualquer reforçamos o ponto principal: não é necessário que o aluno aprenda muitas teorias. Em vez de apoiar-se na aprendizagem abstrata, ele deverá adquirir habilidades de aplicação geral, sendo capacitado a filtrar, avaliar e dar um sentido ao que acontece à sua volta. A título de ilustração, Zanatta afirma que esse seria o momento para se ensinar geografia ao aluno. Com esse aprendizado, o aluno compreenderia onde ele se insere e sua mútua dependência em relação ao meio externo³⁸⁴.

Continuando nessa abordagem das etapas evolutivas do jovem aprendiz, temos a terceira etapa. Trata-se de uma idade intermediária entre o adolescente³⁸⁵ e o adulto. No Livro III, Rousseau descreve o que seria para ele a idade da força ou energia vital. Ela abrangeria a faixa etária que vai dos 12 aos 15 anos, cuja característica principal seria um dado

³⁷⁹ Ibid., p. 300.

³⁸⁰ “*Je fais son bien dans le moment présent en le laissant libre; je fais son bien dans l’avenir en l’armant contre les maux qu’il doit supporter*”. Ibid., p. 313.

³⁸¹ Ibid., p. 394.

³⁸² Cf. Rousseau. *Émile*. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 4, p. 331-3. Ver Imbert, **Contradiction et altération chez J.-J. Rousseau**, p. 148-151.

³⁸³ Cf. Rousseau. *Émile*. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 4, p. 399-401.

³⁸⁴ Cf. Zanatta. O método intuitivo e a percepção sensorial como legado de Pestalozzi para a geografia escolar. In: **Cadernos Cedex**, p. 165-184.

³⁸⁵ Apesar de que, Rousseau, às vezes, chame esse adolescente de “criança”.

desequilíbrio entre o desenvolvimento das forças e os desejos do jovem. Daí deriva uma questão que o próprio Genebrino pontua e começa a responder:

De onde provém a fraqueza do homem? Da desigualdade existente entre a sua força e os seus desejos. Nossas paixões tornam-nos fracos, pois para satisfazê-las precisaríamos de mais forças do que as que a natureza nos deu.³⁸⁶

Esse parece ser o único momento da vida de um adolescente em que ele não somente pode bastar-se a si mesmo, como tem ainda mais força do que realmente necessita. O que poderá, num determinado cenário, representar um perigo a formação do próprio aprendiz. Assim, para não correr riscos de perder oportunidades de desenvolver os seus valores naturais, a ação restritiva do Educador far-se-á indispensável.

Para manter a sua liberdade bem regrada, os limites passarão a ser impostos pelo critério da utilidade³⁸⁷, ou seja, *“até agora não conhecemos outra lei que não a da necessidade; agora deparamo-nos com o que é útil; logo chegaremos ao que é conveniente e bom”*³⁸⁸. Isso, por sua vez, implica uma lenta e gradual aproximação dos valores morais e uma adequada aquisição destes³⁸⁹. Portanto, aquele projeto educacional que vinha sendo ditado apenas pelo ritmo da natureza – isto é, pela necessidade -, perde parcialmente sua validade. Os valores do homem natural passam a ter a companhia dos valores do homem do homem. É o início da inevitável convivência com o outro.

Dada a capacidade de aperfeiçoamento do jovem, mudam-se as características, as necessidades e as potencialidades do aprendiz. Conseqüentemente, a ação do Educador

³⁸⁶ ROUSSEAU. Émile. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 4, p. 426.

³⁸⁷ *“Voilà désormais le mot sacré, le mot déterminant entre lui et moi dans toutes les actions de nôtre vie: voilà la question qui de ma part suit infailliblement toutes ses questions, et qui sert de frein à ces multitudes d’interrogations sotes et fastidieuses dont les enfans fatiguent sans relâche et sans fruit tous ceux qui les environnent, plus pour exercer sur eux quelque espèce d’empire que pour en tirer quelque profit. Celui à qui pour sa plus important leçon l’on apprend à ne vouloir rien savoir que d’utile, interroge comme Socrate; il ne fait pas une question sans s’en rendre à lui-même la raison qu’il sait qu’on lui en va demander avant que de la résoudre”*. Ibid., p. 446.

³⁸⁸ Ibid., p. 429.

³⁸⁹ Cf. Fortes. **Rousseau: da teoria à prática**, p. 66.

também deverá mudar. Mas, conservando sempre o seguinte princípio básico: praticar uma educação que leve o jovem a ter autonomia, isto é, liberdade. Nesse aspecto, Burgelin sustentará que, *“toda a educação de um ser livre se faz em liberdade. A vida de Émile está orientada sobre esse aprendizado fundamental: o bom uso de seus poderes [faculdades] e de sua vontade”*³⁹⁰. Logo, para Rousseau, pensar uma educação sem pensar a questão da liberdade é inviável. Por isso que, ao jovem aprendiz se lhe dariam as oportunidades para aprender consigo mesmo, aí ter-se-iam limites, mas não imposições. Nesse aspecto, o Genebrino recomenda que *“tornai vosso aluno atento aos fenômenos da natureza e logo o tornareis curioso; mas, para alimentar sua curiosidade, nunca vos apresseis em satisfazê-la”*³⁹¹. Há, assim, um estímulo constante para encarar as dificuldades e aprender a lhes dar uma dada solução. Isto é, aprender a aprender e aprender por si mesmo a e encontrar as soluções daquilo que se apresenta como problemático. Como temos abordado, essa autonomia de pensamento é muito valorizada pelo Genebrino, ou seja, pensar por si mesmo e com suas próprias forças e não com as de outrem³⁹².

Como foi dito, esse é o começo da idade da força. Força que precisará ser dirigida em proveito do próprio jovem aprendiz, para que este não se torne uma espécie de refém de seus mais diversos desejos. Aliás, a força em si mesma não é um problema importante, mas quando se encontra aliada aos desejos, aí sim, tem-se uma situação perigosa no que tange à formação do educando. Nesse momento, o risco de o jovem se perder todo o trabalho educacional desenvolvido torna-se real. Para evitar esse inconveniente, é preciso que o jovem Émile tenha aprendido a ouvir o seu próprio coração, isto é, *“é no coração do homem que está a vida do espetáculo da natureza; para enxergá-lo, é preciso senti-lo”*³⁹³. Por isso, o ensino pautado em elementos distantes da sensibilidade devem ser evitados, posto que o jovem se

³⁹⁰ BURGELIN. *La philosophie de l’existence de J.-J. Rousseau*, p. 497. Tradução nossa.

³⁹¹ ROUSSEAU. Émile. In: *Oeuvres Complètes-Gallimard*, vol. 4, p. 430.

³⁹² Cf. Spitz. *La liberté politique: essai de généalogie conceptuelle*, p. 172.

³⁹³ ROUSSEAU. Émile. In: *Oeuvres Complètes-Gallimard*, vol. 4, p. 431.

mostra incapaz de senti-los e compreendê-los. Daí a seguinte recomendação ao Educador: *“Em geral, nunca substituais a coisa pelo signo, a não ser quando é impossível mostrá-la, pois o signo absorve a atenção da criança e faz com que esqueça a coisa representada”*³⁹⁴. Aí teríamos a manutenção de uma educação pautada na necessidade e na utilidade, haja vista que, o jovem aprendiz não se perderia diante de elementos vãos e sem significado.

Diante disso, já no Livro IV, o Genebrino defende que a partir dos 15 anos o jovem terá chegado propriamente ao que podemos qualificar de idade da razão e das paixões. É aí que ele começa a tornar-se apto ao amor. Devido ao aperfeiçoamento da sua sensibilidade, ele começará a examinar suas relações com o mundo e os homens. É a idade em que se entra efetivamente no mundo moral. É um período chave, e Rousseau chega a designá-lo como sendo uma espécie de “segundo nascimento”, posto que

é aqui que o homem nasce verdadeiramente para a vida e que nada de humano lhe é alheio. Até agora nossas preocupações foram brinquedos de criança; só agora assumem uma verdadeira importância. Esta época em que terminam as educações comuns é propriamente aquela em que a nossa deve começar.³⁹⁵

Até a fase anterior, seguia em grande medida o ritmo e os aspectos da natureza, mesclando-os parcamente com alguns elementos sociais. Doravante, os aspectos morais e sociais adentram definitivamente nesse contexto que visa ao aperfeiçoamento do jovem aprendiz. Por isso que, as críticas ao estilo voltairiano não se justificariam. Rousseau não é avesso à sociedade ou ao homem social. O que o Genebrino rechaça é cisão do homem com os seus autênticos valores. Aí, essa metáfora do “segundo nascimento” deveria ser encarada como um momento privilegiado em que o homem social “nasceria” do homem natural. Com esse desabrochar, o adolescente sentiria os impulsos fortes da paixão, um interesse absorvente por tudo o que o cerca, sobretudo pelo modo como o vêem na sociedade, se o amam ou não.

³⁹⁴ Ibid., p. 434

³⁹⁵ Ibid., p. 490.

Esse momento de intensos sentimentos em relação aos outros e às outras poderá acarretar grandes problemas para o Educador. Em primeiro lugar, o fluxo de energia derivado do interesse sexual desse adolescente deverá ser controlado. É preferível que o adolescente comece sendo orientado para possuir relações amigáveis e não paixões ou romances. Enfim, “*o primeiro sentimento de que um jovem educado com esmero é suscetível não é o amor, mas a amizade*”³⁹⁶.

Para Rousseau, durante a adolescência aparecerá o homem moral. A moral, como uma parte importante da formação do jovem *Émile*, terá o papel de freio à corrupção. Consoante a estratégia educacional, além da formação moral, teremos os primeiros e mais regulares contatos com a sociedade civilizada. Nesse aspecto, argumenta Rousseau: “*é preciso estudar a sociedade pelos homens, e os homens pela sociedade; quem quiser tratar separadamente a política e a moral nada entenderá de nenhuma das duas*”³⁹⁷. Logo, a formação do cidadão é, também, uma formação de caráter moral. Essa é uma fase ampla e com nítidos reflexos na etapa que se segue.

Eis que, com esse aprendizado acerca da moral, caminhamos para o último livro do *Émile*. No Livro V, chegamos ao que podemos designar como sendo a idade da sabedoria para a cidadania. Assim Rousseau pensa a educação, a qual passa a envolver um amplo espectro de autodidatismo. E mais, a relação mestre-discípulo seria concluída por volta dos 25 anos de idade do aprendiz, quando este caminharia para a constituição de sua própria família.

Em linhas gerais, o aluno, agora um adulto jovem, aprenderá sobre leis, sociedade, governo, e também a cortejar – com vistas a obter uma parceira conjugal³⁹⁸. Rousseau se dedica, inclusive, a refletir sobre a esposa ideal para o seu aprendiz. Entretanto, não

³⁹⁶ Ibid., p. 502.

³⁹⁷ Ibid., p. 524.

³⁹⁸ Aliás, no início do Livro V, Rousseau introduz a questão da mulher como um complemento da formação do já adulto *Émile*. Trata-se da parte intitulada *Sophie ou la femme*. Cf. Rousseau. *Émile*. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 4, p. 692-727. Apesar de que os assuntos relativos à jovem Sophie apareçam frequentemente ao longo do Livro V. Ver Roche, **Rousseau. Stoic and Romantic**, p. 15.

adentraremos nos aspectos que fundamentam o papel e a educação da mulher com vistas a tornar-se uma boa esposa para *Émile*. Vale lembrar que a centralidade da nossa argumentação está nos aspectos concernentes ao aprendiz e, tangencial e circunstancialmente, à sua futura esposa. Entretanto, apenas para ilustrar essa situação, fazemos uso das palavras do Genebrino:

o homem e a mulher não são nem devem ser constituídos da mesma maneira, segue-se que não devem ter a mesma educação. Seguindo as direções da natureza, devem agir de concerto, mas não devem fazer as mesmas coisas; o fim do trabalho é comum, mas os trabalhos são diferentes e, por conseguinte, os gostos que o dirigem.³⁹⁹

Rousseau, sem meias palavras, arremata essa situação com a seguinte afirmação: “*toda educação das mulheres deve ser relativa aos homens*”⁴⁰⁰. Assim, inclusive para o Genebrino, a centralidade do livro *Émile* encontra-se no jovem aprendiz e não na sua futura esposa, a qual tem um tratamento importante, mas no contexto geral menos expressivo que o de *Émile*.

Dando continuidade aos aspectos educacionais que porventura ainda estejam em fase de arremate, temos que *Émile* deverá ter se tornado, finalmente, um membro qualificado da sociedade, senhor de si e de seus atos. Portanto, apto a ser de fato e de direito cidadão de um Estado. Assim, por meio de sua própria virtude e conduta, o bem-estar da sociedade teria sua continuidade assegurada. Aliás, acerca da virtude, Rousseau a associa freqüentemente à liberdade, pois

Que é, então, o homem virtuoso? É aquele que é capaz de vencer suas afeições, pois então ele segue a razão, a consciência; faz seu dever, mantém-se na ordem e nada o pode afastar dela. Até agora só eras livre em aparência; tinhas somente a liberdade precária de um escravo a quem nada foi ordenado. Sê, agora, livre de fato; aprende a te tornares teu próprio senhor; governa teu coração, *Emílio*, e serás virtuoso.⁴⁰¹

³⁹⁹ ROUSSEAU. *Émile*. In: *Oeuvres Complètes-Gallimard*, vol. 4, p. 700.

⁴⁰⁰ *Ibid.*, p. 703.

⁴⁰¹ *Ibid.*, p. 818.

Coligada à virtude e à liberdade, há uma carga maior de autodidatismo. Isso reforça a ideia de que o aprendiz deve ser livre, inclusive no que tange à continuidade do seu próprio aprendizado. Daí que a relação aprendiz-mestre deverá receber novas bases. Doravante, Émile e seu preceptor deverão negociar os fundamentos do seu relacionamento educacional. Inclusive a continuidade desse processo de formação perpassa pelo consentimento do jovem aprendiz e do seu preceptor.

De qualquer modo, nos estágios finais da educação, o Educador deverá usar uma abordagem mais teórica – quando trata de lei e governo, por exemplo –, mas a experiência concreta ainda é enfatizada. Contudo, há aqui uma ressalva importante: “*o abuso dos livros mata a ciência. Acreditando saber o que lemos, acreditamos estar dispensados de aprendê-lo*”⁴⁰². Por essa razão, Émile será incentivado a viajar⁴⁰³ para que não possua apenas meras informações e conhecimentos sobre outras situações, outras organizações políticas, outras formas de governo, mas as compreenda por tê-las vivenciado. Ou como sustenta Baczko: “*a verdade não é, para Rousseau, um conjunto de teses abstratas, a verdade deve ser vivida*”⁴⁰⁴. Em linhas gerais, é preciso que Émile - agora um adulto e senhor de suas próprias experiências e vivências - possa

começar por estudar a natureza do governo e finalmente o governo em geral, as diversas formas de governo e finalmente o governo particular sob o qual nasceu, para saber se lhe convém viver nele; pois, por um direito que ninguém pode ab-rogar, cada homem, ao tornar-se maior e senhor de si, torna-se também senhor da possibilidade de renunciar ao contrato pelo qual se liga à comunidade, deixando o país em que ela se estabeleceu.⁴⁰⁵

Notamos que há preocupação constante do Genebrino na formação do homem em todos os seus diversos aspectos: partindo daqueles que são intrínsecos e internos ao sujeito até os que

⁴⁰² Ibid., p. 826.

⁴⁰³ Cf. Rousseau. Émile. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 4, p. 826-855. Ver Ellenburg, **Rousseau's political philosophy**, p. 146.

⁴⁰⁴ BACZKO. **Rousseau. Solitude et communauté**, p. 80. Tradução nossa.

⁴⁰⁵ ROUSSEAU. Émile. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 4, p. 833.

contemplam o homem como um ser social e político. A educação, portanto, deve ter por função a formação ampla do homem e do cidadão.

Tanto na época de Rousseau quanto hoje, a realidade demonstra que continuamos exercitando na educação práticas moldadas no poder da autoridade dos saberes escolares⁴⁰⁶. Práticas que são empecilhos básicos para a liberdade. A liberdade é parte integrante da natureza humana, e não um mero elemento a ser pedagogicamente controlado ou alienado. Para o Genebrino, educar é praticar a liberdade, construindo uma consciência crítica, capaz de gerar comportamentos e a ação libertadora dos grilhões da sociedade. E, como veremos no próximo capítulo, para Rousseau, só há uma possibilidade para que o homem realize sua libertação em termos sociais: a construção de uma sociedade moldada em um contrato⁴⁰⁷ que garanta a liberdade⁴⁰⁸ de todos os indivíduos.

Aqui a formação de *Émile* alcança a sua dimensão moral e política. Haverá aqui o entrelaçamento de importantes temas do pensamento rousseauiano, tais como, liberdade, moral, razão, sensibilidade, corrupção e perfectibilidade; os quais serão fundamentais para compreendermos, posteriormente, a ação do Legislador. No que tange às tais relações, Baczkó afirma que, “*potencialmente, o homem é um ser racional, potencialmente, ele é livre, se por liberdade se entende a faculdade de escolha moral*”⁴⁰⁹. Justamente por conta da capacidade humana de aperfeiçoamento temos essas tantas possibilidades passíveis de tornarem-se efetivas. Ademais, não é possível garantir que haverá uma atualização ou não de determinado

⁴⁰⁶ “*Como se vê há evidentes dificuldades de entrosamento entre as várias disciplinas no que se refere à investigação dos problemas do ensino, com reflexos no sistema de formação de pedagogos e professores, na organização de currículos, nas tentativas de trabalho inter ou multidisciplinar. Penso que seria estratégico um pacto suprapartidário para enfrentarmos as questões relacionadas com as fronteiras de cada área de conhecimento, tendo em vista melhores escolas, professores melhor preparados, alunos melhor educados. Penso que a Didática pode suprir esse papel integrador, constituindo, junto com os conhecimentos de outras áreas, uma base teórico-prática sólida para orientar os professores no seu trabalho de “dar aula”*”. LIBÂNEO. *Didática*, p. 16.

⁴⁰⁷ “*Nous rechercherons quelle est la teneur de ce contract, et si l'on ne peut pas à peu près l'énoncer par cette formule: Chaque de nous met en commun ses biens, as personne, as vie et toute sa puissance sous la suprême direction de la volonté générale, et nous recevons en corps chaque membre comme partie indivisible du tout*”. ROUSSEAU. *Émile*. In: *Oeuvres Complètes-Gallimard*, vol. 4, p. 840. Grifos do autor.

⁴⁰⁸ “... *est plus libre dans le pacte social que dans l'état de nature*”. Ibid., p. 841.

⁴⁰⁹ BACZKO. *Rousseau. Solitude et communauté*, p. 92. Tradução nossa.

potencial, por melhores que sejam os professores ou os alunos. Nada do que seja humano é suscetível de uma certeza absoluta. Mas, se o indivíduo for devidamente formado, via educação natural e aprendizado dos deveres, as chances de se ter uma escolha moral e livre serão muito maiores.

Diante desse quadro e considerando a ação do Educador na educação do jovem Émile, partiremos da seguinte premissa: a formação desse novo cidadão implica numa nova moral. Nova diante do que se praticava nas sociedades modernas à época de Rousseau. Mas não tão nova, se levarmos em consideração que esta deverá adequar-se à natureza humana, a qual não é tão recente. Assim, ao abordar essa formação moral, o Genebrino sustentará que, ao começar a ter os primeiros sentimentos do seu “ser moral”, o adolescente deverá estudar-se a si mesmo e às suas relações com os demais homens. Ademais, essa tarefa não ficaria restrita à fase da adolescência, uma vez iniciada ela deverá ser conduzida constantemente ao longo de toda a vida.

É importante destacar que a educação é fundamental para se evitar que o indivíduo corrompa-se. Vale esclarecer que a renaturação só teria sentido num ambiente em que os homens já estejam corrompidos ou em vias de corromper-se. Por isso que, no caso do jovem Émile, se esse não se corrompeu, a renaturação terá outra dimensão, a saber, a de impedir que o aprendiz seja corrompido. Assim, não podemos compreender a renaturação como sendo obrigatoriamente uma etapa posterior à efetiva corrupção do gênero humano. Ela tem esse papel, mas também o de prevenir que essa situação ocorra. Por isso, educar o jovem Émile equivaleria a renaturá-lo, mesmo que ele não estivesse corrompido.

Pelo exposto até aqui, no caso desse aprendiz, a renaturação terá uma dupla face: a interior e a exterior. A interior refere-se aos valores naturais dos próprios indivíduos, é a esfera do homem consigo mesmo. Ao passo que a exterior é a dimensão do homem do

homem. Portanto, sem desconsiderar a sociedade de seu tempo, temos que esse aprendizado da moral visa, também, um objetivo político, ou seja,

Rousseau (...) não se contenta em desferir sua crítica pura e simplesmente, ou pregar um ataque cego a todas as instituições humanas. Sua crítica reconhece que o homem civil e as instituições são inevitáveis, e que o horizonte no qual se precisa trabalhar quando se busca uma compreensão profunda da corrupção, bem como de alguma possibilidade de amenizá-la ou remediá-la, é o horizonte do “homem do homem” ou do homem civil imerso nas instituições existentes, ou ainda, naquelas possíveis de virem a existir.⁴¹⁰

Por isso que, essa formação moral pressuporá um contato do jovem Émile com o mundo civilizado, isto é, com o homem do homem. Assim, ao conhecer melhor os outros, o jovem aprendiz tornar-se-á capaz de conhecer⁴¹¹ como suas paixões influenciam suas ações e poderá orientar melhor essas ações no mundo.

Num texto intitulado **L'influence des climats sur la civilisation**, o qual é datado entre os anos de 1749-1750 ou 1753-1754, época esta em que o autor elaborava as notas de **Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes**, Rousseau afirma que

Para conseguir acompanhar a história do gênero humano, para bem julgar a formação dos povos e suas revoluções, devemos voltar aos princípios das paixões humanas, às causas gerais que os fizeram agir. Assim, ao aplicar estes princípios (...) saberemos a razão para o que eles fizeram, e saberemos por que eles fizeram isso em certas ocasiões, nas quais os eventos seriam menos conhecidos tanto quanto as situações que lhes precederam. Sem esta pesquisa, a história não tem qualquer utilidade para nós, e o conhecimento desprovido de fatos e de causas só serve para sobrecarregar a memória.⁴¹²

⁴¹⁰ BECKER. Questões acerca da história em Rousseau. In: **Cadernos de Ética e Filosofia Política**, p. 22.

⁴¹¹ Rousseau distingue “estudar” de “conhecer”. É nesse sentido que o autor afirma: “*Ce qu'il y a de plus cruel encore, c'est que tous les progrès de l'espèce humaine l'éloignant sans cesse de son état primitif, plus nous accumulons de nouvelles connaissances, et plus nous nous ôtons les moyens d'acquérir la plus importante de toutes, et que c'est en un sens à force d'étudier l'homme que nous nous sommes mis hors d'état de le connaître*”. ROUSSEAU. *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 3, p. 122-3. Ver também Reale, **Le ragioni della politica**, p. 46-7.

⁴¹² ROUSSEAU. *Fragments politiques*. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 3, p. 529. Tradução nossa. Acerca das prováveis datas desse pequeno texto, ver: *ibidem*, p. 1533.

Trata-se de uma passagem redigida num período anterior a elaboração do **Émile**, mas a mesma adéqua em grande medida aos papéis tanto do jovem aprendiz como do seu Educador. Posto que, fica explícita a necessidade de se aprender com os fatos, com a história, com os homens e consigo mesmo. Haveria aqui, uma convergência de conhecimentos das esferas antropológica, política, social, moral e histórica. Sendo que, como temos tratado até aqui, esses aspectos são fundamentais na formação do homem e do cidadão Émile.

Reforçando essa ideia de se ter um profícuo contato com a história e com o próximo, Rousseau argumenta que: *“Para conhecer os homens, é preciso vê-los agir. No mundo, ouvimo-los falar; eles mostram seus discursos e escondem suas ações; na história, porém, elas são reveladas e julgamo-los pelos fatos”*⁴¹³. Já vimos que a história pode revelar a maneira como certas personalidades procediam diante de dada situação. A história seria, também, um ambiente privilegiado para o aprendiz conhecer os homens e a sua natureza. Até por que, certas situações passadas podem manter certa similaridade com eventos presentes. Assim, o refletir sobre certas situações pretéritas poderá facilitar o agir presente.

Ademais, a história tem outro importante papel: demonstrar que o mundo é tal e qual em função das ações humanas. A história humana, como uma história pessimista e de decadência, poderá ser feita em outra direção⁴¹⁴. O Genebrino compreende as ações humanas – oriundas da capacidade de aperfeiçoar-se – como causadoras do estado de corrupção existente no mundo presentemente. Como podemos perceber, mesmo com certo pessimismo, Rousseau não deixa de atribuir as responsabilidades pelo mal-estar percebido na vida em sociedade aos próprios homens, os quais devem tomar para si a responsabilidade pelas

⁴¹³ ROUSSEAU. Émile. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 4, p. 526

⁴¹⁴ Cf. Polin. Jean-Jacques Rousseau, philosophe de l’histoire de la culture. In: GOYARD-FABRE. **Politique de Rousseau**, p. 17.

escolhas e pelas ações realizadas no mundo⁴¹⁵. É exatamente nesse aspecto que Becker sintetiza tal momento:

Nesse sentido, e talvez até forçando um pouco a letra de Rousseau, poderíamos dizer que apesar do sentido tomado pela história até então – ou seja, o sentido negativo, da queda, da corrupção –, fica em aberto, porém, a possibilidade de se estagnar a depravação e de se escrever uma nova história política e social do homem. História esta que prime pela perfectibilidade e pela liberdade humanas.⁴¹⁶

Ora, fica evidente a proximidade conceitual da perfectibilidade com a liberdade. Como já abordamos, a perfectibilidade e a liberdade – natural e civil - têm certas implicações políticas, sociais e educacionais bastante profundas no pensamento rousseauiano⁴¹⁷.

Ambas, perfectibilidade e liberdade, mantêm intactas a possibilidade de contenção da depravação humana com vistas à construção de uma sociedade adequada aos autênticos valores humanos⁴¹⁸. Mas, como superar a depravação e, ao mesmo tempo, renaturar o homem e reconfigurar o papel, a função e a finalidade das instituições sociais? A solução a esse aparente impasse perpassa necessariamente pela orientação e expressão da vontade geral. E é aqui que teremos outra ligação entre as personagens de exceção do Educador e do Legislador. No caso específico do Educador essa demanda associa-se à apologia, por parte de Rousseau, de uma educação negativa.

⁴¹⁵ Cf. Weil. Rousseau et sa politique. In: **Pensée de Rousseau**, p. 36.

⁴¹⁶ BECKER. Questões acerca da história em Rousseau. In: **Cadernos de Ética e Filosofia Política**, p. 30.

⁴¹⁷ Tanto que, ao tratar da ambivalência da liberdade humana, Polin sustentará que “*aucun fatalisme de l’histoire n’effleure jamais la pensée de Rousseau. On pourra discuter à perdre de vue sur le fait de savoir s’il est, em dernière analyse, optimiste ou pessimiste. Malgré sa sombre analyse de la décadence du genre humain, il travaille de toutes ses forces à la reprise en main de son histoire, hic et nunc, vers plus de liberté sauvegardées, plus de justice instituée, pour la restitution à chaque homme d’un possible bonheur appelé par sa nature*”. POLIN. Jean-Jacques Rousseau, philosophe de l’histoire de la culture. In: GOYARD-FABRE. **Politique de Rousseau**, p. 22.

⁴¹⁸ Cf. Cassirer. **A questão Jean-Jacques Rousseau**, p. 64.

3.5. A renaturação via educação negativa

Diante da corrupção humana e da necessidade de se fazer face a este estado de coisas é que surgiu a abordagem da temática da educação. Uma educação compreendida como uma possibilidade de operar uma aproximação do homem com os seus valores naturais. E, essa aproximação freqüentemente designamos por “renaturação”. Tal renaturação só se justifica mediante a efetiva minimização ou supressão da desigualdade entre os homens. Por sua vez, o combate à desigualdade implica a orientação da vontade geral como fator de condução dos indivíduos e da sociedade. Se considerarmos que o homem é a sua liberdade, ele poderá superar a ordem da natureza e fazer-se, ele mesmo, sua própria obra⁴¹⁹, o que requererá necessariamente um uso adequado da liberdade e da perfectibilidade. Lembramos que, em termos sociais, o homem que está sendo analisado é o homem do homem e o seu mundo⁴²⁰. A obra do homem é o “homem moral” ou o “homem do homem”, como vimos, com duas possibilidades históricas distintas: renaturar-se ou corromper-se. Dados esses elementos e suas articulações conceituais, temos que o tema da liberdade e sua relação com a moral passaram ao primeiro plano das nossas análises.

Então, antes de tudo, teremos que reforçar a distinção entre as duas modalidades de liberdade. Para Rousseau, a liberdade é híbrida, não é só natural, ela é, também, uma “liberdade moral”, baseada na vontade e na racionalidade, sem que haja possibilidade de renúncia ou transferência, ou seja, alienação⁴²¹. Baczko parte da seguinte definição do que seja o conceito de alienação: “*a ‘alienação’ consiste em uma cessão ou venda - o qual pode referir-se sobre um objeto [coisa], assim como sobre uma lei -; este ato é encontrado, entre outros, na base do contrato social*”⁴²². Temos aqui o indicativo de que, a liberdade e a alienação devem caminhar juntas.

⁴¹⁹ Cf. Polin. **La politique de la solitude**, p. 245.

⁴²⁰ Cf. Baczko. **Rousseau. Solitude et communauté**, p. 29.

⁴²¹ Cf. Rousseau. Discours sur l’origine et les fondements de l’inégalité parmi les hommes.. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 3, p. 183-4.

⁴²² BACZKO. **Rousseau. Solitude et communauté**, p. 13. Tradução nossa.

Bachofen, nesse sentido, argumenta que “*a alienação da liberdade se apresenta, paradoxalmente, sob a forma daquilo que poderíamos designar por ‘alienação liberadora’*”⁴²³. Isso se deve ao fato de que, a alienação encontra-se estritamente atrelada à liberdade moral. Tanto que, nesse sentido, o Genebrino é categórico: “*renunciar à liberdade é renunciar à qualidade de homem, e até aos próprios deveres*”⁴²⁴. Nesse aspecto dos “*deveres*”, temos a confirmação de que a liberdade encontra-se intimamente relacionada à moral⁴²⁵. Vale lembrar que a liberdade natural implica, justamente, na inexistência desses tais deveres. Ademais, essa “liberdade moral” pressupõe a vontade geral para que o homem seja configurado como tal. Aliás, Spitz afirma que, “*a vontade de não ser homem (...) é indigna de qualquer respeito e não cria nenhum direito*”⁴²⁶. Assim, temos aqui a convergência da liberdade, direito, alienação e vontade, cuja resultante principal será o homem do homem ou o homem moral.

Como dissemos, moral e liberdade humana se pressupõem mutuamente, isto é, para que um ato possa ser julgado bom⁴²⁷, é preciso que o indivíduo tenha tido a escolha entre realizá-lo ou não. Por conseguinte, aquele que não é livre não é inteiramente humano. O homem se diferencia dos animais⁴²⁸ por sua perfectibilidade, isto é, sua capacidade de tornar-se diferente do que ele era, portanto, pelo fato de que ele pode abandonar a pura necessidade e introduzir-se no mundo da liberdade. Diante do exposto, detectamos um contraste clássico, isto é, entre estado de natureza e estado de sociedade, o qual conduzirá Rousseau a formular, desde o **Discours sur l’origine et les fondements de l’inégalité parmi les hommes**, outra oposição paralela, aquela entre o amor por si mesmo e o amor-próprio. O amor por si mesmo

⁴²³ BACHOFEN. **La condition de la liberté**, p. 182. Tradução nossa.

⁴²⁴ ROUSSEAU. Du Contrat Social. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 3, p. 356.

⁴²⁵ Cf. Spitz. **La liberté politique: essai de généalogie conceptuelle**, p. 170.

⁴²⁶ SPITZ. **La liberté politique: essai de généalogie conceptuelle**, p. 172. Tradução nossa.

⁴²⁷ Como afirma Rousseau, “*les notions du bien et du mal, qui le constituent véritablement homme et partie intégrante de son espèce*”. ROUSSEAU. Émile. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 4, p. 501.

⁴²⁸ Cf. Rousseau. Discours sur l’origine et les fondements de l’inégalité parmi les hommes.. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 3, p. 64 e 100.

é um sentimento que o homem selvagem partilha com os animais; é em linhas gerais o instinto de conservação. É “*a única paixão natural ao homem é o amor de si mesmo*”⁴²⁹. Ou como afirmará mais adiante,

A fonte de nossas paixões, a origem e o princípio de todas as outras, a única que nasce com o homem e nunca o abandona enquanto ele vive é o amor de si; paixão primitiva, inata, anterior a todas as outras e de que todas as outras não passam, em certo sentido, de modificações⁴³⁰.

Paixão comparável ao próprio homem natural, pelo fato de que, ignorante de qualquer distinção entre bem e mal, ela não é menos espontaneamente boa. O amor-próprio, em compensação, característica do homem social apenas, consiste em situar-se em relação aos outros e em preferir-se a todos; ele conduz ao ódio aos outros e ao descontentamento consigo mesmo. Ou seja, equivale a dependência do julgamento de outrem. Ademais, o

Amor-próprio é (...) um sentimento relativo, através do qual busca a comparação com os demais, demanda às preferências, cujo prazer é puramente negativo. Não se busca a satisfação do nosso próprio bem, mas apenas o mal de outrem.⁴³¹

Esse é um sentimento eminentemente social, e que vincula-se aos desejos egoístas dos homens. Assim, salientamos que uma das tarefas do Educador estará justamente em evitar que esse sentimento torne-se o orientador das ações do seu jovem aprendiz.

Ao afirmar que o amor-próprio é um sentimento relativo, Rousseau está afirmando que há aí um sentimento relativo à vida em sociedade. Até por isso, o amor-próprio é a fonte de todos os vícios, como o amor a si mesmo, das virtudes. Nesse aspecto, Salinas Fortes sintetiza que

⁴²⁹ ROUSSEAU. Émile. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 4, p. 322.

⁴³⁰ Ibid., p. 491.

⁴³¹ ROUSSEAU. Rousseau, Juge de Jean-Jaques. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 1, p. 669. Tradução nossa.

Se nos voltarmos agora para o *Discurso sobre a Desigualdade*, verificamos que o amor-próprio só surge num momento bem determinado da evolução do gênero humano. Sendo um *sentimento relativo*, resultante das comparações que faço entre mim mesmo e meu semelhante, ele não pode existir no “estado de natureza”. Só se manifesta depois que o homem entra em relação estável com seus semelhantes, abandonando o estado de isolamento primitivo.⁴³²

Ainda sobre a questão do amor-próprio, Starobinski, num pessimismo maior que o do Genebrino, afirmará que disso resultará “*a divisão ativa entre o eu e o outro; o amor-próprio vem perverter o inocente amor de si, os vícios nascem, a sociedade se constitui*”⁴³³. Como evitar tal perversão? Educação. Ou melhor, educação preventiva e corretiva. Por isso, o Educador tem que estar atento ao desenvolvimento de todas as faculdades do seu jovem aprendiz. Caso contrário, o vício poderá ser percebido apenas quando já for demasiado tarde. A atenção ao aprendizado das virtudes tem que ser uma preocupação e uma ação constante e regular por parte do preceptor.

Uma importante conseqüência desse aprendizado da virtude: o uso adequado da liberdade. Como dentro do homem virtuoso existe, naturalmente, a bondade, este não abusará da liberdade se for educado para ser livre. O mal ou a corrupção não são determinações *a priori* da natureza. Dado esse cenário, o ato de educar deverá preparar o jovem Émile para a tarefa de libertar-se do poder da autoridade; como a natureza não criou tal poder, podemos afirmar que a liberdade humana é uma exigência da natureza. Trata-se, nesse caso, da convergência da liberdade natural com a moral ou social. Vale salientar que essa liberdade natural não sofre restrições de nenhum elemento externo: “*a liberdade não está em nenhuma*

⁴³² FORTES. **Rousseau: da teoria à prática**, p. 116. Grifos do autor.

⁴³³ STAROBINSKI. **Jean-Jacques Rousseau: a transparência e o obstáculo**, p. 39. Grifos do autor.

*forma de governo, ela está no coração do homem livre*⁴³⁴. Podemos concluir que, antes de adquirir a liberdade civil ou moral, o homem tem que ser livre, naturalmente livre⁴³⁵.

Desse contraste entre a liberdade natural e a liberdade civil é que vemos reaparecer a questão da desigualdade entre os homens e os temas que lhe são transversais, tais como a corrupção e a maldade. Vale reforçar que, a questão da maldade se coloca quando surge o que Rousseau chamou de liberdade moral⁴³⁶, ou seja, quando o homem, por conta do amor-próprio, inicia o processo lento e gradual de associação com seus semelhantes. De certa maneira, ela é uma espécie de liberdade reduzida, pois nesta é o homem quem criará mecanismos legais, sociais ou institucionais, os quais visarão controlar o modo de se agir em sociedade. Lembramos que a liberdade natural não possuía esse tipo de restrição.

Essa espécie de restrição ou obrigação preconizada pela liberdade moral pode parecer perniciosa aos indivíduos, mas não é o que nos revela o pensamento rousseauiano. No exercício da liberdade moral o homem está subordinado à exigência de acatar e respeitar o outro, mas essa obrigação moral não representa uma diminuição ou negação da liberdade discricionária do indivíduo, pois, ao respeitar tal princípio, o homem reassume-se como um agente livre⁴³⁷. Como veremos no próximo capítulo, uma atitude livre não elimina a possibilidade de convivência com o outro.

Considerando esses aspectos distintivos entre essas duas formas de liberdade, nos deparamos com a seguinte questão: como preparar o jovem Émile, que fora formado num ambiente de liberdade natural, para lidar com a liberdade moral? Resposta, via educação negativa. Na educação negativa, “o educador não pode acelerar o desenvolvimento da razão;

⁴³⁴ ROUSSEAU. Émile. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 4, p. 857.

⁴³⁵ Spitz coloca essa situação nos seguintes termos: “*Qu’est-en effet que la liberté, sinon l’indépendance par rapport à autrui et la tranquillité d’âme qui en résulte, sinon cette sûreté et cette tranquillité d’esprit puisées dans le fait que la volonté générale légitime et sanctionne nos actions et nos biens*”. SPITZ. **La liberté politique: essai de généalogie conceptuelle**, p. 331.

⁴³⁶ Cf. Hall. **Rousseau. An introduction to his political philosophy**, p. 69-70.

⁴³⁷ Cf. Rousseau. Du Contrat Social. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, p. 362-4.

*ele só pode preparar-lhe o caminho à medida que afasta os obstáculos que o obstruem*⁴³⁸.

Acrescente a isso o seguinte quadro: “*Rousseau estabelece uma recorrente e obsessiva analogia entre a progressão da espécie humana e a desenvolvimento das jovens gerações*”⁴³⁹.

Para Boto, a educação visa não propriamente inculcar novos valores ou desenvolver aqueles que já existam, mas terá que auxiliar o jovem *Émile* na medida em que o impedirá de cometer erros ou utilizar equivocadamente suas disposições naturais. Ou seja, ensinar a virtude é vedar os meios pelos quais os vícios poderiam adentrar na formação do jovem aprendiz. Isso é comumente designado de “educação negativa”, a qual pressupõe um caminho natural – físico, racional, sentimental e moral – de desenvolvimento do educando. Logo, uma nova formação faz-se necessária, pois a atual não deixa a natureza humana expressar-se, além de não alcançar o desenvolvimento do homem em consonância com os seus autênticos valores naturais.

Nesse sentido, a tendência rousseuniana vai para a teleologia, isto é, um educar o indivíduo “**da**” e “**para a**” liberdade, e não uma educação “**em**” liberdade. Desse modo, educar o jovem *Émile* exigirá que ele aprenda a viver para si, com os outros e para os outros. Aliás, a ação educacional do Educador pressupõe esse horizonte individual e social. Ou como sustenta Boto, “*Instruir Emílio para a sociedade exigiria, portanto, aprender a viver para si e aprender a viver com os outros e para os outros*”⁴⁴⁰. Daí a conexão entre **Du Contrat Social** e **Émile**, ou melhor, entre as ações do Legislador e do Educador.

Como já destacamos acima, um dos instrumentos essenciais de sua pedagogia é a educação natural, com a qual seria possível voltar a unir natureza e humanidade. Aliás, esse seria um aspecto fundamental da sua proposta educacional. Em linhas gerais, Rousseau vê a infância como um momento em que se vê, se pensa e se sente o mundo de um modo próprio. Para ele, a ação do Educador deve ser uma ação natural, que leve em consideração as

⁴³⁸ CASSIRER. **A questão Jean-Jacques Rousseau**, p. 118.

⁴³⁹ BOTO. O *Emílio* como categoria operatória do pensamento rousseuniano. In: **Verdades e Mentiras**, p. 374. Ver Baczko, **Rousseau. Solitude et communauté**, p. 71.

⁴⁴⁰ *Ibid.*, p. 382.

peculiaridades da infância, a “ingenuidade e a inconsciência” que marcam a falta da “razão adulta”⁴⁴¹. Enfim, similar ao jardineiro, ao preceptor caberá antecipar as necessidades sem deixar marcas explícitas, o que poderia ser configurado como uma forma de dominação e, conseqüentemente, delimitação da liberdade.

Nesse ambiente, dada a natureza humana, ao Educador caberia a incumbência de adequar o objeto da educação ao momento e às qualidades individuais do educando. Essa é outra característica fundamental da educação negativa, a qual é superior à educação positiva⁴⁴². Para Dionizio Neto, a educação negativa “*consiste em toda orientação que se dá à criança para que ela não insira em sua formação os vícios e todas as formas possíveis de escravidão*”⁴⁴³. Nesse mesmo sentido, numa carta ao arcebispo Christophe de Beaumont, o Genebrino afirma que

Denomino educação positiva aquela que pretende formar o espírito antes da idade e dar à criança um conhecimento dos deveres do homem. Chamo educação negativa aquela que procura aperfeiçoar os órgãos, instrumentos de nosso conhecimento, antes de nos dar esses próprios conhecimentos e nos preparar para a razão pelo exercício dos sentidos.⁴⁴⁴

Com a educação negativa, a criança poderá ser mais bem conduzida em termos de equilíbrio entre o meio externo, a cultura e a sua própria natureza. Aí, o seu próprio aperfeiçoamento tende a resultar num processo que a conduzirá rumo às virtudes e não aos vícios. É singular que, em linhas gerais, o homem começou o seu processo de decadência quando entrou em contato regular com outros homens. E é do contato regulado, por meio da educação negativa, que o homem poderá reencontrar-se, ou seja, renaturar-se.

⁴⁴¹ Cf. Narodwski. **Infancia y poder: la conformación dela pedagogia moderna**, p. 33-4.

⁴⁴² A educação positiva caracteriza-se pelo ensino de certos conteúdos ao educando. É o modelo que predomina nos sistemas educacionais modernos, também designados por “ensino conteudista”. Ver Pereira e Oliveira, **Práticas educativas: discurso e produção de saberes**, p. 195-6.

⁴⁴³ DIONIZIO NETO. Liberdade e educação em Rousseau: da infância à adolescência. In: **Verdades e Mentiras**, p. 414.

⁴⁴⁴ ROUSSEAU. Lettre à C. de Beaumont. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 4, p. 945. Tradução de José Oscar de Almeida Marques.

E mais, o jovem aprendiz só entraria na sociedade quando a tendência para a socialização surgisse como uma de suas necessidades naturais, o que aconteceria na adolescência, após o desenvolvimento da razão. Ou como defende o Genebrino,

Para exercer uma arte, deve-se começar por obter os instrumentos e, para poder empregar utilmente esses instrumentos, é preciso que sejam bastante sólidos para resistir ao uso. Para aprender a pensar, devemos portanto exercitar nossos membros, nossos sentidos, nossos órgãos, que são os instrumentos de nossa inteligência; e, para tirar todo o partido possível desses instrumentos, é preciso que o corpo que os abastece seja robusto e são. Assim, longe de a verdadeira razão do homem formar-se independentemente do corpo, é a boa conformação do corpo que torna fáceis e seguras as operações do espírito.⁴⁴⁵

Atingido esse tipo de maturidade, o jovem aprendiz poderá travar seus primeiros contatos com a sociedade civil e com todos os aspectos, muitas vezes negativos, que lhe são intrínsecos. E, dada a solidez de sua formação os elementos decadentes e viciosos pouco provavelmente lhe corromperão.

Dado que o aprendizado está sendo direcionado para a formação concomitante do homem e do cidadão, o contato com o mundo civilizado é uma necessidade. Mas, uma necessidade que tem o seu momento propício. Uma vez que o homem não vive mais no estado de natureza, as demandas educacionais precisam ser equacionadas, mantendo-se o equilíbrio entre a natureza humana do aprendiz e as necessidades do corpo político. É o que Boto defende ao afirmar ser necessário “... *educar a criança da civilização*”⁴⁴⁶.

Rousseau acredita que a corrupção humana poderá ser evitada – não eliminada –, desde que e enquanto haja orientação para tal finalidade. Mas há aqui um importante agravante, a educação torna-se mais complexa por conta da formação dos homens e dos cidadãos se dar num ambiente socialmente corrupto. Aí a orientação da capacidade humana

⁴⁴⁵ ROUSSEAU. Émile. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 4, p. 370.

⁴⁴⁶ BOTO. O Emílio como categoria operatória do pensamento rousseauiano. In: **Verdades e Mentiras**, p. 384.

de aperfeiçoamento passa a ter uma importância fundamental. Diante desse quadro, Masters alega que “o potencial de sucesso da ação política, deriva da perfectibilidade do homem, a qual só pode operar dentro dos limites naturais colocados por este padrão”⁴⁴⁷. Daí que, o modelo ou padrão que seguirá o Educador para formar o seu jovem aprendiz é de fundamental importância; posto que daí resultará ou um jovem virtuoso ou alguém marcado pelo vício.

Nesse sentido, emerge outra questão fundamental: o educador deverá priorizar a formação do homem ou do cidadão? O próprio Genebrino coloca-as com contrárias⁴⁴⁸. Marques aponta essa dificuldade no pensamento educacional de Rousseau, ao afirmar que

Emílio recebe a educação de um homem (...) ministrada por um preceptor privado; se ele fosse educado para ser um cidadão deveria receber, em vez disso, uma educação pública, convivendo desde o início com outras crianças e tendo seus sentimentos moldados para fins úteis a sua comunidade.⁴⁴⁹

Se o jovem *Émile* está sendo formado para se tornar um homem moral, a questão levantada por Marques se justifica. Pois, esse homem moral é o próprio cidadão. E partilhamos da pressuposição de que o cidadão deverá ser formado no interior da sociedade. Logo, essa formação particular, preconizada por Rousseau no seu *Émile*, não teria razão de ser. Ademais, a educação do jovem *Émile*, tal qual a encontramos na referida obra se assemelharia muito mais um “devaneio de dois caminhantes solitários”. O que em grande medida responde a objeção do comentador. O *Émile* não é uma proposta metódica de educação e formação das futuras gerações de jovens. Apesar de que, nesse livro encontraremos as linhas mestras do projeto educacional rousseauiano. Já a questão da formação pública ou privada seria fundamentalmente uma decisão de Estado ou de Governo. Há que se ter claro que caberá ao

⁴⁴⁷ MASTERS. *The Political Philosophy of Rousseau*, p. 299. Tradução nossa.

⁴⁴⁸ “*Forcé de combattre la nature ou les institutions sociales, il faut opter entre faire un homme ou un citoyen; car on ne peut faire à la fois l’un et l’autre*”. ROUSSEAU. *Émile*. In: *Oeuvres Complètes-Gallimard*, vol. 4, p. 248.

⁴⁴⁹ MARQUES. Rousseau, fundador das ciências do homem? In: *Verdades e Mentiras*, p. 263-4.

Educador a formação dos cidadãos livres e conscientes de sua verdadeira natureza, além da disposição para agir em benefício de si e da coletividade. Aí, educar um ou mais jovens torna-se irrelevante, desde que as portas de entrada do vício e da corrupção estejam efetivamente vedadas. Para tanto, o aprendiz deverá aprender a servir-se de si mesmo, o que, por sua vez, perpassa pela educação negativa, cuja finalidade precípua estaria em evitar o aperfeiçoamento rumo à corrupção e à desigualdade.

Ainda considerando a afirmação de Marques, questionamos: como dar uma educação pública, se o público está, ao menos inicialmente, marcado pela corrupção e pela desigualdade? A educação positiva reforçaria esse quadro. A desigualdade entre os homens, também, reforça esse cenário. Enfim, se se pensar numa educação pública, há que se pressupor uma sociedade mostre-se apta a não compactuar com a corrupção da natureza humana. Mas, não é esse tipo de análise que Rousseau prioriza. O autor, além da análise dos fundamentos da corrupção humana, busca demonstrar que há alguma via para sanar essa situação. E, uma correção de rumo perpassaria pela orientação dessa potencialidade natural. A educação pode continuar corrompendo ou renaturar os indivíduos. Sendo assim, torna-se indispensável a criação de meios para que a opção pela via da corrupção não se concretize. Rousseau posiciona-se, essencialmente, contra a “*sociedade da desigualdade*”⁴⁵⁰, a qual é marcada pela valorização da aparência, do luxo, da riqueza entre outros. O problema nesse tipo de valorização está em que ela distanciaria os homens de conhecerem a si mesmos. Aí, a educação seria o remédio para tal moléstia.

A educação pode ser diferente e tornar-se um indutor de fato da igualdade entre os homens e da retomada dos autênticos valores humanos. Daí a apologia, em **Émile**, de uma educação que valorize o homem em sua verdadeira natureza humana. Como conseqüência,

⁴⁵⁰ NAMER. *Rousseau sociologue de la connaissance*, p. 101. Tradução nossa.

teríamos a superação das práticas educacionais que tratam os indivíduos meramente na esfera da aparência e não do seu verdadeiro ser⁴⁵¹.

Enfim, no progresso da desigualdade os homens avançaram historicamente rumo à destruição dos seus valores primitivos e naturais. Consolidaram um estado em que ações prejudiciais imperam sob uma vestimenta de justiça, igualdade e liberdade. É o quadro do mal moral. O veredicto rousseauiano é categórico: o mal moral é fruto exclusivo da ação humana – individual ou coletivamente –, em especial desde que o homem começou o seu processo civilizatório. Alheio às questões teológicas, Rousseau defende que o mal tem sua verdadeira origem na sociabilidade, ou seja, naquilo que o homem modificou em relação à obra da Providência. Entretanto, o mal não é mero resultado do progresso material da humanidade, ele surge da subordinação do nosso agir à consciência de outrem – amor-próprio –, é o momento em que ele valoriza o “*parecer*” em detrimento do “*ser*”. A sua natureza fica sujeita ao que avalia, deseja ou quer; e estes são seus primeiros “ferros”. Tal cenário tornou-se um dos resultados e condicionante da decadência humana, e que se efetivou por meio da sua própria capacidade de aperfeiçoar-se. É aí que o **Émile** procura tratar ao mesmo tempo da correção e da prevenção do mal e da desigualdade. A educação preventiva não está meramente em amparar ou erguer o homem decaído e corrompido; acima de tudo, visa ao não oferecimento de um canal de saída para o mal. Esse canal poderia ser acondicionado como um tipo de saída das paixões egoístas humanas originadas do amor-próprio e do desejo de ser o que não se é. É o que constata Zadorosny:

A sociedade atual parece ter deixado de lado a sua dimensão educativa, que se traduz na valorização do potencial humano de aprender, criar e construir que existe em cada indivíduo, que permite transformações, questionamentos críticos, progresso cultural e material.⁴⁵²

⁴⁵¹ Cf. Boto. O Emílio como categoria operatória do pensamento rousseauiano. In: **Verdades e Mentiras**, p. 384-5. Ver Baczko, **Rousseau. Solitude et communauté**, p. 20.

⁴⁵² ZADOROSNY. Rousseau e o moderno sentimento de infância: um legado a ser recuperado. In: **Verdades e Mentiras**, p. 390.

Diante de tal quadro, apesar do seu caráter de projeto teórico, essa obra pedagógica oferece-nos um plano de ação frente à necessidade de conciliar no homem a sua natureza, sua razão e sua cultura. Ressaltamos que não estamos negando o papel importante da alteridade para o desenvolvimento e formação do homem, o que seria uma contradição com a concepção de piedade⁴⁵³ em Rousseau. Ainda assim, em linhas gerais, a educação poderá ser operada tanto para a corrupção como para o resgate ou manutenção dos valores naturais do gênero humano.

Pode parecer que estejamos exagerando na colocação do tema, mas basta lembrarmos a afirmação de Boto, segundo a qual “*Rousseau estabelece uma recorrente e obsessiva analogia entre a progressão da espécie humana e a desenvolvimento das jovens gerações*”⁴⁵⁴. Ao instruir o jovem Emílio, este deverá aprender a superar esse quadro de corrupção – desenvolvimento – com vistas a “*aprender a viver para si e aprender a viver com os outros e para os outros*”⁴⁵⁵. Portanto, no sentido de valorizar e se valorizar, o jovem aprendiz deverá aprender a ser tanto um homem como um cidadão.

É aqui que está a retomada da via da bondade natural, a qual existiu quando o homem vivia no estado de natureza. Ademais, há aqui uma mudança importante, a bondade natural deixa de ser amoral, passando a adquirir um estatuto moral. Dada a relação entre a educação e a moral abordada anteriormente, precisamos compreender que,

A partir da concepção de natureza de Rousseau, a Pedagogia irá trabalhar com dois conceitos: natureza corrompida e natureza boa. (...) Se a natureza já vem corrompida a Pedagogia tem a função de purificá-la, mas se a natureza já é boa, para quê a educação? No primeiro caso, a educação e toda a cultura se vêem como uma forma de luta contra todas as manifestações do homem, sendo vetados os desejos e as paixões humanas, indignos do homem. No segundo caso, a função da educação é preservar a natureza boa moralizando o homem, pois o homem nasce bom, mas não moralizado. Sua

⁴⁵³ Cf. Rousseau. *Essai sur l'origine des langues*. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 5, p. 395.

⁴⁵⁴ BOTO. *O Emílio como categoria operatória do pensamento rousseauiano*. In: **Verdades e Mentiras: 30 ensaios em torno de Jean-Jacques Rousseau**, p. 374.

⁴⁵⁵ *Ibid.*, p. 382.

bondade, por ser espontânea, é ainda ingênua, e para que ele possa conviver como indivíduo social a moral é um fator determinante.⁴⁵⁶

Entretanto, percebemos que nessa encruzilhada entre a sociedade corrupta e a preservação da natureza boa do homem, Rousseau caminha rumo a uma apologia dos valores do homem no estado de natureza contrastada com uma crítica veemente da sociedade moderna, especialmente no que se refere aos seus valores morais. Aí, mesmo diante desse quadro pessimista, ainda é possível ao homem civilizado manter características do estado de natureza. É nesse sentido que Rousseau afirma que

Há muita diferença entre o homem natural que vive no estado de natureza e o homem natural que vive no estado de sociedade. Emílio não é um selvagem ao ser relegado aos desertos, é um selvagem feito para morar nas cidades. É preciso que saiba encontrar nelas o necessário, tirar partido dos habitantes e viver, senão como eles, pelo menos com eles.⁴⁵⁷

Os homens, por conta das suas diversas necessidades, se aperfeiçoaram e se adaptaram ao que o meio externo podia lhes requerer. Logo, não deve nos causar estranheza a possibilidade de se alcançar o homem natural no estado social. E mais, isso poderá ser feito sem que se afete a sua autêntica natureza. Logo, é possível encontrar o homem natural no interior da civilização. Portanto, o Genebrino não estaria defendendo o retorno à natureza, apenas a determinados valores naturais que poderiam coexistir com certos valores sociais, especialmente aqueles afins à liberdade moral e a vontade geral.

Numa espécie de balanço de perdas e danos atribuídos ao processo de sociabilização da humanidade, Rousseau sustenta que

o gênero humano, aviltado e desolado, não podendo mais voltar sobre seus passos nem renunciar às aquisições infelizes que realizara, ficou às portas

⁴⁵⁶ PEREIRA. *A defesa de uma pedagogia da natureza na obra **Emílio ou da Educação**, de Rousseau.* In: **Verdades e Mentiras: 30 ensaios em torno de Jean-Jacques Rousseau**, p. 433.

⁴⁵⁷ ROUSSEAU. *Émile*. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 4, p. 483-4.

da ruína por não trabalhar senão para sua vergonha, abusando das faculdades que o dignificam.⁴⁵⁸

Vemos aí, uma vez mais, que a crítica voltairiana⁴⁵⁹ não tem fundamentos efetivos na filosofia rousseuniana. Há, sim, uma constatação de que o homem é o agente da sua própria ruína. Ruína esta que adveio quando da saída do estado de natureza. Ruína que não será superada ou suprimida com um mero retorno ao estado de natureza. Entretanto, essa ruína pode e deverá ser contornada mediante o aperfeiçoamento rumo ao autênticos valores naturais dos homens em equilíbrio com as demandas da coletividade. Mas o Genebrino não almeja apenas o resgate – saída da ruína - dos valores naturais pelo indivíduo, o seu plano é mais extenso, ele abrange, fundamentalmente, a sociedade. Mas trata-se de uma nova sociedade, fundada num novo pacto social. Mas, essa é uma tarefa que extrapola o campo de ação do Educador; tal meta requer outro personagem de exceção, e este será encontrado justamente na figura do Legislador.

⁴⁵⁸ ROUSSEAU. Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 3, p. 176.

⁴⁵⁹ Cf. Fortes. **Rousseau: o bom selvagem**, p. 10.

4. O AGIR POLÍTICO DO LEGISLADOR E O PROCESSO DE RENATURAÇÃO

Como vimos até aqui, apesar de considerar os homens como sendo dotados de uma natureza boa, suas ações não têm obtido resultados benéficos nem aos indivíduos⁴⁶⁰, nem à sociedade. Rousseau constata que o aperfeiçoamento humano tem se dado na direção da corrupção e da desigualdade entre os homens. Contrariamente, no entanto, a muitas outras interpretações, que se contentam em afirmar o pessimismo de nosso autor como essencial para a compreensão de sua obra, ao longo de nossos estudos estamos procurando mostrar que outra via é possível, especialmente mediante a atuação do Educador ou do Legislador. Nesse caso, como pensar o lugar do Legislador com vistas à renaturação do corpo político? Essa será a principal questão que analisaremos ao longo deste capítulo.

Salientamos que um conjunto de fatores deverão estar alinhados para que a ação do Legislador efetivamente resulte numa sociedade soberana e que seja marcada pelo respeito às leis. Assim, a nossa abordagem inicia-se com uma análise do par leis-soberania. Posto que, com o respeito às leis, outros dois elementos fundamentais estarão assegurados, a saber, a liberdade e a igualdade. Trata-se de encontrar um sistema de leis que tornem possível orientar os homens para uma convivência social marcada pela igualdade e liberdade⁴⁶¹. Aqui, temos a exposição preliminar dos principais elementos que nortearão nossas análises acerca do processo de renaturação do corpo político a ser empreendida pela figura excepcional do Legislador, isto é, soberania, leis, igualdade e liberdade. Para ilustrar essa afirmação, destacamos no **Du Contrat Social** as seguintes palavras:

⁴⁶⁰ Rousseau faz uma distinção relevante: indivíduo e cidadão não são sinônimos. Nesse aspecto, Goyard-Fabre sustenta que, “*rien donc ne serait plus faux que de penser le citoyen comme un individu: une mutation juridique s’opère de celui-ci à celui-là, qui est ‘un échange avantageux’: la force laisse dorénavant place au droit; la justice se substitue à l’instinct*”. GOYARD-FABRE. **Politique et philosophie dans l’œuvre de Jean-Jacques Rousseau**, p. 162. Assim, o cidadão só teria sua existência efetivada a partir do momento que se constituir uma sociedade fundada na vontade geral e na soberania do povo.

⁴⁶¹ “*La liberté est (...) étroitement solidaire de l’égalité*”. SPITZ. **La liberté politique: essai de généalogie conceptuelle**, p. 402.

Se quisermos saber no que consiste, precisamente, o maior de todos os bens, qual deva ser a finalidade de todos os sistemas de legislação, verificar-se-á que se resume nestes dois objetivos principais: **a liberdade e a igualdade**. A liberdade, porque qualquer dependência particular corresponde a outro tanto de força tomada ao corpo do Estado, e a igualdade, porque a liberdade não pode subsistir sem ela.⁴⁶²

Temos, então, essa ligação estreita entre liberdade e igualdade, de um lado, e uma legislação (inclui-se aí a figura do Legislador) que as salvaguardem, de outro⁴⁶³.

Acerca da liberdade e da igualdade, desde já, temos que ter claro que não são dois conceitos que, no pensamento de Rousseau, exista um sem o outro. A distinção que há é mais didática do que efetiva. Daí que, para Spitz, “*Rousseau mostra, por consequência que a equidade faz parte da definição da liberdade, no sentido de que, os outros por terem os mesmos direitos que nós (...) deverão respeitar nossos direitos*”⁴⁶⁴. Entretanto, Spitz, a partir dessa colocação, seguirá com uma série de observações sobre a riqueza e a penúria⁴⁶⁵. Mas, não é essa a via que nos interessa. Interessa-nos, o fundamento da legitimidade da autoridade dos indivíduos e como isto se relacionam com a figura do Legislador no seu agir com vistas a consecução da renaturação da sociedade.

Antes de avançarmos nessa abordagem da relação igualdade-liberdade e leis⁴⁶⁶, convém esclarecer as linhas principais disso que estamos designando por “renaturação” em sua relação com a questão do Legislador que estamos examinando nessa capítulo. Desde já, renaturar não é retornar ao estado de natureza nem uma apologia da vida primitiva do homem natural, como vimos anteriormente. A renaturação se alicerça na natureza humana, de um lado, e nas necessidades sociais – isto é, o interesse geral -, de outro. Pelo histórico das

⁴⁶² ROUSSEAU. Du Contrat Social. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 3, p. 391.

⁴⁶³ Cf. Spitz. **La liberté politique: essai de généalogie conceptuelle**, p. 402.

⁴⁶⁴ SPITZ. **La liberté politique: essai de généalogie conceptuelle**, p. 402. Tradução nossa.

⁴⁶⁵ Cf. Spitz. **La liberté politique: essai de généalogie conceptuelle**, p. 402-4.

⁴⁶⁶ Cf. Rousseau. Du Contrat Social. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 3, p. 378-394.

sociedades civis⁴⁶⁷, constatamos que essa finalidade ainda não foi alcançada. Isso se deve ao fato de que os homens aperfeiçoaram no sentido de tornarem-se desiguais e corruptos. Mas, devido a perfectibilidade, a sociedade e os homens poderão aperfeiçoar-se rumo a um corpo político efetivamente fundado sobre leis que se respaldem na natureza humana e nas necessidades coletivas. Daí que, o Genebrino sustentará ser “*preciso que destitua o homem de suas próprias forças para lhe dar outras que lhe sejam estranhas e das quais não possa fazer uso sem socorro alheio*”⁴⁶⁸. Temos aqui uma evidente apologia do Legislador como um indivíduo excepcional e que deverá ser capaz de alterar e orientar – isto é, socorrer - a natureza humana com vistas ao alcance do interesse geral.

Considerando esse importante contexto delineado até aqui, constatamos que temáticas como as da liberdade, igualdade, leis e Legislador têm uma acolhida bastante profícua e análises bastante acuradas e férteis junto a intérpretes e comentadores do pensamento rousseauiano. Entretanto, a renaturação ou não aparece ou aparece pouquíssimas vezes. E mais, nessas pouquíssimas vezes, ela é regularmente tratada como utopia ou idealização do Genebrino. Diante disso, nos propomos no presente capítulo, buscar demonstrar que há uma proposta de renaturação e que ela, via de regra, não deverá ser caracterizada como sendo uma utopia ou uma idealização, mas sim, como um projeto político.

Diante do exposto, acrescentamos que o nosso plano de trabalho para o presente capítulo será dividido em quatro etapas, no qual sempre teremos como eixo orientador a figura excepcional do Legislador e o processo de renaturação. Sendo assim, a primeira etapa abordará a importante conexão entre liberdade, igualdade e sistema de leis. Numa segunda etapa, abordaremos as questões referentes à distinção entre o Legislador, o príncipe, magistrados e o soberano. Noutro momento discorreremos sobre a aptidão do povo às leis e à

⁴⁶⁷ Cf. Rousseau. Discours sur l’origine et les fondements de l’inégalité parmi les hommes. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 3, p. 175-82 e 189-194.

⁴⁶⁸ ROUSSEAU. Du Contrat Social. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 3, p. 381-2.

atividade do Legislador. E na quarta e última etapa, trataremos da distinção entre o Legislador e o tirano. Começemos, então pela indissociabilidade entre a liberdade-igualdade e leis.

4.1. Liberdade, igualdade e sistema de leis

Vimos no primeiro capítulo desta tese que a desigualdade material⁴⁶⁹ e moral⁴⁷⁰ tornaram os homens dependentes uns dos outros. Dessa dependência resultou uma relação social eminentemente opressiva. Isto é, uns poucos submetem a maioria para a consecução de interesses particulares. A vida associativa existe, mas os benefícios são para o gozo de poucos. E é esse o balizamento que orienta o Genebrino na composição do seu **Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes**. A partir desse cenário, Rousseau mostrará no seu **Du Contrat Social** que o corpo político poderá ter outra configuração. Configuração esta que compreenda e atenda ao interesse geral. Para tanto, faz-se necessário que igualdade e a liberdade tornem-se fundamentos da sociedade e que um sistema de leis possa respaldá-las.

Começemos pelas leis. O próprio Genebrino se questiona: “*e o que é uma lei?*”. Logo em seguida, ele mesmo responde: “*É uma declaração pública e solene da vontade geral, sobre um objeto de interesse comum*”⁴⁷¹. A lei demanda assim convergência entre a vontade e o interesse por meio da linguagem. Só uma lei declarada no espaço em comum dos homens pode ser considerada lei. Disso resulta que para Rousseau o estudo da política nunca é separado daquele do homem. Goyard-Fabre percebe esse entrocamento entre antropologia e aspectos políticos, tanto que, segundo ela, “*o caminho que conduz a essa liberdade, longe de ser evidência de avanço pelo jogo de determinações naturais ou pelo apelo preestabelecido*

⁴⁶⁹ Cf. Rousseau. Essai sur l'origine des langues. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 5, p. 398. Ver Rousseau, Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 3, p. 167.

⁴⁷⁰ Cf. ROUSSEAU. Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes, In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 3, p. 131. Ver Fortes, **Rousseau: da teoria à prática**, p. 116.

⁴⁷¹ ROUSSEAU. Lettres Écrites de la Montagne. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 3, p. 807-8. Tradução nossa.

de seleção transcendente, é uma criação real (ou re-criação) do ser humano por ele mesmo”⁴⁷². A comentadora reforça um aspecto importante do pensamento rousseauiano: as ações humanas criaram, para o bem ou para o mal, esse estado de coisas, no qual a corrupção e a desigualdade impera entre os homens. Os homens, dada a sua liberdade e perfectibilidade, são os responsáveis pela sua própria decadência. Não há causas transcendentais a serem encontradas ou responsabilizadas. Nesse sentido, os homens criaram o luxo, a riqueza, a miséria e a penúria⁴⁷³. Assim, daqui por diante, temos que esclarecer as ações que podem e deverão ser tomadas no sentido de reaver a liberdade e a igualdade desse quadro de desigualdade entre os homens.

Ainda considerando a afirmação de Goyard-Fabre, acreditamos que haja certa proximidade entre o processo de renaturação e esse de criação. Posto que, entendemos por criação, a capacidade de engendrar novas forças com reflexos nos homens e na sociedade. Isto é, trata-se de tirar a natureza humana do “silêncio” ao qual fora relegada⁴⁷⁴ por conta do desenvolvimento da desigualdade entre os homens. Nesse aspecto, a tarefa do Legislador será, ao mesmo tempo, um resgate e uma criação. Resgate dos valores humanos naturais e criação de corpo político fundado na soberania do povo. Ambos estão conectados, tanto que, tal resgate implicará num conjunto de leis que permitam a natureza humana “falar”.

As leis, nesse contexto, não terão outra finalidade senão a salvaguarda da liberdade e, conseqüentemente, da igualdade. Essa questão da liberdade tem um espectro eminentemente coletivo e ela visa, acima de tudo, garantir que não haja abusos ou arbitrariedades entre os homens. Aliás, segundo Cassirer é preciso compreender que “*liberdade não significa arbítrio,*

⁴⁷² GOYARD-FABRE. *Politique et philosophie dans l'œuvre de Jean-Jacques Rousseau*, p. 184. Tradução nossa.

⁴⁷³ Cf. Rousseau. *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 3, p. 170. Ver Polin, **La politique de la solitude**, p. 272. Ver também Bachofen, **La condition de la liberté**, p. 117.

⁴⁷⁴ Haja vista que na “*mesure que les besoins croissent, que les affaires s'embrouillent, que les lumières s'étendent le langage change de caractère; il substitue aux sentiments les idées, il ne parle plus au coeur mais à la raison*”. ROUSSEAU. *Essai sur l'origine des langues*. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 5, p. 384.

*mas a superação e a exclusão de todo arbítrio*⁴⁷⁵. Assim temos que ter presente que, o Legislador é peça-chave nessa questão, na qual os homens deverão viver unidos numa dada coletividade, e que apesar dessa união ou dependência recíproca, os indivíduos ainda preservem a sua liberdade⁴⁷⁶. Aí, se se restringe a liberdade em nome dos interesses particulares, caminhar-se-á para a desigualdade, corrupção ou tirania. Vedar essas vias da desigualdade e da corrupção é uma das tarefas do Legislador.

Tomaremos como ponto de partida de nossas análises o caráter extraordinário do Legislador, ou como expressou Goldschmidt em termos muito mais reverenciais: “o personagem mítico do Legislador”⁴⁷⁷. Mesmo sendo extraordinário, no entanto, há certos limites à ação desse personagem da vida política⁴⁷⁸. Um desses limites é o seguinte: o Legislador não poderá renaturar um povo irremediavelmente corrupto. Vejamos um pouco melhor o significado dessa importante proposição.

Goyard-Fabre sustenta que “A natureza do homem, uma vez corrompida não pode ser reabilitada, a liberdade, uma vez perdida não se recobra jamais”⁴⁷⁹. Esse argumento fundamenta-se numa espécie de alerta que faz o próprio Genebrino: “Pode-se adquirir a liberdade, mas nunca recuperá-la”⁴⁸⁰. Como dissemos acima, há uma importante imbricação entre liberdade e igualdade. E, preliminarmente, um povo corrupto não encontrar-se-ia apto a conviver nem em liberdade nem em igualdade. Como conseqüência temos que, sem liberdade e igualdade não poderemos conceber um sistema de leis ou um pacto social que efetivamente atenda ao interesse geral. Destacamos que, a renaturação social ou civil pressupõe um povo com certo grau de corrupção. Contudo, tal grau não poderá ser tão elevado a tal ponto de

⁴⁷⁵ CASSIRER. **A questão Jean-Jacques Rousseau**, p. 55.

⁴⁷⁶ Cf. Cassirer. **A questão Jean-Jacques Rousseau**, p. 56.

⁴⁷⁷ GOLDSCHMIDT. Individu et communauté. In: **Pensée de Rousseau**, p. 148. Tradução nossa.

⁴⁷⁸ “Falando dos Legisladores como se fossem deuses, Rousseau quer apenas sublinhar a excepcionalidade do personagem”. FORTES. **Rousseau: da teoria à prática**, p. 100.

⁴⁷⁹ GOYARD-FABRE. **Politique et philosophie dans l’œuvre de Jean-Jacques Rousseau**, p. 30. Tradução nossa.

⁴⁸⁰ ROUSSEAU. Du Contrat Social. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 3, p. 385.

tornar-se um impedimento ao processo de renaturação. Posto que, um povo irremediavelmente corrupto é, por esta contingência, inapto a estabelecer um sistema de leis ou um pacto social para regular a totalidade do corpo político. Vale lembrar que, Rousseau associa corrupção à prevalência do egoísmo e do interesse particular sobre o geral.

Dada essa provável interpretação, Goyard-Fabre se posiciona da seguinte maneira: “*nesta problemática, o pacto social, no qual residem as condições de inteligibilidade de uma sociedade política legítima, não pode ser realizado, devido à sua natureza ideal ele é irrealizável*”⁴⁸¹. Como temos visto, a decadência humana é fato. Não chegamos a esse fato por meio de casualidades, mas sim por causalidade. Contudo, o fato no aqui e agora, mesmo sendo conseqüente não determina o amanhã. Posto que, entre o hoje e o amanhã, há a liberdade e a perfectibilidade humana⁴⁸². Enfim, o homem e a sociedade de hoje, marcados pela busca dos seus interesses particulares, podem desenvolver uma nova configuração de tal maneira que o interesse geral prevaleça sobre o particular. Portanto, a superação da corrupção, em certas situações, é potencialmente possível, contrariamente ao que parece supor a intérprete. Desde que, a liberdade não esteja irremediavelmente comprometida. Aí, faz-se necessário compreender qual é o grau de corrupção de um povo. Pois, concordaríamos com a comentadora se a referência fosse reservada a povos irremediavelmente corrompidos⁴⁸³. Mas, a nosso ver, povos que não estão totalmente corrompidos podem recobrar a sua liberdade. E essa é aquela tarefa de criação⁴⁸⁴ da liberdade humana que, via perfectibilidade, permanece plenamente possível de efetivar-se. Enfim, compreendemos que o pacto social implica certas

⁴⁸¹ GOYARD-FABRE. *Politique et philosophie dans l'œuvre de Jean-Jacques Rousseau*, p. 30. Tradução nossa.

⁴⁸² Como afirma o Goldschmidt “*la perfectibilité, qualité naturelle pourtant, est faculté des contraires: de “lumières” et d’erreurs”, de “vices” et de “vertus”, de grandeur et de décadence, d’humanité et d’imbécillité*”. GOLDSCHMIDT. *Anthropologie et politique*, p. 292.

⁴⁸³ Aliás, até mesmo aqueles povos tidos, hoje, como sendo irremediavelmente corrompidos, poderão aperfeiçoar essa situação de corrupção a tal ponto que, inevitavelmente, poderiam caminhar para a dissolução do corpo político. Caso isso ocorresse, teríamos aí um cenário amplamente favorável à ação do Legislador com vistas a renaturação.

⁴⁸⁴ Cf. Goyard--Fabre. *Politique et philosophie dans l'œuvre de Jean-Jacques Rousseau*, p. 184.

incertezas e sérias dificuldades⁴⁸⁵, mas daí tratá-lo como algo irrealizável⁴⁸⁶, não nos parece válido.

Diante disso, permanecemos com a incerteza quanto ao grau de corrupção que tornaria inviável uma sociedade se orientar em função do interesse geral. Novamente, os elementos da antropologia rousseauiana são fundamentais para compreendermos esse homem corrompido e a sociedade que lhe corresponde. Partamos do seguinte fato: a igualdade e a liberdade mostram-se efetivamente ausentes nas sociedades civis modernas⁴⁸⁷. O pacto social que impera é o pacto de opressão⁴⁸⁸, fundamentado no contraste entre ricos e miseráveis. Logo, esse cenário não é nada bom para os próprios homens seja em termos individuais ou coletivos. Por isso, acreditamos que Rousseau parta dos problemas presentes para conceber uma nova ordem política, a qual se pautar na natureza humana em equilíbrio com as demandas do interesse geral; ou seja, como vimos acima, um sistema de legislação que garanta a liberdade e a igualdade⁴⁸⁹.

O referido sistema de legislação é tido como uma resposta ao abuso, à arbitrariedade e à corrupção. Mas, temos que considerar que os povos e as sociedades têm certas idiossincrasias. Assim, um sistema de leis poderá ser eficiente para um determinado corpo político e inviável para outro. Ou, ser válido numa dada época e inválido noutra. Enfim, dadas

⁴⁸⁵ Acreditamos que essas incertezas e dificuldades se fazem presentes quando analisamos a origem da lei, a obra excepcional do Legislador e o povo que caberá receber novas leis.

⁴⁸⁶ Cf. Goyard-Fabre. **Politique et philosophie dans l'œuvre de Jean-Jacques Rousseau**, p. 31-4.

⁴⁸⁷ Cf. Rousseau. Du Contrat Social. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 3, p. 391.

⁴⁸⁸ “*Il ne serait pas plus raisonnable de croire que les peuples se sont d'abord jetés entre les bras d'un maître absolu, sans conditions et sans retour, et que le premier moyen de pourvoir à la sûreté commune qu'aient imaginé des hommes fiers et indomptés a été de se précipiter dans l'esclavage. En effet, pourquoi se sont-ils donné des supérieurs, si ce n'est pour les défendre contre l'oppression, et protéger leurs biens, leurs libertés, et leurs vies, qui sont, pour ainsi dire, les éléments constitutifs de leur être? Or, dans les relations d'homme à homme, le pis qui puisse arriver à l'un étant de se voir à la discrétion de l'autre, n'eût-il pas été contre le bon sens de commencer par se dépouiller entre les mains d'un chef des seules choses pour la conservation desquelles ils avaient besoin de son secours? Quel équivalent eût-il pu leur offrir pour la concession d'un si beau droit; et, s'il eût osé l'exiger sous le prétexte de les défendre, n'eût-il pas aussitôt reçu la réponse de l'apologue: Que nous fera de plus l'ennemi? Il est donc incontestable, et c'est la maxime fondamentale de tout le droit politique, que les peuples se sont donné des chefs pour défendre leur liberté et non pour les asservir. Si nous avons un prince, disait Pline à Trajan, c'est afin qu'il nous préserve d'avoir un maître*”. ROUSSEAU. Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 3, p. 180-1. Grifos do autor.

⁴⁸⁹ Cf. Rousseau. Du Contrat Social. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 3, p. 391.

essas variáveis, como superar tais contingências e estabelecer leis que atendam verdadeiramente ao interesse geral? Diante desse tipo de demanda, Rousseau se balizará pelo seguinte critério: “*tomando os homens como são e as leis como podem ser*”⁴⁹⁰. Antes de pensarmos na renaturação, na igualdade e na liberdade, Rousseau pragmaticamente anuncia que temos que considerar “os homens como são”; a partir desse dado é que tratará das leis tal como “podem ser”. Nesse aspecto do “podem ser” ligado aos “homens como são” que se parte para a elaboração do referido sistema de leis que visam aliar a retomada de certos valores da natureza humana em concerto com as demandas de interesse geral. Em suma, a questão da corrupção e das leis pressupõe, necessariamente, um conhecimento profundo e geral da antropologia e da política. Por isso, a premissa acima é complementada pela que se segue, “*preciso estudar a sociedade pelos homens, e os homens pela sociedade*”⁴⁹¹. Novamente, temos a antropologia *pari passu* com a política.

Assim, diferentemente do que sustentou Goyard-Fabre, por mais difícil ou distante da realidade que esteja a consecução de um pacto social, não podemos reputá-lo como idealizado ou irrealizável. Ele tem sim a característica de um projeto, isto é, de um projeto, ainda, não realizado⁴⁹², daí um dos sentidos da expressão “podem ser”. Portanto, trata-se de um projeto pensado para equacionar demandas concretas da vida em coletividade. Desta maneira, acreditamos que Rousseau queira enfrentar duas importantes questões associadas ao sistema de leis: “o quê deve-se fazer” e “como fazer”. Em linhas gerais, o quê fazer, refere-se à manutenção efetiva da liberdade e da igualdade. O como fazer, por sua vez, levando-se em

⁴⁹⁰ ROUSSEAU. Du Contrat Social. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 3, p. 351. Ademais, conforme o método hipotético-dedutivo, o autor reforça sua opção metodológica em aliar teoria e prática para explicar a transição da liberdade para a servidão. Basta lembrarmos que no **Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes**, o Genebrino tratou da passagem da liberdade natural à servidão civil. Agora, no **Du Contrat Social**, serão estabelecidas as condições para a transição da servidão civil para a liberdade civil.

⁴⁹¹ ROUSSEAU. Émile. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 4, p. 524.

⁴⁹² Rousseau, ao escrever o “*Projet de Constitution pour la Corse*” esboçou (projetou) os delineamentos e condições para a constituição de uma sociedade legítima, a qual possibilitaria a consolidação de instituições sociais que possam conduzir ao processo de formação e transformação dos homens e da sociedade. O que para nós, configura-se como um processo de renaturação via Educador e Legislador.

consideração determinadas vicissitudes dos indivíduos e da coletividade, tratará dos mecanismos públicos para o efetivo estabelecimento da igualdade e da liberdade em equilíbrio com as demandas conexas ao interesse geral⁴⁹³. Nesse contexto, o Legislador torna-se peça-chave para que tal finalidade possa ser atingida.

Concomitante a isso, o Legislador agirá para criar canais institucionais para que a renaturação possa efetivamente ocorrer. Contudo, renaturar implicará em certas restrições à liberdade tal como vivida no estado de natureza. Sabemos que há a necessidade de integrar o indivíduo à sociedade e eliminar o contraste existente entre o homem natural, totalmente independente, e o cidadão, parcialmente independente. Cassirer coloca essa demanda nos seguintes termos: “*eles renunciam à independência do estado natural, mas eles a trocam pela verdadeira liberdade que consiste na ligação de todos com a lei*”⁴⁹⁴. Tal finalidade exigirá a criação de instituições sociais e leis aptas a promoção do processo de renaturação dos indivíduos. Há aqui uma clara imbricação entre as instituições e a construção da cidadania⁴⁹⁵. É nesse aspecto que Derathé afirma: “*o sistema político de Rousseau tende em reduzir as relações de homem a homem para substituí-la pela relação do cidadão com a lei*”⁴⁹⁶. Ora, essa relação entre o cidadão e as leis é que dará unidade às instituições do corpo político. Aí o interesse coletivo se superporia ao particular, isto é, a vontade geral sobrepõe-se às vontades particulares.

O ato de criar leis para si mesmo pode ser chamado de dependência consentida⁴⁹⁷. Já o império da vontade de outrem sobre a nossa é a própria imposição de dependência⁴⁹⁸. Há,

⁴⁹³ “*il faut fonder la liberté d'un peuple 'sur sa manière d'être et non pas sur ses passions', car celles-ci tendent au désordre et sont sans cesse changeantes, alors que la liberté ne peut résulter que de l'ordonnement équitable des hommes par rapport à la totalité à laquelle ils appartiennent*”. SPITZ. **La liberté politique: essai de généalogie conceptuelle**, p. 339.

⁴⁹⁴ CASSIRER. **A questão Jean-Jacques Rousseau**, p. 56.

⁴⁹⁵ “*A l'égard des associés ils prennent collectivement le nom de Peuple, et s'appellent en particulier citoyens comme participants à l'autorité souveraine*”. ROUSSEAU. *Du Contrat Social*. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 3, p. 362.

⁴⁹⁶ DERATHÉ. Notes et variantes. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 3, p. 1425, nota 6. Tradução nossa.

⁴⁹⁷ Cf. Rousseau. *Du Contrat Social*. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 3, p. 383.

portanto, uma distância muito grande entre obedecer àquilo que se institui e aquilo que é instituído por outrem. Enfim, diferentemente do que afirmou Spitz⁴⁹⁹, sustentamos que estabelecer limites à liberdade não equivale a ser coagido ou até mesmo usurpado por outrem. Até porque, não acreditamos que seja possível manter, de um lado, uma liberdade sem qualquer restrição e, de outro, convivência social regulamentada por um sistema de leis. A vida em sociedade pressupõe certos limites a todos os seus membros. E se tais limites forem resultado da vontade geral, teremos um quadro singular: os homens criam leis para si mesmos. Consequência: esses mesmos homens são livres. Se os homens obedecem leis que se fundamentam na sua vontade, não podemos coadunar com a afirmação de que esses indivíduos estejam sendo, mesmo que minimamente, usurpados.

Enfim, como vimos no início do presente capítulo, a liberdade e a igualdade estão no primeiro plano das reflexões rousseauinanas. Doravante, para tornar mais precisa essa relação entre liberdade, limites e usurpação, remontaremos a alguns aspectos da constituição e expressão da vontade geral e o seu contraste com a vontade particular. Rousseau não nega que os homens tenham interesses particulares que contrastam entre si⁵⁰⁰. O Genebrino não advoga pela eliminação da vontade particular, mas sim que ela entre em concerto com a vontade geral, cuja finalidade é o interesse geral. Por isso, nos aproximamos mais da formulação de Salinas Fortes, para o qual a vontade geral, no **Du Contrat Social** é

o princípio ideal, em função do qual deve ser pensado e organizado todo o funcionamento de uma comunidade qualquer. Este princípio é definido a partir da idéia de uma síntese entre as exigências opostas da Natureza e da

⁴⁹⁸ Detalharemos esse aspecto na abordagem da figura excepcional do tirano.

⁴⁹⁹ Spitz afirma que, “*on peut dire qu’il existe une forme d’indépendance (celle qui prétend imposer aux autres sa propre loi) qui est une dépendance véritable et la négation même de la liberté*”. SPITZ. **La liberté politique: essai de généalogie conceptuelle**, p. 378.

⁵⁰⁰ Para o Genebrino, “*la volonté particulière tend par sa nature aux préférences, et la volonté générale à l’égalité*”. ROUSSEAU. *Du Contrat Social*. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 3, p. 368. É nesse sentido que Machado afirma que, “*vontade geral só era aquela que traduzisse o que há de **comum** em todas as vontades individuais, ou seja, o substrato coletivo das consciências*”. MACHADO apud ROUSSEAU. **Textos Escolhidos/Rousseau**. vol. I, p. 85. Grifo do autor.

Sociedade, entre a força centrífuga da independência natural e a força centrípeta da colaboração social.⁵⁰¹

Essa formulação chama-nos a atenção para as dificuldades da referida síntese, cuja resultante será um pacto social que visa estabelecer e manter a soberania e a liberdade dos cidadãos. Ademais, nessa síntese, nem tudo que é “natureza” será preservado, o mesmo valerá para a “sociedade”. Assim, parte daquela liberdade natural⁵⁰², não deverá ser preservada diante desse novo momento do homem e da sociedade. Dessa maneira, o pacto social deverá zelar para que a liberdade e a soberania dos cidadãos não sejam usurpadas. Aí, acreditamos que evitar-se-ia incorrer naquela situação de usurpação da liberdade. Por tudo isso, é de capital importância a ação do Legislador no momento de se instituir leis para um corpo social e político soberano. Haja vista que, tal instituição de leis requererá um orquestramento com a vontade geral. Caso contrário, teríamos a vontade particular do Legislador sobrepondo-se (usurpando) a vontade geral.

Mas, se não alcançamos efetivamente um pacto social fundamentado na vontade geral, tal como preconiza Rousseau, não poderíamos concordar com Spitz⁵⁰³ e afirmar que o contrato é uma ilusão? Para compreendermos melhor essa questão temos que fundamentar outros elementos afins à vontade geral. Um deles trata da generalização da vontade geral. Para o Genebrino, “aquilo que generaliza a vontade é o interesse comum que os une”⁵⁰⁴. Com a vontade geral será possível contornar ou conciliar os interesses particulares divergentes. Contudo, como alerta Machado, devemos considerar que, “se é sempre possível conseguir-se a concordância dos interesses privados de um grande número, nem por isso assim se estará

⁵⁰¹ FORTES. **Paradoxo do Espetáculo: política e poética em Rousseau**, p. 115.

⁵⁰² Cf. Cassirer. **A questão Jean-Jacques Rousseau**, p. 56.

⁵⁰³ Segundo esse comentador, “*En réalité, comme Rousseau va le montrer ensuite, il s’agit Là d’une illusion: seule la liberté donne du prix à la vie et ceux qui sont mis par le pacte social sous la dépendance d’autrui n’ont aucun bénéfice réel, puisque la vie qu’on leur laisse est à la merci de ceux dont l’assistance leur est nécessaire pour survivre, et qui les forceront à les servir en échange de la subsistance qu’ils leur donneront*”. SPITZ. **La liberté politique: essai de généalogie conceptuelle**, p. 353. Ver Goyard-Fabre, **Politique et philosophie dans l’œuvre de Jean-Jacques Rousseau**, p. 30.

⁵⁰⁴ ROUSSEAU. **Du Contrat Social**. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 3, p. 374.

atendendo ao interesse comum”⁵⁰⁵. Diante disso, temos que a vontade geral é a soma das diferenças das vontades particulares e não o conjunto das próprias vontades privadas. Percebe-se que a existência de interesses particulares conflitantes entre si é a essência da vontade geral no corpo político, o que confere à política uma condição de arte construtora do interesse comum⁵⁰⁶. Aquilo que é de caráter particular não é meramente ignorado ou suprimido. Diante dessa manifestação da vontade particular, o corpo político deverá estar apto a discernir o que é estritamente particular daquilo que pode tornar-se objeto do interesse geral. Por isso, falamos mais acima em “arte construtora do interesse comum”. É uma arte dinâmica e que requererá atenção constante e contínua às expressões das vontades particulares. Até porque, se as vontades particulares prevalecerem sobre o interesse geral, a liberdade e a igualdade terão caído por terra e desigualdade entre os homens voltaria a ter “voz e mando”.

O recurso à vontade geral visa salvaguardar a liberdade e a soberania dos cidadãos. Esse é caminho **da** e **para a** liberdade, mas não **em** liberdade⁵⁰⁷. Por isso, a liberdade não é total, mas sim relativa. Falando da liberdade, Cassirer nos alerta que, “*o retorno à simplicidade e à felicidade do estado natural nos está vedado – mas o caminho para a liberdade permanece aberto, e ele pode ser percorrido*”⁵⁰⁸. Por isso, as leis são tão importantes no processo de renaturação. Haja vista que, apenas elas serão capazes de garantir a existência e a manutenção da liberdade e da igualdade entre os homens.

Enfim, no **Du Contrat Social** essa imbricação entre questões políticas, aspectos legais e elementos antropológicos são assaz recorrentes. Por exemplo, o próprio Genebrino afirma que,

⁵⁰⁵ MACHADO apud ROUSSEAU. **Textos Escolhidos/Rousseau**. vol. I, p. 85.

⁵⁰⁶ Aliás, segundo Launay, “*s’aperçoit que la politique est à la fois une science et un art, et que ses deux aspects, théorique et pratique, loin de s’opposer, sont solidaires*”. LAUNAY. **Jean-Jacques Rousseau, écrivain politique**, p. 266.

⁵⁰⁷ “*o contrato social, que torna o indivíduo totalmente dependente do Estado e totalmente livre em relação a seus semelhantes*”. MACHADO apud ROUSSEAU. **Textos Escolhidos/Rousseau**. vol. I, p. 131.

⁵⁰⁸ CASSIRER. **A questão Jean-Jacques Rousseau**, p. 55. Grifo do autor.

não há liberdade sem lei, ninguém está acima da lei: mesmo no estado de natureza o homem é livre apenas para a lei natural que comanda todos. Um povo livre obedece, aí eles têm líderes, mas não senhores; eles obedecem as leis pela força das leis e não aos homens. (...) Em uma palavra, a liberdade sempre segue o destino da legislação, reina ou perece com eles, eu sei que nada é mais certo.⁵⁰⁹

Essa passagem reforça, entre outras coisas, a existência de um orquestramento entre liberdade, igualdade e leis⁵¹⁰. Em função disso, Machado sustentará que, *“para termos uma sociedade, não basta que se agrupem os homens, sendo necessário que os liames entre eles estabelecidos se tornem deles independentes e a eles venham a impor coercitivamente”*⁵¹¹. É na busca do interesse comum, como uma demanda necessariamente coletiva, que uma sociedade começa a adquirir consciência da sua própria unidade. E, essa unidade perpassará pela instituição de outros níveis de ação política. Por essa razão, destacaremos, na seqüência do texto, a relação e a distinção entre o poder legislativo e o executivo.

4.2. Distinção entre Legislador, príncipe e soberano

Antes de adentrarmos nas especificidades da relação e distinção entre o Legislador, o príncipe e o soberano, abordaremos uma outra relação também importante na configuração do corpo político. Trata-se da diferenciação entre o Estado e o governo. Tal distinção é essencial para delimitarmos o lugar do Legislador no processo de renaturação. Para Rousseau tal distinção se configura nos seguintes termos:

Há uma diferença essencial entre esses dois corpos: o Estado existe por si mesmo e o Governo só existe pelo soberano. Desse modo, a vontade dominante do príncipe só é, ou deveria ser, a vontade geral ou a Lei, e sua força não é senão a força pública nele concentrada: desde que deseje derivar de si mesmo qualquer ato absoluto e independente, começa a afrouxar-se a

⁵⁰⁹ ROUSSEAU. *Lettres Écrites de la Montagne*. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 3, p. 842. Tradução nossa.

⁵¹⁰ “*La vraie liberté, écrit Rousseau, n’est jamais destructive d’elle même*”. SPITZ. **La liberté politique: essai de généalogie conceptuelle**, p. 406. Ver Cassirer, **A questão Jean-Jacques Rousseau**, p. 56.

⁵¹¹ MACHADO apud ROUSSEAU. **Textos Escolhidos/Rousseau**. vol. I, p. 67.

ligação do todo. Enfim, se porventura tivesse o príncipe uma vontade particular mais ativa do que a do soberano e, para obedecer a essa vontade particular, se utilizasse da força pública de que dispõe, de modo que se teriam, por assim dizer, dois soberanos, um de direito e outro de fato, imediatamente a união social desapareceria e dissolver-se-ia o corpo político.⁵¹²

Essa é uma passagem singular, pois nela os principais temas do presente capítulo aparecem num ordenamento importante e conseqüente; além de abarcar a gênese e o *telos* das instituições políticas e sociais que se vai construir.

Não há Estado sem os indivíduos. Para Rousseau, a construção do Estado requer a participação direta dos cidadãos. A participação ativa dos cidadãos resultará na expressão da vontade geral. E, é a vontade geral que, via pacto social, dará vida e união ao Estado⁵¹³. Dada essa maneira de construir seus argumentos, podemos deduzir que o Estado aqui tratado é um projeto de corpo político. Até porque essa participação ativa dos cidadãos com vistas a impedir a corrupção e a dissolução da sociedade remete à concepção da soberania popular. Nessa modalidade de soberania, os cidadãos seriam capazes de construir e manter os fundamentos da sociedade civil. Apesar de parecer uma utopia, defendemos que essa proposta não é uma mera idealização do Genebrino. Trata-se de uma proposta ou melhor, de um projeto. E como tal, ele poderá ser de difícil implementação, mas não irrealizável. Ademais, Rousseau, como um contratualista, pensa a sua época e as soluções políticas para os problemas reais de seu tempo. Portanto, é desse cenário entre a teoria e a prática⁵¹⁴, que Rousseau partirá para configurar a distinção e a relação desse importante tripé: soberano, Legislador e príncipe. Começemos, então, pelo soberano.

⁵¹² ROUSSEAU. Du Contrat Social. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 3, p. 399.

⁵¹³ Cf. Rousseau. Du Contrat Social. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 3, p. 378.

⁵¹⁴ Segundo Machado, “o governo dos monarcas do século XVIII caracterizava-se exatamente por uma total confusão da vontade e interesses particulares da pessoa real com os objetivos e o exercício do poder do Estado”. MACHADO apud ROUSSEAU. **Textos Escolhidos/Rousseau**. vol. I, p. 141.

No quadro geral, a soberania é um elemento basilar no pensamento político-filosófico de Rousseau. A soberania nunca será determinada por outra coisa que não a vontade geral⁵¹⁵, sendo que os demais poderes não deverão passar de meras delegações dessa soberania⁵¹⁶ - a qual não é senão o exercício da vontade geral, sendo esta a vontade do corpo do povo e tendendo sempre ao interesse geral. Caso contrário, “*não passa de uma vontade particular ou de um ato de magistratura, quando muito, de um decreto*”⁵¹⁷. Há, de um lado, a soberania e, do outro, as delegações ou decretos emanadas dela. Uma consequência preliminar disso: o poder legislativo é soberano; ao passo que, o poder executivo será uma delegação ou um decreto.

Ao poder executivo competirá, essencialmente, organizar e dar movimento ao governo. Ressalvamos que o Genebrino não é partidário da concepção que divide os poderes em dois, três ou quatro esferas de ação distintas e complementares. No caso específico dessa demanda entre o legislativo e o executivo, Derathé argumenta que “*a separação dos poderes não tem outra finalidade senão a de assegurar o equilíbrio e a mútua limitação dos mesmos. Não se trata, de modo algum, de dar alguma independência ao executivo*”⁵¹⁸. Até porque, nesse Estado soberano, o executivo é regido pelas leis. Logo, o que há é um único poder e suas várias emanações ou decretos.

Como temos visto, a expressão da soberania é obtida, unicamente, através da vontade geral. Pois, apenas a totalidade do corpo político poderá legitimar aquilo que se expressa por meio da vontade geral. Essa totalidade não precisará construir um consenso, basta que nenhuma das partes seja ignorada ou esquecida. Desse modo, ficaria assegurada a união e o compromisso dos cidadãos com a sociedade. Por isso se faz necessária a observância da

⁵¹⁵ “*De par sa nature, la souveraineté est uniquement et essentiellement volonté*”. DERATHÉ. **Jean-Jacques Rousseau et la Science Politique de son Temps**, p. 293. Grifo do autor.

⁵¹⁶ Segundo Derathé, “*on sait que pour lui [Rousseau] l'essence de la souveraineté consiste dans la volonté générale*”. Ibid., p. 252.

⁵¹⁷ ROUSSEAU. Du Contrat Social. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 3, p. 369.

⁵¹⁸ DERATHÉ. **Jean-Jacques Rousseau et la Science Politique de son Temps**, p. 301. Tradução nossa.

seguinte premissa: “*Cada um de nós põe em comum sua pessoa e todo o seu poder sob a direção suprema da vontade geral, e recebemos, enquanto corpo, cada membro como parte indivisível do todo*”⁵¹⁹. Essa passagem é importante para mostrar como a vontade geral constrói o corpo político ou o Estado⁵²⁰. E este não é um Estado qualquer. Temos aqui o Estado soberano e a sua fundação alicerçada num sistema de leis. Fundação em sentido duplo, isto é, como origem e como fundamento. A gênese e o apoio do Estado soberano estão na expressão da vontade política dos cidadãos, ou seja, na vontade geral.

Considerando que a vontade geral é a vontade política dos cidadãos, não poderíamos admitir que o Estado soberano fosse um ente político totalitário? Tal preocupação se justifica por conta dos temas abordados até aqui, em especial aqueles vinculados à liberdade, à igualdade e às leis. Preliminarmente sustentamos que, soberano e totalitário não são sinônimos. Ainda assim, não podemos simplesmente deixar a questão de lado. Tomemos, por exemplo, o que diz Talmon a respeito das características de um Estado totalitário:

Impôs-se um modelo fixo, austero, universal, dos sentimentos e da conduta, com o objetivo de criar o homem de uma só peça, sem contradições, sem força centrífuga nem desejos anti-sociais. O objetivo era criar cidadãos que quisessem somente a vontade geral e que, desse modo, fossem livres, em lugar de que cada homem constituísse uma entidade em si mesmo, atormentado por paixões egoístas e, portanto, escravizado.⁵²¹

Em alguma medida a caracterização do intérprete de uma sociedade monolítica é razoável, e ela lembra o risco de interpretarmos a vontade geral como uma força visando impor um configuração única ao comportamento dos cidadãos dentro do que poderíamos chamar de Estado total. Mas, antes de associarmos o pensamento do Genebrino ao que foi apontado pelo

⁵¹⁹ ROUSSEAU. Du Contrat Social. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 3, p. 361.

⁵²⁰ “*Qu'est-ce qui fait que l'État est un ? C'est l'union de ses membres. Et d'où naît l'union de ses membres ? De l'obligation qui les lie*”. ROUSSEAU. Lettres Écrites de la Montagne. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 3, p. 806.

⁵²¹ TALMON. **Los Orígenes de la democracia totalitaria**, p. 42. Tradução nossa.

estudioso como sendo o projeto de uma sociedade total, é preciso notar que a premissa inicial, que trata o Estado soberano como uma “imposição”, merece uma análise mais meticulosa.

Uma vez que a soberania é indivisível⁵²², ela é totalidade, não totalitária. Assim, para compreender corretamente o pensamento de nosso autor, temos de reforçar a distinção entre totalitário e totalidade. O Estado soberano apóia-se na totalidade, pois, “*a soberania é um atributo que pertence a totalidade, ao corpo da nação, sem que se tenha o direito de aliená-la ou transmiti-la*”⁵²³. Por não ser totalitária, a vontade geral não ignora a vontade particular dos indivíduos⁵²⁴ e nem poderia fazê-lo. Ela se aplica aos aspectos essenciais da constituição da unidade do corpo político, mas isso não quer dizer que sua função seja criar um Estado monolítico. Ao contrário, ela encontra nos princípios mesmos que a guiam, a saber, a liberdade e a igualdade os limites para sua expressão.

Desse concerto entre povo, vontade e Estado é que surgirão as leis de interesse geral⁵²⁵. Ou, como afirma Bignotto, “*o interesse comum é o único verdadeiramente visado pela vontade geral*”⁵²⁶. Sendo assim, diferentemente do modelo totalitário, tanto a liberdade como a igualdade seriam preservadas, valorizadas e expandidas por um Estado soberano que agiria estritamente em conformidade com as leis civis. Além disso, o Estado totalitário existe em função do abuso da vontade geral, tal situação reforçaria a desigualdade entre os homens. Já o Estado soberano, inversamente, existiria em função do comprometimento dos cidadãos

⁵²² “*Par la même raison que la souveraineté est inaliénable, elle est indivisible. Car la volonté est générale, ou elle ne l'est pas; elle est celle du corps du peuple ou seulement d'une partie. Dans le premier cas cette volonté déclarée est un acte de souveraineté et fait loi. Dans le second, ce n'est qu'une volonté particulière, ou un acte de magistrature, c'est un décret tout au plus*”. ROUSSEAU. Du Contrat Social. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 3, p. 369.

⁵²³ DERATHÉ. **Jean-Jacques Rousseau et la Science Politique de son Temps**, p. 267. Tradução nossa.

⁵²⁴ É da natureza da vontade geral expressar o que há de comum nos interesses de todos os indivíduos que formam o Estado. Por isso, ela não pode ser algo alheio à vontade de cada um. Mas, também não quer dizer que toda e qualquer deverá ser traduzida em interesse comum. Cf. Rousseau. Du Contrat Social. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 3, p. 368.

⁵²⁵ Em linhas gerais, “*la volonté particulière tend par sa nature aux préférences, et la volonté générale à l'égalité*”. ROUSSEAU. Du Contrat Social. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 3, p. 368.

⁵²⁶ BIGNOTTO. **As aventuras da virtude: as idéias republicanas na França do século XVIII**, p. 170.

com o corpo político, o que seria fundamental para que a renaturação se tornasse uma realidade social e política. Até porque não haverá renaturação se não se preservar a soberania e a liberdade dos membros do corpo político.

Por não estar vinculada a nenhuma forma de totalitarismo, a vontade geral não elimina nem a individualidade (vontade particular) nem suprime a liberdade, ao contrário, servirá como garantia para ambas. Vale destacar que é daí que surgirá a figura do cidadão. Ao agir em conformidade com a vontade geral, o indivíduo se reconhece como membro do corpo político e torna-se cidadão. Enquanto cidadão, visará sempre ao bem comum. Por isso que, o Estado de leis e a cidadania deverão caminhar juntos e em equilíbrio. Assim, não há que se temer o abuso do poder soberano. Todos aqueles que formam o corpo político participam da autoridade soberana, sendo desse modo cidadãos. Por outro lado, todos estão também submetidos às leis do Estado, ou seja, às convenções entre os que participam do pacto. Nesse momento, o cidadão torna-se súdito⁵²⁷. Dessa ambivalência “obedecer-a-si-mesmo/mandar-em-si-mesmo”, preserva-se a liberdade e garante-se a igualdade de condições entre os membros da coletividade. Por isso, Derathé sustenta que, “*A igualdade torna-se, assim, a base do sistema e a verdadeira garantia dos direitos de cada um*”⁵²⁸. Aí, ao assumir o compromisso com o corpo coletivo cada um estaria assumindo um compromisso consigo mesmo. Logo, o Genebrino não concebe que esse poder soberano seja dividido ou delegado. O poder soberano expressa o compromisso do cidadão com o todo. E é esse comprometimento que não poderá ser transferido ou segmentado a outrem.

Uma das condições para que esse referido interesse geral seja alcançado está no equilíbrio entre Estado e Governo⁵²⁹. Por isso que, o soberano, o Príncipe e o Governo

⁵²⁷ “*A l’égard des associés ils prennent collectivement le nom de Peuple , et s’appellent en particulier citoyens comme participants à l’autorité souveraine, et sujets comme soumis aux lois de l’Etat.*”. ROUSSEAU. Du Contrat Social. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 3, p. 362.

⁵²⁸ DERATHÉ. **Jean-Jacques Rousseau et la Science Politique de son Temps**, p. 303. Tradução nossa.

⁵²⁹ Cf. Rousseau. Du Contrat Social. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 3, p. 399.

deverão sempre caminhar juntos. Juntos, mas, com atribuições institucionais assaz distintas. É nesse sentido que o Genebrino sustentará que, “*só a vontade geral pode dirigir as forças do Estado de acordo com a finalidade de sua instituição, que é o bem comum*”⁵³⁰. Uma vez que o Estado, derivado do pacto social e da vontade geral, é livre e soberano⁵³¹, passaremos a abordagem da configuração e da finalidade do executivo ou do governo em relação a esse Estado soberano.

Rousseau qualifica o governo nos seguintes termos: “*Chamo, pois, de **Governo** ou administração suprema o exercício legítimo do poder executivo, e de **príncipe** ou magistrado o homem ou o corpo encarregado dessa administração*”⁵³². Sob a égide do poder legislativo, o poder executivo desenvolverá as ações cotidianas com vistas à consecução do interesse geral. Ou seja, o Estado sobrepõe e determina o governo. Se o contrário ocorrer, caminhar-se-á para uma usurpação do poder, cuja consequência seria a constituição de um Estado tirânico.

Mais adiante trataremos de alguns aspectos relacionados à tirania e a usurpação do governo. Por ora, passaremos a abordagens dos possíveis modelos de governo. Basicamente temos três modelos de governo⁵³³: democracia, aristocracia e monarquia⁵³⁴. Esses três modelos podem, ainda, assumir configurações mistas. Tal como, por exemplo, uma monarquia parlamentarista. Essa questão do modelo de governo traz consigo um outro aspecto importante: a natureza dos povos e a sua receptividade às leis. Daí Cassirer colocar-nos diante da seguinte questão: “*qual é a forma de Estado que, em virtude da sua natureza, realiza em si, da maneira mais perfeita, o puro domínio da lei?*”⁵³⁵. No próximo item deste capítulo nos

⁵³⁰ ROUSSEAU. Du Contrat Social. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 3, p. 368.

⁵³¹ Rousseau argumenta que, “*il importe donc pour avoir bien l'énoncé de la volonté générale qu'il n'y ait pas de société partielle dans l'Etat et que chaque Citoyen n'opine que d'après lui*”. Ibid., p. 372.

⁵³² Ibid., p. 396. Grifos do autor.

⁵³³ Cf. Rousseau. Du Contrat Social. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 3, p. 402-4.

⁵³⁴ Esclarecemos que no caso da monarquia, esta não será hereditária, mas eletiva. O mesmo vale para os demais modelos. O importante é assegurar que não seja criada uma classe com certos privilégios, pois isso atentaria contra a igualdade dos cidadãos. Ademais, ao povo competirá a difícil tarefa de zelar pelo interesse geral. E mais ainda, é importante se salvaguardarem para que os membros do executivo não se tornem “Senhores” e os demais apenas meros “súditos”.

⁵³⁵ CASSIRER. **A questão Jean-Jacques Rousseau**, p. 65.

dedicaremos a uma análise mais acurada da relação dos povos com a lei. Por ora, destacamos que, desde que o interesse geral, incluso aí a liberdade e a igualdade, seja efetivamente garantido, o modelo político-social, qualquer que seja, refletirá apenas a particularidade dos membros do pacto social. Em suma, num Estado de leis e com governo constituído, o que se mostrará fundamental é justamente a existência de leis e o respeito às mesmas.

Conexo a isso temos que, “*não sendo a Lei mais do que a declaração da vontade geral, claro é que, no poder legislativo, o povo não possa ser representado, mas tal coisa pode e deve acontecer no poder executivo, que não passa da força aplicada à Lei*”⁵³⁶. Nesse sentido, o governo, o príncipe e os magistrados têm sua existência devido a necessidade de se executar aquilo que prescreve a vontade geral; jamais para fazer prevalecer os interesses parciais ou a vontade particular desses mesmos que dirigem o governo⁵³⁷. Nesse aspecto, o governo é governado pelo soberano, isto é, pela vontade geral dos membros do corpo político. Até por isso, “*o governo não tem poderes senão aqueles que lhe são dados pela lei*”⁵³⁸. Caso isso não viesse ocorrer, teria-se um flagrante ato contra a liberdade e a igualdade dos cidadãos. Portanto, segundo Goldschmidt, “*a instituição dos governos está em conformidade com o direito, além de ser o melhor possível*”⁵³⁹. É preciso ter claro que esse “melhor possível” remete ao interesse geral. Pois, numa sociedade em que o executivo predomina sobre o legislativo, esse pretense “melhor possível” atentaria contra a igualdade, a liberdade e as leis civis. Ou seja, deixaria de ser uma emanção do poder legislativo para tornar-se uma usurpação.

⁵³⁶ ROUSSEAU. Du Contrat Social. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 3, p. 430.

⁵³⁷ “*The establishment of a government is a ‘complex act’ really ‘composed of two others, namely the establishment of the law, and the execution of law*””. MASTERS. **The Political Philosophy of Rousseau**, p. 336.

⁵³⁸ ROUSSEAU. Lettres Écrites de la Montagne. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 3, p. 840. Tradução nossa.

⁵³⁹ GOLDSCHMIDT. **Anthropologie et politique**, p. 679. Tradução nossa.

Mas, e se o governo e suas demandas executivas se sobreporem às decisões do legislativo? Sabemos que tal coisa não deve acontecer num corpo político bem ordenado. Por essa razão Spitz alerta que,

O poder executivo (...) é necessário para dar vida e movimento ao corpo político. Sem ele, o povo seria, por sua vez, soberano e magistrado, e essa confusão seria muito prejudicial, pois iria acabar confundindo os atos que emanam dele, como um poder soberano, daqueles que ele realiza como magistrado, e que apenas dizem respeito a objetos particulares.⁵⁴⁰

Se tal convergência ou confusão entre o executivo e o legislativo ocorrer, teremos um quadro prejudicial à totalidade do corpo político, podendo resultar, até mesmo, num cenário de opressão. Posto que, poderíamos ter a vontade particular do magistrado ou príncipe – poder executivo – sobrepondo-se à vontade geral – poder legislativo⁵⁴¹. Naturalmente, esse é um ambiente de grave perigo para a liberdade e a igualdade dos próprios cidadãos. Logo, o povo, apesar de ser soberano, não deverá exercer todo tipo de poder no interior do Estado. Daí, Rousseau advogar pela alienação do poder executivo aos magistrados ou ao príncipe.

Reforçamos que a soberania tem duas características principais e que explicam o fato de, acima dela, não pairar nada. Rousseau parte da seguinte premissa: a soberania, tal como a vontade, não pode ser alienada⁵⁴² e, tampouco, dividida⁵⁴³. Tal situação tem sua razão de ser. Sabemos que um indivíduo pode alienar uma propriedade ou um bem qualquer, mas nos questionamos: como transferir uma vontade? Para Rousseau, caso isso ocorra, incorreremos num erro fatal à cidadania e ao Estado. Em termos do corpo político, cada cidadão tem que ser única e exclusivamente o responsável pela manifestação da sua vontade. Ela não poderá ser

⁵⁴⁰ SPITZ. **La liberté politique: essai de généalogie conceptuelle**, p. 410. Tradução nossa.

⁵⁴¹ Cf. Rousseau. *Du Contrat Social*. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 3, p. 432.

⁵⁴² Cf. Rousseau. *Du Contrat Social*. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 3, p. 368-9. Segundo Derathé, “*la souveraineté est un droit inalienable, imprescriptible, incommunicable, qui ne peut rédimer que dans le corps de la nation et ne saurait en aucun cas être exercé par un individu*”. DERATHÉ. **Jean-Jacques Rousseau et la Science Politique de son Temps**, p. 257. Grifos do autor.

⁵⁴³ Cf. Rousseau. *Du Contrat Social*. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 3, p. 369-71.

delegada a outrem, se assim fosse ela estaria sendo alienada e dividida com esse representante. Aliás, Duguit reforça esse importante aspecto, ao afirmar que,

A soberania (...) é uma vontade, eis o ponto fundamental de toda a doutrina... Não que a soberania seja apenas uma [una], mas que ela é indivisível. Isso significa que ela não pode ser dividida em vários componentes e incorporados em corpos separados. Uma vontade é ou não é: ela não pode ser partida. Se a soberania for dividida, haveria fragmentos de vontade, isso é obviamente algo que a mente se recusa a conceber.⁵⁴⁴

Por isso, uma vez que não existe soberania sem vontade, fica evidente o motivo pelo qual ela não poderá ser transmitida. Assim, a soberania requererá um comprometimento integral do cidadão com a totalidade do corpo político. E esse comprometimento tem que ser, necessariamente, recíproco. Ou seja, todos os cidadãos são responsáveis por si e pelos demais. Outra consequência disso é que os indivíduos, se assim procederem, terão salvaguardado - pelo pacto social - a igualdade e a liberdade.

É desse cenário que parte Spitz para considerar que tal liberdade, salvaguardada pelo pacto social, seja um risco ao próprio cidadão⁵⁴⁵. Acreditamos que o risco de usurpação da liberdade, dada a sociedade ser um ente dinâmico⁵⁴⁶, seja inerente à própria existência do corpo político. Por isso, a elaboração das bases fundantes da sociedade – inclui-se aí a vontade geral e a ação do Legislador - são essenciais para que se minimize esse risco que lhe é intrínseco.

Considerando a afirmação de Duguit, a soberania é o laço que efetivamente une os cidadãos à totalidade do corpo político. Do contrário, segundo Rousseau, nenhuma sociedade poderia existir livre e legitimamente; até porque, “*só a força do Estado faz a liberdade de*

⁵⁴⁴ DUGUIT *apud* DERATHÉ. **Jean-Jacques Rousseau et la Science Politique de son Temps**, p. 293. Tradução nossa.

⁵⁴⁵ “*ceux qui sont mis par le pacte social sous la dépendance d'autrui n'ont aucun bénéfice réel*”. SPITZ. **La liberté politique: essai de généalogie conceptuelle**, p. 353.

⁵⁴⁶ Isto é, susceptível de ter a vontade particular sobrepondo-se à vontade geral. Ver Rousseau, *Du Contrat Social* (1ª versão). In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 3, p. 296-7.

seus membros”⁵⁴⁷. Aí, considerando o aspecto da força do Estado, temos que será desse cenário que surgirão as leis civis, isto é, os limites legais que os cidadãos precisam impor a si mesmos. Assim, depender de outrem, nesse ambiente, não significa abuso ou usurpação, justamente o contrário, é a garantia de que o interesse particular não prevalecerá sobre o coletivo.

Nesse lugar, ambíguo e perigoso da existência coletiva, encontramos a figura do Legislador. Ele é uma peça fundamental na construção e consolidação de um Estado regido por leis. A instituição dessa figura equivaleria ao reconhecimento, por parte dos cidadãos, da dificuldade em transformar a vontade geral em leis e em diretrizes para o Estado. Assim, partiremos da seguinte premissa: o cidadão comum até sabe o que almeja, mas não saberia determinar com a mesma facilidade os meios para alcançá-lo⁵⁴⁸. É aí que entra em cena o Legislador. Em linhas gerais, Rousseau qualifica a figura do Legislador e seu contexto de ação nos seguintes termos:

Aquele que ousa empreender a instituição de um povo deve sentir-se com capacidade para, por assim dizer, mudar a natureza humana, transformar cada indivíduo, que por si mesmo é um todo perfeito e solitário, em parte de um todo maior, do qual de certo modo esse indivíduo recebe sua vida e seu ser; alterar a constituição do homem para fortificá-la; substituir a existência física e independente, que todos nós recebemos da natureza, por uma existência parcial e moral. Em uma palavra, é preciso que destitua o homem de suas próprias forças para lhe dar outras que lhe sejam estranhas e das quais não possa fazer uso sem socorro alheio. Na medida em que tais forças naturais estiverem mortas e aniquiladas, mais as adquiridas serão grandes e duradouras, e mais sólida e perfeita a instituição, de modo que, se cada cidadão nada for, nada poderá senão graças a todos os outros, e se a força adquirida pelo todo for igual ou superior à soma das forças naturais de todos os indivíduos, poderemos então dizer que a legislação está no mais alto grau de perfeição que possa atingir.⁵⁴⁹

⁵⁴⁷ ROUSSEAU. Du Contrat Social. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 3, p. 394.

⁵⁴⁸ Cf. Goyard-Fabre. **Politique et philosophie dans l'oeuvre de Jean-Jacques Rousseau**, p. 118.

⁵⁴⁹ ROUSSEAU. Du Contrat Social. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 3, p. 381-2.

A partir dessa definição e do contexto em que deverá agir o Legislador, partiremos para a análise das questões que se fazem necessárias para compreender a especificidade dessa figura excepcional e singular no interior de um corpo político.

Anteriormente abordamos a estreita dependência entre a soberania e as leis. Doravante, explicaremos como essa relação se constitui e qual a sua relação com outro elemento fundamental ao corpo político em vias de renaturação, a saber, o Legislador. Antes de qualquer coisa, é preciso ter claro que as leis só virão a lume após o pacto social. Não há leis antes disso. Tanto que, para Rousseau,

Pelo pacto social demos existência e vida ao corpo político. Trata-se, agora, de lhe dar, pela legislação, movimento e vontade, porque o ato primitivo, pelo qual esse corpo se forma e se une, nada determina ainda daquilo que deverá fazer para conservar-se.⁵⁵⁰

É a partir desse momento que se constituirá o sistema de leis que regerá a sociedade nas suas demandas e vicissitudes. Assim, é preciso delimitar quem fará as leis e quem as aplicará. No caso da aplicação das leis, teremos essa responsabilidade delegada ao poder executivo nas figuras dos magistrados e do príncipe⁵⁵¹. Já a concepção e a configuração das leis fazem parte daquilo que Rousseau designou por poder legislativo. E tal temática tem certa complexidade, pois ela não se refere estritamente ao aspecto da formulação de leis. Se assim fosse, bastaria que se redigisse e publicássemos as leis para que as mesmas se fizessem obedecidas. Sabemos que as leis são emanações da vontade geral com vistas à consecução do bem comum. Mas, nessa formulação temos apenas a gênese e o *telos* desse sistema de leis. Ainda, falta-nos o “quem” e o “como”. Para tanto, precisamos analisar outros “complementos” institucionais necessários à manutenção da soberania popular. Anteriormente, abordamos as relações

⁵⁵⁰ Ibid., p. 378.

⁵⁵¹ Cf. Rousseau. Du Contrat Social. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 3, p. 396.

fundamentais entre as leis, o governo e a soberania. Doravante, analisaremos os pormenores da ação do Legislador como um instituidor de leis e de povos.

Convém esclarecer que esse Legislador não é, como poderia parecer, um ser humano “superdotado” de alguma qualidade rara no gênero humano. Apesar de que, qualidades tidas como raras⁵⁵² não devem ser desprezadas, quando pensamos nas tarefas que incumbem essa figura. Rousseau tem diante de si o seguinte quadro:

Para descobrir as melhores regras de sociedade que convenham às nações, precisar-se-ia de uma inteligência superior, que visse todas as paixões dos homens e não participasse de nenhuma delas, que não tivesse nenhuma relação com a nossa natureza e a conhecesse a fundo; cuja felicidade fosse independente de nós e, contudo, quisesse dedicar-se a nós, que, finalmente, almejando uma glória distante, pudesse trabalhar num século e fruí-la em outro. Seriam precisos deuses para dar leis aos homens.⁵⁵³

Ao analisarmos essa afirmação pode parecer que se trata efetivamente de um ser superior, quase divino. Até porque, o termo “*deuses*” aparece no final da citação. Mas não é bem isso. Acreditamos que seja propriamente uma personagem político-social de exceção e com características humanas singulares⁵⁵⁴. Mas, ainda sim um homem.

Destacamos que esse Legislador deverá ter iniciativas e ações que condigam com as efetivas necessidades de um Estado republicano⁵⁵⁵, o qual é fundamentalmente um Estado regido por leis⁵⁵⁶. Ressalvamos que, se esse ator político tiver alguma qualidade superior, isso não deverá ser desprezado; contudo, há que se ter claro que esse não será o fator determinante na sua escolha. A intenção e o conteúdo das suas iniciativas é que são preponderantes para o aparecimento dessa personagem de exceção. Acrescente-se a isso tudo, ele deverá ter uma

⁵⁵² Isto é, excelente retórica ou capacidade administrativa fora do comum.

⁵⁵³ ROUSSEAU. Du Contrat Social. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 3, p. 381.

⁵⁵⁴ Cf. Machado apud ROUSSEAU. **Textos Escolhidos/Rousseau**. vol. I, p. 109.

⁵⁵⁵ Republicano no sentido de regime de leis, mas não na forma específica do regime republicano.

⁵⁵⁶ “*J'appelle donc République tout Etat régi par des lois, sous quelque forme d'administration que ce puisse être: car alors seulement l'intérêt public gouverne, et la chose publique est quelque chose. Tout gouvernement légitime est républicain*”. ROUSSEAU. Du Contrat Social. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 3, p. 379-80.

consciência dos problemas que são comuns ao corpo político e das soluções ou ajustes que se farão necessários. Até por isso que, faz-se imprescindível que o Legislador, “*visse todas as paixões dos homens e não participasse de nenhuma delas*”. E tudo isso, sem ferir a soberania em nenhum momento. Por isso que, o “*legislador, sob todos os aspectos, é um homem extraordinário no Estado*”⁵⁵⁷. Contudo, desde já, ressaltamos que extraordinário não equivale a totalitário ou à margem da lei.

Dado esse cenário, estamos diante de uma tarefa que pressupõe a natureza humana e o corpo político como sendo sujeitos a mudanças ou aperfeiçoamentos. Daí que, não podemos ignorar a advertência de Launay: “*a essência da política está no seu caráter móvel e flutuante*”⁵⁵⁸. O que torna as ações desse Legislador uma arte, a qual não poderá ser regulada pelos cânones institucionais do governo, posto que estes são ordinários. Acrescente-se a isso a seguinte situação: o Legislador não é nem soberano e nem governo. Portanto, chegamos a um ponto importante da caracterização e delimitação dessa personagem e de sua relação com as instituições políticas do Estado. Para Rousseau, o Legislador é um “instituidor de povos”, cuja resultante será um Estado, isto é, uma associação civil regida por leis⁵⁵⁹. Esse é o quadro geral da questão. Mas, segundo Salinas Fortes, desse quadro geral derivar-se-á dois cenários prováveis para se instituir povos, a saber,

A intervenção do Legislador pode se inserir em dois momentos distintos da vida do povo e assumir duas formas diferentes: seja no início da vida do povo, para instituí-lo, seja perante um povo já com um governo constituído mas ainda não totalmente corrompido, para reformar o seu governo, detendo o processo de corrupção.⁵⁶⁰

Assim, dada a dinâmica social e a perfectibilidade humana, o Legislador poderá agir de maneira preventiva ou corretiva. Isto é, a corrupção humana poderá ser contornada ou no

⁵⁵⁷ Ibid., p. 382.

⁵⁵⁸ LAUNAY. **Jean-Jacques Rousseau, écrivain politique**, p. 253. Tradução nossa.

⁵⁵⁹ Cf. Rousseau. *Du Contrat Social* (1ª versão). In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 3, p. 297.

⁵⁶⁰ FORTES. **Rousseau: da teoria à prática**, p. 123.

início da formação do corpo político ou numa fase em que a corrupção ainda não tenha degenerado a maior parte do Estado⁵⁶¹. O que implica na seguinte constatação: nem todos os povos são suscetíveis à ação preventiva ou corretiva do Legislador.

Diante dessa tarefa, fica evidente o motivo pelo qual o Genebrino configura tal personagem como sendo excepcional. Para Rousseau, esse é um empreendimento que implica em muita ousadia, posto que, a meta visada, pressupõe uma mudança que colocará em cena a figura do homem e da sua natureza. Temos justamente aqui um das formulações em que nos apoiamos para defender que a renaturação é uma possibilidade política real – “*para, por assim dizer, mudar a natureza humana*”⁵⁶². Tal mudança na natureza humana, não é uma perversão ou corrupção da mesma. Longe disso. Visa-se com tal alteração encontrar meios legais e institucionais para fortalecer certos aspectos da “constituição humana”⁵⁶³. Tal reforço, como já abordamos, poderá ser constatado na manutenção e ampliação da liberdade e da igualdade no interior do corpo social. Por isso que, segundo Machado, “*o Legislador é (...) alguém consciente desse processo necessário e fundamental, que se dispõe a estimulá-lo, facilitá-lo e até completá-lo pelas instituições*”⁵⁶⁴. Além do que, essa renaturação visará manter certas qualidades da natureza humana em concerto com as demandas político-sociais do Estado soberano.

Convém reforçar que, o Legislador não se põe acima da vontade geral. Por isso, ele não é de fato nem soberano e nem governo. Apesar de vinculado ao poder legislativo, o raio de atuação do Legislador tem certos limites importantes. Tanto que, Rousseau propõe a restrição do papel legislativo desse indivíduo excepcional: “*aquele que redige as leis não tem e não deve ter nenhum direito legislativo*”⁵⁶⁵. Assim, vemos que não há transferência da

⁵⁶¹ Cf. Spitz. **La liberté politique: essai de généalogie conceptuelle**, p.393.

⁵⁶² “*Celui qui ose entreprendre d’instituer un peuple doit se sentir en état de changer, pour ainsi dire, la nature humaine*”. ROUSSEAU. Du Contrat Social. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 3, p. 381.

⁵⁶³ “*...d’altérer la constitution de l’homme pour la renforcer*”. Ibid., p. 381.

⁵⁶⁴ MACHADO apud ROUSSEAU. **Textos Escolhidos/Rousseau**. vol. I, p. 110.

⁵⁶⁵ ROUSSEAU. Du Contrat Social. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 3, p. 383.

vontade geral dos cidadãos para essa figura excepcional. Haja vista que preserva-se a autonomia dos cidadãos – via vontade geral - em exercer o poder legislativo. Por conta dessa situação, Derathé acrescenta que, “*o poder legislativo (...) consiste em duas coisas inseparáveis: fazer as leis e mantê-las*”⁵⁶⁶. Vale lembrar que, a vontade não pode ser alienada, pois, trata-se de um direito incomunicável⁵⁶⁷. Logo, como é possível ao Legislador “*fazer as leis*” se o mesmo não tem em suas mãos o poder legislativo? O próprio Genebrino coloca essa problemática nos seguintes termos: “*na obra da legislação encontramos, ao mesmo tempo, dois elementos que parecem incompatíveis: uma empresa acima das forças humanas e, para executá-la, uma autoridade que nada é*”⁵⁶⁸. Em face dessa questão, Salinas Fortes nos adverte que não podemos considerar o Legislador e a sua obra desvinculadas da sociedade e do contrato social. Por esse motivo, “*o corpo político não preexiste (...) a ação do Legislador, guardando com ela uma anterioridade lógica e não-cronológica*”⁵⁶⁹. Nesse aspecto a tarefa do Legislador não se desvincula das necessidades do povo que recebe sua orientação. Mas, tal orientação não requer que o Legislador tenha algum tipo de poder legislativo especial. Se o tivesse, significaria que os cidadãos teriam alienado ou dividido o poder soberano. Logo, poriam por terra a soberania do corpo político. Aí, sem corpo político não faria sentido tratarmos dos aspectos inerentes a tal figura excepcional. Além do mais, o Legislador não é, também, um membro do poder executivo. Haja vista que o executivo é um elemento ordinário na condução da coisa pública.

O Legislador é um indivíduo excepcional e extraordinário que, agirá se respaldando em sua sabedoria e prudência. Nesse aspecto, Burgelin nos aponta que, “*a sua sabedoria está em seguir os costumes e intervir com grande discernimento, conforme o caso; sem pretender*

⁵⁶⁶ DERATHÉ. **Jean-Jacques Rousseau et la Science Politique de son Temps**, p. 303. Tradução nossa.

⁵⁶⁷ Cf. Rousseau. Du Contrat Social. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 3, p. 383.

⁵⁶⁸ ROUSSEAU. Du Contrat Social. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 3, p. 383.

⁵⁶⁹ FORTES. **Rousseau: da teoria à prática**, p. 94.

*procurar um bem absoluto imediato*⁵⁷⁰. Por isso que, a soberania sempre permanecerá nas mãos dos cidadãos e não nas do Legislador⁵⁷¹. Similarmente ao Educador que agia, via educação negativa, para melhor ensinar o jovem Émile a aprender consigo mesmo e com as coisas do mundo sem a mácula da corrupção; assim deverá ser o *modus operandi* do Legislador. Daí ele ser, essencialmente, um orientador ou guia da soberania do povo. Entretanto, como já afirmamos anteriormente, essa orientação tem limites e um deles refere-se a existência ou não de aptidão desse povo a um novo sistema de leis que seja afim com o interesse geral do corpo político.

Assim, as leis devem ser a expressão da vontade política dos cidadãos. Mas, um corpo político não é somente vontade, é também movimento⁵⁷². O que denota uma sociedade dinâmica diante das suas diversas instituições sociais e políticas; e, as leis civis deverão responder a essa importante demanda. Posto que, as leis devem balizar o agir cotidiano dos cidadãos e do governo. Dado esse aspecto central das leis, alguns intérpretes colocam-na como oriunda dos homens, mas superior a estes. Temos, então, uma situação inusitada e aparentemente paradoxal, ou seja, as leis deverão estar acima dos cidadãos e emanar destes. Para Cassirer, a *“lei como tal não possui poder limitado, e sim absoluto; ela simplesmente ordena e exige de maneira incondicional”*⁵⁷³. Falamos acima em movimento e vontade, aqui Cassirer expressa adequadamente a lei como expressão da vontade soberana do povo. Aliás, soberana e incondicional. É por isso que Silva afirma que a *“solução estaria na edificação de uma força exterior impessoal, representada pela lei, fundada na razão e nascida da combinação entre os indivíduos colocados sob sua direção”*⁵⁷⁴. Essa força exterior é o próprio

⁵⁷⁰ BURGELIN. *La philosophie de l'existence de J.-J. Rousseau*, p. 564. Tradução nossa.

⁵⁷¹ Cf. Masters. *The Political Philosophy of Rousseau*, p. 355.

⁵⁷² *“Par le pacte social nous avons donné l'existence et la vie au corps politique: il s'agit maintenant de lui donner le mouvement et la volonté par la législation”*. ROUSSEAU. *Du Contrat Social*. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 3, p. 378.

⁵⁷³ CASSIRER. *A questão Jean-Jacques Rousseau*, p. 94.

⁵⁷⁴ SILVA. F. B. Os Princípios do *Contrato Social* e as constituições da Córsega e da Polônia. In: **Notandum Libro 10**, p. 32.

Estado republicano e regido por leis. Ao Legislador caberá instituir as leis que dêem conta desse movimento da sociedade e das prováveis fontes de desvirtuamento do interesse geral⁵⁷⁵.

Vimos que a igualdade e a liberdade são necessárias aos membros do corpo político, assim como o Legislador é necessário ao corpo político⁵⁷⁶. Isso implica em dizer que tal situação requer uma análise da codeterminação entre o povo e o Legislador, ou dizendo de outra maneira, no Estado republicano, a existência de um implica na do outro. Podemos resumir o que acabamos de dizer da seguinte maneira: “*os particulares discernem o bem que rejeitam; o público quer o bem que não discerne. Todos necessitam, igualmente de guias*”⁵⁷⁷. Ou seja, para que a vontade geral torne-se soberana há que se convergir os interesses particulares dissonantes em prol do bem comum⁵⁷⁸. E isso é válido para a totalidade do Estado, isto é, cidadãos, Legislador, príncipe, magistrados e todos os outros que se fizerem necessários ao corpo político. Pois, o Legislador será guiado pelo povo – via vontade geral. O Legislador, por meio da instituição das leis, guiará povo e os magistrados. Os magistrados agirão no sentido de atender as demandas ordinárias do governo. Por isso que, todos dependem e precisam de todos.

Enfim, diante desse cenário, salientamos que, o Legislador não pode se igualar ou se sobrepor à vontade geral. De acordo com Salinas Fortes, “*Ao Legislador caberá esta difícil tarefa: a conservação do corpo político é o objeto da ‘ciência da legislação’*”⁵⁷⁹. Essa ciência da legislação é uma ciência da sabedoria e da prudência⁵⁸⁰. Isso, contudo, tem um sério problema: ao guiar-se pela prudência, o Legislador não se tornaria refém da vontade popular

⁵⁷⁵ Cf. Rousseau. Du Contrat Social. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 3, p. 378. Ver Goyard-Fabre, **Politique et philosophie dans l’œuvre de Jean-Jacques Rousseau**, p. 48-9.

⁵⁷⁶ Cf. Rousseau. Du Contrat Social. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 3, p. 381-4.

⁵⁷⁷ ROUSSEAU. Du Contrat Social. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 3, p. 380.

⁵⁷⁸ “*seulement, quoique la volonté générale, en sa rectitude rationnelle formelle, ne puisse errer, le peuple ne voit pas toujours le bien que, pourtant, il veut; et, quand il le voit, il ne le fait pas toujours*”. GOYARD-FABRE. **Politique et philosophie dans l’œuvre de Jean-Jacques Rousseau**, p. 118.

⁵⁷⁹ FORTES. **Rousseau: da teoria à prática**, p. 93. Grifo do autor.

⁵⁸⁰ “*Prudential science*”. Cf. Masters. **The Political Philosophy of Rousseau**, p. 362. Ver Burgelin, **La philosophie de l’existence de J.-J. Rousseau**, p. 563-5.

ou tornaria o povo refém da sua? Tal questão reforça a necessidade de compreendermos o papel fundamental do Legislador, a saber, garantir a consecução do interesse geral expressando-o nas leis. Caso contrário, essa figura excepcional tornar-se-ia um mero joguete da pluralidade de interesses privados contrastantes. Ou, um tirano. Assim, daqui por diante, uma vez que estabelecemos os limites e finalidade da ação do Legislador, podemos passar a outro tópico, a saber, a do corpo político a ser instituído por essa figura excepcional.

4.3. A aptidão do povo à ação do Legislador

A possibilidade de um povo contratar depende sobremaneira do grau de corrupção dos indivíduos. Não podemos ignorar que Rousseau tende a considerar todo e qualquer corpo político como sendo propício à desigualdade e à corrupção. Por isso, ao longo desta tese, insistimos regularmente que o homem e a sociedade estão corrompidos. Sabemos que, ao Legislador⁵⁸¹, via legislação, caberá a tarefa de desenvolver ou aperfeiçoar nesse povo a virtude republicana⁵⁸², aqui compreendida como o respeito ao sistema de leis do Estado. Mas, essa colocação responde ao “quem” e “o quê” fazer, isto é, Legislador e renaturação. Entretanto, ela não nos diz praticamente nada sobre o “quando”, “como”, “onde” e “para quem” a renaturação e o Legislador fazem-se necessários.  , então, em busca desses esclarecimentos que partiremos daqui por diante.

Esse é mais um daqueles momentos do pensamento rousseauiano em que a antropologia e a política caminhar o juntas⁵⁸³. Assim, a tarefa política do Legislador pressupõe um amplo e profundo conhecimento da natureza humana com vistas a determinar se uma coletividade humana estará ou não apta   consecução do bem comum. Conforme

⁵⁸¹ “o povo não é capaz de conhecer o *bem público*, a não ser graças à mediação de uma individualidade excepcional”. FORTES. **Rousseau: da teoria   prática**, p. 98. Grifos do autor.

⁵⁸² “la république est nécessairement une  ducation à la vertu”. SPITZ. **La liberté politique: essai de généalogie conceptuelle**, p. 423.

⁵⁸³ . Aliás, o próprio autor é bastante assertivo quanto a essa demanda, ou seja, “*Il faut étudier la société par les hommes, et les hommes par la société*”. ROUSSEAU. Émile. In: **Oeuvres Compl tes-Gallimard**, vol. 4, p. 524.

vimos anteriormente, segundo Salinas Fortes⁵⁸⁴, a ação do Legislador poderá ocorrer em dois momentos diversos, isto é, no início da formação de um povo ou diante de uma sociedade já constituída, mas não irremediavelmente corrompida⁵⁸⁵. Enfim, é possível ao Legislador partir ou do “zero” ou de alguma base anteriormente edificada. Mas, seja um ou outro, a renaturação pressupõe obrigatoriamente a ação do Legislador na condução desse processo.

Diante dessa situação, temos que ter claro que o povo ideal à legislação não é uma mera idealização do Genebrino. Esse é outro aspecto que ajuda-nos a compreender qual a função do Legislador e sua relação com o pacto social e o interesse geral. Nesse aspecto, Salinas Fortes faz uma distinção temporal importante: “o povo *real* não é o mesmo que o povo *ideal* que participa do pacto primitivo. Entre um e outro, entre o *povo* e a *multidão cega*, existe um abismo a ser franqueado pela intervenção de um indivíduo excepcional”⁵⁸⁶. Podemos compreender que essa “multidão cega” é uma explícita referência aos indivíduos que compõem as sociedades civis modernas. Os quais seriam movidos por interesses particulares, além de viverem numa sociedade marcada pela opressão, miséria e outros vícios do mesmo jaez. Nesse sentido, ao Legislador competirá transformar essa massa amorfa de indivíduos em autênticos cidadãos voltados ao interesse comum. Podemos dizer que, a ponte entre o real e o ideal será necessariamente construída pela ação política excepcional do Legislador.

Ademais, é fundamental que seja construído um corpo político efetivamente guiado por um sistema de leis que atendam ao interesse geral. Para tanto, segundo Masters, “as circunstâncias que determinam a forma mais adequada de governo para uma sociedade são tão complexas que só um homem de “inteligência superior” - o legislador - pode descobrir

⁵⁸⁴ Cf. Fortes. **Rousseau: da teoria à prática**, p. 123.

⁵⁸⁵ Cf. Fortes. **Rousseau: da teoria à prática**, p. 123.

⁵⁸⁶ FORTES. **Rousseau: da teoria à prática**, p. 98. Grifos do autor.

leis que satisfaçam o verdadeiro interesse comum”⁵⁸⁷. Assim, a tarefa do Legislador é uma ação política que apóia-se em aspectos práticos e cotidianos do corpo político que se quer instituir e que deverá manter-se apoiado na soberania do povo. Sem dúvida, uma tarefa complicada e difícil, mas não impossível.

Goyard-Fabre, quando começa a analisar a figura excepcional do Legislador, configura-o como alguém capaz de conduzir à “*destinação essencial dos povos*”⁵⁸⁸. Aparentemente tratar-se-ia mais de um messias do que de um Legislador. Mas, temos que ter claro que essa possibilidade implica numa concepção muito cara a Rousseau, a saber, a de que o corpo político deveria visar estritamente ao interesse geral. A corrupção e a desigualdade entre os homens vedaram a atualização dessa potencialidade presente na natureza humana. Assim, caberá aos povos, orientados pelo Legislador, retomar um dos caminhos possíveis para a humanidade. Tarefa essa que, por si só, se mostrará repleta de dificuldades.

Como vimos no item anterior, encontrar um condutor para a realização dessa destinação essencial não é tarefa fácil. Goyard-Fabre, ao tratar dos obstáculos para se encontrar essa tal figura que se faça compreender pelo povo e se converta num guia, sustenta que, “*certamente não há homem mais valoroso e mais sábio do que o legislador ‘providencial’ que se compromete a instituir um povo, por isso que a sua ‘razão sublime se eleva acima do alcance dos homens comuns’ que não o entendem*”⁵⁸⁹. Ressaltamos que, para a comentadora, o termo “providencial” não tem nenhuma acepção teológica, mas sim de “excepcionalidade”⁵⁹⁰.

⁵⁸⁷ MASTERS. *The Political Philosophy of Rousseau*, p. 333. Tradução nossa.

⁵⁸⁸ GOYARD-FABRE. *Politique et philosophie dans l’œuvre de Jean-Jacques Rousseau*, p. 59. Tradução nossa.

⁵⁸⁹ *Ibid.*, p. 230. Tradução nossa.

⁵⁹⁰ Machado, ao comentar o aparecimento do termo “deuses” (livro II, capítulo VII) no **Du Contrat Social**, segue essa mesma linha interpretativa de Goyard-Fabre e com qual nos identificamos. Esse aspecto fica evidente na seguinte afirmação: “*temos anotado como, na linguagem de Rousseau, as referências à divindade sempre significam o caráter supra-humano do fenômeno coletivo. Mais uma vez, tal é o sentido: o legislador é aquele, entre os homens, que mais clara consciência tem dos problemas comuns*”. MACHADO apud ROUSSEAU. **Textos Escolhidos/Rousseau**. vol. I, p. 109.

Mas, vemos aí outra dificuldade: se o povo não compreender a necessidade e a finalidade do Legislador, como este será instituído?⁵⁹¹ Por isso, no interior do corpo político já instituído e irremediavelmente corrompido, o Legislador não terá como operar com vistas ao interesse geral e ao processo de renaturação. Assim, a recomendação de Rousseau é a seguinte:

A fim de que um povo nascente possa compreender as sãs máximas da política, e seguir as regras fundamentais da razão de Estado, seria necessário que o efeito pudesse tornar-se causa, que o espírito social – que deve ser obra da instituição – presidisse à própria instituição, e que os homens fossem antes das leis o que deveriam tornar-se depois delas.⁵⁹²

Nesse sentido, o Legislador deveria antecipar as necessidades dos indivíduos que almejam instituir um corpo político soberano. Destacamos que, esse povo até que almeja o bem, mas muitas vezes não tem capacidade de agir nessa direção⁵⁹³. Por isso, tal personagem é regularmente tratado como uma guia ou um orientador. Ademais, o seu aspecto extraordinário estaria justamente nessa orientação dos homens para as suas necessidades comuns e suas responsabilidades para alcançar tal meta. Exatamente como isso deverá ocorrer, Rousseau não deixa claro. Mas dá algumas indicações gerais que são significativas. Por exemplo, ao Legislador caberá a tarefa de esclarecer as consciências⁵⁹⁴ dos indivíduos da necessidade de constituir um pacto social livre e soberano⁵⁹⁵. Por isso não nos deve causar estranheza o fato

⁵⁹¹ “*Les sages qui veulent parler au vulgaire leur langage au lieu du sien n'en sauraient être entendus. Or il y a mille sortes d'idées qu'il est impossible de traduire dans la langue du peuple. Les vues trop générales et les objets trop éloignés sont également hors de sa portée; chaque individu, ne goûtant d'autre plan de gouvernement que celui qui se rapporte à son intérêt particulier, aperçoit difficilement les avantages qu'il doit retirer des privations continuelles qu'imposent les bonnes lois.*”. ROUSSEAU. *Du Contrat Social*. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 3, p. 383.

⁵⁹² *Ibid.*, p. 383.

⁵⁹³ Cf. Rousseau. *Du Contrat Social*. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 3, p. 380.

⁵⁹⁴ É o que designamos como via interior. O Legislador tende em encontrar indivíduos que desconhecem a sua verdadeira natureza. Assim, esse esclarecer dá-se no sentido de conduzir os homens a se conhecerem. Uma vez que se conheçam estaremos mais próximos daquilo que Goyard-Fabre designou por “*destinação essencial dos povos*”. Ver Baczko, **Rousseau. Solitude et communauté**, p. 166. Ver também Strauss, *L'intention de Rousseau*. In: **Pensée de Rousseau**, p. 84.

⁵⁹⁵ Cf. Machado apud ROUSSEAU. **Textos Escolhidos/Rousseau**. vol. I, p. 112.

de que o Genebrino, no capítulo dedicado ao Legislador⁵⁹⁶, citar personagens históricos, tais como Sólon, Licurgo e Calvino. Isso por sua vez nos revela uma dupla configuração histórica possível da figura do Legislador, ou seja, instituidor ou reformulador das instituições políticas. No caso de Licurgo e Sólon teríamos o que podemos designar por “Legisladores instituidores”. Já Calvino seria o “Legislador reformulador”. Apesar de ser bastante instigante, não adentraremos na análise histórica dessas três personagens e das peculiaridades do seu agir político-institucional. Queremos destacar somente o aspecto modelar dessas personagens históricas, isto é, o seu papel de agente de transformação dos homens e da sociedade com vistas à virtude republicana e ao interesse geral. Isso reforça nossa tese de que a renaturação é possível desde que haja a confluência de um povo apto não corrompido irremediavelmente e o Legislador.

Além desses aspectos, gostaríamos de acrescentar algumas reflexões sobre o povo e a sua aptidão à legislação. Referimo-nos, em primeiro lugar, às condições territoriais dessa coletividade que se quer constituir num povo soberanamente regido por leis. Rousseau, ao tratar da perfectibilidade, abordou a influência dos fatores externos no processo de atualização dessa capacidade. Similarmente se dará com os elementos geográficos dessa coletividade humana. Aí, o autor passa a analisar a adequada proporção entre a extensão territorial, a soberania, o governo e as leis. Nesse caso, há que se evitar a desproporcionalidade, haja vista que *“um corpo demasiadamente grande por sua constituição se enfraquece e perece esmagado sob seu próprio peso”*⁵⁹⁷. Portanto, essa proporcionalidade terá que considerar a co-dependência entre a disponibilidade de recursos materiais e naturais com a necessidade dos “recursos humanos”. Apesar de que, conforme defende Cassirer, essa não é uma finalidade fundamental do Estado, isto é, a garantia dessa referida proporcionalidade entre os recursos materiais e os humanos. O referido intérprete expressa essa visão nos seguintes termos:

⁵⁹⁶ Trata-se do capítulo VII, livro II, do livro **Du Contrat Social**.

⁵⁹⁷ ROUSSEAU. *Du Contrat Social*. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 3, p. 388.

Em parte alguma o Estado é concebido por Rousseau como mero Estado de bem-estar social; para ele o Estado não é simplesmente o “distribuidor de bem-aventurança”, como para Diderot e a maioria dos enciclopedistas. Por isso, não garante ao indivíduo a mesma proporção de bens, mas assegura-lhe exclusivamente a proporção equilibrada de direitos e deveres.⁵⁹⁸

Concordamos com a tese de que Rousseau não seja partidário do Estado de bem-estar social. Haja vista que nesse modelo de Estado, a soberania não pertenceria ao povo, mas sim ao governo - já abordamos as implicações de um Estado regido pelo governo e não pela soberania popular⁵⁹⁹. Por outro lado, se o Estado se tornar o tal “distribuidor de bem-aventurança” teremos uma situação similar ao do Estado de bem-estar social, qual seja, os cidadãos não teriam papel ativo na sociedade e passariam a depender daquilo que o governo lhes oferecer. Nesse caso, ter-se-ia a alienação do poder legislativo⁶⁰⁰; também já tratamos das conseqüências desse tipo de ação. Ademais, concordamos com Cassirer quando este afirma que o Estado assegura a adequada proporção de direitos e deveres. O que é correto em se tratando de um Estado soberano alicerçado num sistema de leis advindas do pacto social e da vontade geral. Contudo, não acreditamos que tal situação seja excludente com certo nível de bem-estar material, tal qual poderemos encontrar nos dois modelos criticados pelo comentador. Até porque, o interesse geral pressupõe certas demandas materiais, tais como moradia, segurança, trabalho entre outros. O que se deveria evitar é o excesso, a riqueza⁶⁰¹, o acúmulo, a exploração e a desigualdade. Assim, até mesmo esse tipo de situação deverá ser antevista por essa figura excepcional.

⁵⁹⁸ CASSIRER. **A questão Jean-Jacques Rousseau**, p. 60.

⁵⁹⁹ Cf. Rousseau. *Du Contrat Social* (1ª versão). In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 3, p. 296-7.

⁶⁰⁰ Cf. Rousseau. *Du Contrat Social*. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 3, p. 368-9. Ver Derathé, **Jean-Jacques Rousseau et la Science Politique de son Temps**, p. 257.

⁶⁰¹ “Caso existam indústrias, artes e manufaturas, deve-se evitar oferecer distrações que favoreçam a frouxidão ao rude interesse que transforma as preocupações em prazeres e enriquece o príncipe com a avareza dos súditos”. ROUSSEAU. Carta a D’Alembert sobre os espetáculos. In: **Obras de Jean-Jacques Rousseau. Obras Políticas I**, p. 378.

O segundo aspecto importante nessa determinação da aptidão de um povo para um regime fundado nas leis, envolve a capacidade do Legislador em antever e evitar problemas futuro. Ao Legislador caberá a observação do presente e um olhar para o futuro⁶⁰². Tomando como parâmetro essa capacidade de previsão do Legislador, Masters afirma que, “*Rousseau admite a possibilidade de trazer um povo bárbaro para a virtude por meio de leis adequadas, o legislador pode esperar ter sucesso entre os bárbaros não-civilizados e supersticiosos, mas não entre os corrompidos - nações civilizadas*”⁶⁰³. A proposição acima de Masters deriva de uma passagem do livro **Du Contrat Social**, na qual o Genebrino considera que, a liberdade uma vez perdida não poderá ser recuperada⁶⁰⁴. Segundo esse comentador, a civilização, as ciências, as artes, os vícios teriam conduzido os homens a um estado tal de corrupção que não seria mais possível conduzi-los ao caminho da virtude⁶⁰⁵ republicana. Essa linha argumentativa de Masters segue muito próxima às teses de Rousseau expostas no **Discours sur les sciences et les arts**. Esse texto, assim como o **Segundo Discurso**, dá muita ênfase às questões afins à corrupção que grassam na sociedade. Contudo, a temática do Legislador não é significativa nessas duas obras. Para Masters, a sociedade civil está condenada a não reencontrar a virtude. Contrariamente ao intérprete, acreditamos que a renaturação é possível mesmo no interior das nações civilizadas. No primeiro capítulo abordamos a decadência do corpo político num item intitulado “*A sétima etapa: o contrato social e sua dissolução*”⁶⁰⁶. Naquele momento do texto, argumentamos que, uma vez que a sociedade estivesse corrompida, a única solução seria a revisão ou reformulação das bases fundantes do Estado.

⁶⁰² “As máximas do passado não valem para ele porque mantém o seu olhar dirigido imperturbavelmente para o futuro e porque atribui à sociedade a tarefa de edificar um novo futuro para a humanidade”. CASSIRER. **A questão Jean-Jacques Rousseau**, p. 70.

⁶⁰³ MASTERS. **The Political Philosophy of Rousseau**, p. 224. Tradução nossa.

⁶⁰⁴ ROUSSEAU. *Du Contrat Social*. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 3, p. 385.

⁶⁰⁵ Cf. Masters. **The Political Philosophy of Rousseau**, p. 223-5.

⁶⁰⁶ Cf. Rousseau. *Discours sur l’origine et les fondements de l’inégalité parmi les hommes*. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 3, p. 175-7, 180-2 e 189-194.

Pode ocorrer que num dado momento a renaturação não possa ocorrer satisfatoriamente. Mas dada a dinâmica da sociedade, caberá ao Legislador encontrar o melhor momento para a condução dos indivíduos ao processo de renaturação. Até porque, o homem corrompido ainda é um homem, e, como tal, ele é suscetível de aperfeiçoar a sua natureza. Aí, caberá ao Legislador mudar a condição humana com vista à criação do cidadão⁶⁰⁷. Acrescentamos a essa análise outro aspecto; dada a dinâmica social, temos que os corpos políticos surgem, desenvolvem, evoluem, corrompem, decaem e morrem. Aí, das “cinzas” de um corpo político poderá surgir uma nova sociedade. E seria esse um momento privilegiado para a ação construtiva do Legislador. Entendemos que, no momento em que o corpo político estiver irremediavelmente corrompido, ele estará próximo da sua destruição. A sociedade não existiria, mas os indivíduos sim, e estes poderiam ser guiados a uma vida associativa construída em função do interesse geral.

Ressaltamos que Masters, na obra **The Political Philosophy of Rousseau**, regularmente defende o estado de corrupção humana como um impedimento à vida em sociedade. Nesse aspecto,

A sociedade civilizada saudável é um paradoxo na perspectiva de Rousseau, pois a civilização tende a destruir uma sociedade saudável. Na verdade, toda a sociedade está sujeita ao risco de corrupção moral e ao vício, que pode surgir entre os selvagens (que se tornam "bárbaros"), bem como os povos civilizados (que então se tornam "dissolutos").⁶⁰⁸

Se considerarmos que um paradoxo equivale a algo que seja absurdo ou contestável, não acreditamos que haja algum “*paradoxo na perspectiva de Rousseau*”. Trata-se muito mais de uma ambivalência, isto é, por conta da perfectibilidade da natureza humana, tudo é possível. Assim, dada essa capacidade de aperfeiçoamento, toda e qualquer construção humana deverá

⁶⁰⁷ “*Les particuliers voient le bien qu'ils rejettent le public veut le bien qu'il ne voit pas. "Tous ont également besoin de guides"*”. ROUSSEAU. Du Contrat Social. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 3, p. 380.

⁶⁰⁸ MASTERS. **The Political Philosophy of Rousseau**, p. 250. Tradução nossa.

ruir em algum momento de sua história⁶⁰⁹. Considerando o ciclo que esboçamos acima, até mesmo uma sociedade saudável irá degenerar-se e se dissolver. A progressão é inexorável seja aos homens seja aos corpos políticos. Tanto que, para Rousseau, até mesmo o homem primitivo, que era perfeito⁶¹⁰, não permaneceu no estado de natureza indefinidamente. Essa é, aliás, a essência da desigualdade entre os homens. Contudo, a retomada dessa sociedade para uma via de predomínio da lei, da igualdade e da liberdade permanecem potencialmente aberta e tão provável de ocorrer quanto o seu inverso⁶¹¹. É aí que identificamos uma oportunidade singular para o Legislador agir em favor da construção e da manutenção de uma coletividade saudável que possa evitar esse “*risco de corrupção moral*”.

Por fim, constatamos uma última relação entre o Legislador e o povo. Salinas Fortes nos esclarece que, a figura do Legislador “*é tão necessária à realização da ordem justa quanto o é a presença do povo reunido. Sem estes dois termos a sociedade não é viável: sem o Legislador o bem público permaneceria irremediavelmente indeterminado*”⁶¹². Assim como existem características intrínsecas ao “instituidor sábio”⁶¹³, estas também existem em relação ao povo⁶¹⁴. É nesse contexto que, o Genebrino pressupõe o povo na seguinte situação: “*o povo nem sequer admite que se toque em seus males para destruí-los, como aqueles doentes, tolos e sem coragem, que tremem em presença do médico*”⁶¹⁵. Temos que, a ação do Legislador deverá ir ao sentido de esclarecer ou guiar o povo os rumos que se devem tomar para a consecução do interesse geral. Jamais impor seja lá o que for. Caso o povo considere o remédio amargo demais, os indivíduos poderão optar por não tomá-lo. Esta situação se

⁶⁰⁹ “*Life is fundamentally a cycle of birth, maturity, and decay, not only for the individual and the species, but for each political society as well*”. Ibid., p. 299.

⁶¹⁰ Cf. Rousseau. Du Contrat Social. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 3, p. 381-2.

⁶¹¹ “*l'Etat ne cessera d'être agité jusqu'à ce qu'il soit détruit ou changé, et que l'invincible nature ait repris son empire*”. ROUSSEAU. Du Contrat Social. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 3, p. 393.

⁶¹² FORTES. **Rousseau: da teoria à prática**, p. 103.

⁶¹³ O “sage instituteur”, isto é, o Legislador. Cf. Rousseau. Du Contrat Social. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 3, p. 384.

⁶¹⁴ Cf. Rousseau. Du Contrat Social. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 3, p. 368 e 430. Ver também *Émile*. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 4, p. 840.

⁶¹⁵ ROUSSEAU. Du Contrat Social. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 3, p. 385.

justifica, na medida em que, sabemos o quão caro é a liberdade para Rousseau. Por isso sustentamos que, mesmo marcado pela corrupção, um povo pode tanto construir uma nova sociedade como permanecer vivendo como bárbaros ou dissolutos. Mesmo sendo uma “destinação essencial”, o Legislador não poderá impor tal necessidade ao povo.

Lembramos que, a liberdade é uma característica intrínseca aos indivíduos, ou seja, nós nascemos com ela. Dada a perfectibilidade, tudo que é humano pode ser conduzido por um caminho ou outro a qualquer momento. Cassirer, ao considerar essa flexibilidade humana, afirma que,

O que Rousseau reconheceu agora é que o homem em si não é nem bom, nem mau, nem feliz, nem infeliz, porque o seu ser e a sua forma dada não são rígidas, mas formáveis. E a força mais importante, essencialmente plástica, ele a vê encerrada na comunidade.⁶¹⁶

Como vimos, tanto a corrupção como a desigualdade podem ser superadas por meio de uma adequada ação de um Legislador. Dada essa capacidade “plástica”, não há corrupção ou desigualdade eterna. Aliás, nada que seja resultante das ações humanas, teriam tal característica. Nesse sentido, até mesmo essa personagem de exceção poderia adquirir outras características nada favoráveis ao Estado republicano. Ou seja, o Legislador poderia assumir contornos sociais e políticos de outra personagem de exceção e tornar-se um tirano. E é essa possibilidade e a necessidade de distingui-los que, doravante, passaremos a analisar na parte final deste capítulo.

4.4. Legislador e tirano: como distingui-los?

Anteriormente abordamos a excepcionalidade e a necessidade do Legislador conhecer o povo para o qual será instituído um sistema de leis que condigam com o interesse geral e a

⁶¹⁶ CASSIRER. A questão Jean-Jacques Rousseau, p. 64.

soberania desse mesmo povo. Além desses aspectos, tratamos também da escolha do momento em que esse povo receberá esse conjunto de leis, pois isso terá reflexo direto no ato de fundação do Estado republicano. E é justamente nesse momento que a distinção entre o Legislador e o tirano começa a se delinear. Nas próprias palavras de Rousseau, temos que considerar “*a escolha do momento de instituição representa um dos caracteres mais seguros pelos quais se pode distinguir a obra do Legislador da de um tirano*”⁶¹⁷. Nesse caso, Rousseau aponta que o Legislador deverá instituir tais leis num momento, no mínimo, de relativa ordem e paz no interior do corpo político. Já se esse corpo político estiver passando por um período de convulsões sociais, aí teremos um terreno fértil para a ação do tirano⁶¹⁸. Dado todo esse cenário, se não houver ordem ou paz, teremos, portanto, um momento de convulsão ou social ou política ou econômica; talvez até mesmo uma amálgama de todas. E é justamente desse cenário que regularmente emerge a figura, também uma personagem de exceção, do tirano⁶¹⁹.

Em linhas gerais, podemos apontar outra distinção significativa entre essas duas personagens: o Legislador guia e esclarece; o tirano coage e usurpa. É nesse aspecto que Cassirer, ao tratar desse aspecto da tirania, chama-nos a atenção para a seguinte situação: “*A coação pior e mais implacável da sociedade reside nesse poder que ela exerce não somente sobre nossas ações exteriores, mas também sobre todos os nossos estímulos interiores, sobre nossos pensamentos e apreciações*”⁶²⁰. No caso do Legislador, tal coação não existiria, pois este seguiria atuando em favor do interesse geral. Aqui, portanto, a soberania seguiria nas mãos do povo, a liberdade e a igualdade não seriam usurpadas. E, o sistema de leis da sociedade continuaria sendo o grande guia dos cidadãos livres e soberanos. Por outro lado, como nos aponta Cassirer, com a tirania ou um modelo político com tal aptidão, teremos

⁶¹⁷ ROUSSEAU. Du Contrat Social. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 3, p. 390.

⁶¹⁸ “*A instituição de tempos convulsos é sempre tirânica*”. MACHADO apud ROUSSEAU. **Textos Escolhidos/Rousseau**. vol. I, p. 125.

⁶¹⁹ Cf. Burgelin. **La philosophie de l’existence de J.-J. Rousseau**, p. 560.

⁶²⁰ CASSIRER. **A questão Jean-Jacques Rousseau**, p. 46.

outro cenário. Nesse último, “*não somos nós que pensamos e julgamos; a sociedade pensa em nós e por nós*”⁶²¹. Aí uma consequência se torna patente: a soberania deslocou-se das mãos dos cidadãos para as do governo. Sabemos que, tal situação atenta flagrantemente contra a soberania do povo, pois aqui ela estaria nas mãos do governo e em contradição com a vontade geral; o que evidenciaria o abuso da mesma. Assim, o tirano agiria como se fosse um ator exógeno à sociedade. O corpo político passa, então, a ter um governante que se põe acima ou a margem do sistema de leis. Enfim, o poder executivo passa a usurpar o poder legislativo e a soberania popular. E tal usurpação redundará em formas políticas ou institucionais de coação aos membros da referida sociedade.

Mas, e se o povo aceitar passivamente esse ambiente de coação e usurpação? Essa questão nos remete a um aspecto abordado anteriormente, quando tratamos do povo ideal à legislação. Nesse caso, não podemos deixar de lado os limites que a corrupção impõe a toda ação levada a cabo nos domínios públicos. Nesse prisma, podemos abordar a questão pela ótica do tirano, ou seja, podemos nos perguntar sobre qual seria o povo apto à tirania? Essa questão imbrica-se com alguns elementos que foram abordados no item anterior e que retornam aqui numa associação distinta, ou seja, a do povo tendo como guia um usurpador do Estado⁶²². Desde já, Rousseau defenderá que há povos aptos à legislação e outros à usurpação da sua vontade, liberdade e soberania. Conforme o Genebrino, poderemos estar diante do seguinte cenário:

Qual o povo, pois, que está apto à legislação? Aquele que, encontrando-se já ligado por qualquer laço de origem, interesse ou convenção, ainda não sofreu o verdadeiro jugo das leis; que não tem nem costumes nem superstições muito arraigadas; que não teme ser arrasado por uma invasão súbita; que, sem imiscuir-se nas brigas entre seus vizinhos, pode resistir sozinho a cada um deles, ou ligar-se a um para expulsar o outro; aquele de

⁶²¹ Ibid., p. 46.

⁶²² Ressaltamos que, aqui há uma característica comum entre o Legislador e o tirano, a saber, ambos só podem ter existência no interior de uma sociedade civil. Nenhum deles teria existido no estado de natureza ou nos estados de transição.

que cada membro pode ser conhecido por todos e no qual não se está de modo algum forçado a sobrecarregar um homem com um fardo mais pesado do que possa suportar; o que pode viver sem os outros povos e que qualquer outro povo pode dispensar; o que não é nem rico nem pobre e pode bastar-se a si mesmo; enfim, aquele que une, à consistência de um povo antigo, a docilidade de um povo novo.⁶²³

Essa afirmação explicita vários elementos que analisamos no item precedente e que servem de base para compreendermos o ambiente em que deverá agir o Legislador. Entretanto, se invertermos as premissas acima, teremos o cenário apto à ação do tirano. Acreditamos que um povo apto à legislação não tenha que ter, naturalmente, o somatório de todos esses condicionantes. Contudo, devemos atentar para o contrário desses elementos como sendo capaz de inviabilizar o estabelecimento de um sistema de leis adequado ao interesse geral. Assim, bastaria o desvirtuamento de um desses fatores para que a figura do tirano pudesse emergir no seio da sociedade.

Dada a afirmação acima de Rousseau, podemos deduzir que o povo poderá ser convencido a agir contra si mesmo. A própria existência do tirano confirmaria isso. Por isso, o ato de fundação de um Estado republicano requer um povo que não esteja corrompido de modo irremediável. Se assim for, esse povo não saberá discernir o interesse particular do público, ou as armadilhas daqueles que se dispõem a liderá-lo. Desse modo, discernir as boas ações do Legislador dos interesses privados do tirano não é tarefa simples. Acreditamos que essa seja uma das principais razões para Rousseau defender enfaticamente a participação popular nas decisões acerca dos rumos do Estado republicano. Aí, por exemplo, o povo pode até ter escolhido – ou aceitado - ao invés de um Legislador, um tirano para conduzi-los nessa expectativa de instituição de um corpo político regido por um sistema de leis advindas da vontade popular. O que sabemos é que, se for um tirano, a soberania será usurpada. Mas aí, uma vez que o povo preservará para si o poder soberano, tal inconveniente poderá ser

⁶²³ ROUSSEAU. Du Contrat Social. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 3, p. 390-1.

contornado e conduzido ao caminho que se esperava originalmente. Nesse sentido, “*a obra da legislação torna-se difícil menos pelo que é preciso estabelecer do que pelo que é preciso destruir, e o sucesso mostra-se tão raro dada a impossibilidade de encontrar a simplicidade da natureza associada às necessidades da sociedade*”⁶²⁴. Enfim, apesar de parecer outra idealização do Genebrino, temos que ter claro que a maior responsabilidade para contornar tal inconveniente permanecerá nas mãos do povo. Por isso, a tirania deve ser uma preocupação da totalidade do corpo político. Ao povo compete a vigilância constante, ao Legislador instituir os canais legais para que essa ameaça seja minimizada. Tal risco não poderá ser totalmente eliminado, mesmo que o instituidor de leis seja um Legislador sábio e prudente, isto é, não há nenhuma garantia absoluta de que, até mesmo, essa figura excepcional transforme-se num agente de coação e usurpação do corpo político. Aí aquele alerta que nos fez Spitz, aqui, mostra-se válido:

aqueles que são colocados pelo pacto social sob a dependência de outrem não têm nenhum benefício real, pois a vida que se deixa a mercê daqueles cuja assistência lhes é necessária para sobreviver, irão forçá-los a servi-los em troca do sustento que lhe darão.⁶²⁵

Por outro lado, essa noção de povo ideal implica a idéia de uma legislação ideal, na qual identificamos uma problemática: como lidar com as mudanças internas e o desenvolvimento social? Na prática, as sociedades e as suas respectivas legislações tendem a certas mudanças ao longo de sua história. Aliás, segundo Baczko, “*a legislação ideal visa, portanto, a estabilidade e a coerência da sociedade, reduzindo ao mínimo seu desenvolvimento e sua dinâmica interna*”⁶²⁶. Essa é uma dificuldade que pressupõe a ação do Legislador, no momento da fundação do Estado, com vistas a compreender que uma sociedade deverá manter determinada maleabilidade sem, contudo, abrir mão dos seus

⁶²⁴ Ibid., p. 39-40.

⁶²⁵ SPITZ. *La liberté politique: essai de généalogie conceptuelle*, p. 353. Tradução nossa.

⁶²⁶ BACZKO. *Rousseau. Solitude et communauté*, p. 381. Tradução nossa.

princípios fundamentais, tais como a liberdade civil e a vontade geral. Aliás, nesse aspecto constatamos que Rousseau mostra-se conservador, ou seja, refratário a introdução freqüente de novidades no Estado⁶²⁷. Tanto que, basta recordar que, ao tratar da República de Genebra, o autor elogiou a tradição e longevidade das suas leis⁶²⁸. Contudo, isso não significa que o autor seja avesso às mudanças. Podemos afirmar que, mudanças fazem-se necessárias, mudanças em demasia, não. Posto que, mudanças freqüentes indicam bases mal-formuladas e que precisam ser freqüentemente alteradas.

Enfim, dado que o conjunto desses fatores entre o povo e a legislação ideal é raro, um Estado bem constituído também o é. O que reforça a tese da raridade e excepcionalidade do Legislador como um agente capaz de fazer face à corrupção e a desigualdade entre os homens. E, distintamente do tirano, o Legislador deverá orientar-se por aquilo que afirmamos acima: a *“simplicidade da natureza associada às necessidades da sociedade”*⁶²⁹. Somente assim é possível distingui-lo do tirano. Haja vista que o tirano tende para as riquezas, a servidão, às conquistas bélicas, a vontade particular⁶³⁰; por seu turno, o instituidor sábio privilegiaria a liberdade, a vontade geral, a população e a paz⁶³¹. Sabemos que, entre a virtude e o vício estará o destino da sociedade.

No início desta tese, começamos a delinear o homem natural e os seus primeiros passos rumo a formas de vida associativa cada vez mais complexa e mais elaborada. Lá atrás, analisamos a essência do progresso da desigualdade entre os homens. De todo aquele cenário

⁶²⁷ Cf. Rousseau. *Projet de Constitution pour la Corse*. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 3, p. 940-50.

⁶²⁸ *“Je n'aurais point voulu habiter une République de nouvelle institution, quelques bonnes lois qu'elle pût avoir; de peur que le gouvernement autrement constitué peut-être qu'il ne faudrait pour le moment, ne convenant pas aux nouveaux citoyens, ou les citoyens au nouveau gouvernement, l'Etat ne fût sujet à être ébranlé et détruit presque dès sa naissance. (...) J'aurais donc cherché pour ma patrie une heureuse et tranquille république dont l'ancienneté se perdit en quelque sorte dans la nuit des temps; qui n'eût éprouvé que des atteintes propres à manifester et affermir dans ses habitants le courage et l'amour de la patrie, et où les citoyens, accoutumés de longue main à une sage indépendance, fussent, non seulement libres, mais dignes de l'être”*. ROUSSEAU. *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 3, p. 112-3.

⁶²⁹ ROUSSEAU. *Du Contrat Social*. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 3, p. 40.

⁶³⁰ Cf. Masters. **The Political Philosophy of Rousseau**, p. 371.

⁶³¹ Cf. Rousseau. *Du Contrat Social*. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 3, p. 393.

podemos extrair uma constante: a dinâmica inextinguível do homem e da sociedade. Vimos, portanto, como os homens e a sociedade foram aperfeiçoando seus potenciais e tornando a vida, ao invés de simples, em desigual e corrupta.

Diante dessa constatação podemos extrair algumas conclusões. Dada a dinâmica interna da sociedade, tal como apontado acima por Baczko⁶³², será inevitável que apareça alguma ameaça às instituições político-sociais e à soberania. O que naturalmente criaria um ambiente propício para que o tirano se fizesse notar como um agente excepcional capaz de fazer frente a essa necessidade da sociedade. Esclarecemos que esse “fazer frente” não passa de um recurso demagógico do referido tirano, para que o mesmo alcance o poder. Como consequência, o interesse particular se sobreporia ao geral. Contudo, se se tratar de um Estado republicano, o interesse geral deverá prevalecer e o tirano será tratado como uma ameaça e não como solução.

Entretanto, há outro inconveniente que poderá facilitar o aparecimento do tirano. Pressupondo que o Estado de leis não é um Estado distribuidor de bem aventurança⁶³³, temos que o mesmo não poderá fazer tudo por todos, algo há de ficar sem ser atendido. Se assim fosse, o Estado de leis seria fundado numa modalidade de soberania que obedeceria a seguinte equação: vontade geral = somatório de todas as vontades particulares. Como já abordamos anteriormente, a vontade geral não é esse somatório, ela fundamenta-se nos aspectos gerais e comuns das vontades particulares⁶³⁴. Tal situação poderá, dada a dinâmica da sociedade, tornar-se um problema social. Tal problema social poderá evoluir e gerar uma convulsão interna no corpo político. E, Rousseau acredita que, diante de uma situação conflituosa há de prevalecer o tirano e os impulsos anti-sociais dos indivíduos. É nesse sentido que o autor afirma que, “*o Estado não cessará de agitar-se até ser destruído ou modificado, e a natureza*

⁶³² Cf. Baczko. **Rousseau. Solitude et communauté**, p. 381-2.

⁶³³ Cf. Cassirer. **A questão Jean-Jacques Rousseau**, p. 60.

⁶³⁴ Cf. Rousseau. Du Contrat Social. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 3, p. 368. Ver Machado apud ROUSSEAU. **Textos Escolhidos/Rousseau**. vol. I, p. 85.

*invencível retornar seu império*⁶³⁵. Aqui, diferentemente de Aristóteles⁶³⁶ e dos Enciclopedistas, o Genebrino não acredita que predominem os impulsos racionais e sociabilizadores pressupostos como existindo na natureza humana. Nem a razão nem a sociabilidade impor-se-iam ao gênero humano.

Temos aqui uma clara oposição entre o que podemos designar por “ordem natural” e “ordem social”⁶³⁷, isto é, entre o natural e o civilizado. E que, em última instância prevalecerá os instintos naturais sobre as necessidades coletivas. Isto, por sua vez, deixa explícito que nenhuma construção humana, por melhor que seja, pode resistir a essa dinâmica social. Assim, até mesmo um Estado renaturado, orientado nas suas origens por um Legislador sábio e fundado em um sistema de leis soberanas poderá ser destruído. Essa é a própria “*natureza invencível*”, a qual poderá ser guiada, orientada, renaturada, corrompida, desnaturada, mas nunca suprimida.

Por fim, todo esse cenário expõe outro fator essencial da antropologia e da política rousseuniana e que Goyard-Fabre expressa nos seguintes termos: “*a mutação antropológica que, através do contrato, fez de um animal estúpido e limitado, um cidadão e um homem, caminha junto com uma metamorfose qualitativa e normativa, pela qual a justiça substitui o instinto*”⁶³⁸. Essa é uma afirmação que reforça a noção da perfectibilidade humana e sua capacidade de transformar os homens e o seu entorno. Por isso, compartilhamos dessa afirmação acima, mas acrescentamos que esse processo não se arremata nessa mutação que transformou o instinto do homem natural num conjunto de leis na sociedade civil. Há que se ter claro que nos encontramos diante de uma dinâmica inextinguível ou de uma “*natureza invencível*”. Até mesmo a mais bem constituída sociedade há de corromper-se e perecer.

Aliás, Salinas Fortes sustenta que,

⁶³⁵ ROUSSEAU. Du Contrat Social. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 3, p. 393.

⁶³⁶ Cf. Aristóteles. **Política**, p. 15.

⁶³⁷ Cf. Machado apud ROUSSEAU. **Textos Escolhidos/Rousseau**. vol. I, p. 129.

⁶³⁸ GOYARD-FABRE. **Politique et philosophie dans l'œuvre de Jean-Jacques Rousseau**, p. 55.

não se trata, para o Legislador, de ‘desenhar um quadro de uma moral tão pura quanto as **Leis de Platão**’, coisa que qualquer escolar poderia fazer, mas de organizar o poder e a vida coletiva numa sociedade dada, levando em conta as exigências do real empírico.⁶³⁹

Por isso, as ações dos cidadãos e do Legislador podem dar vida longa ao corpo político, desde que ambos não descuidem da sua finalidade maior: a conservação do interesse comum por meio da vontade geral⁶⁴⁰. Caso contrário, o governo de um tirano e a corrupção do corpo político estão a espreita de um povo que se perdeu em sua busca por uma sociedade bem ordenada, fruto da ação prudente do Legislador.

⁶³⁹ FORTES. **Rousseau: da teoria à prática**, p. 75. Grifos do autor.

⁶⁴⁰ “o interesse comum é o único verdadeiramente visado pela vontade geral”. BIGNOTTO. **As aventuras da virtude: as idéias republicanas na França do século XVIII**, p. 170.

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

No *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, vimos que o homem como obra de si mesmo encontra-se corrompido. Aquele homem da natureza – bom, inocente e feliz – que fora perfeito, não mais existe⁶⁴¹. Ora, o progresso da desigualdade entre os homens só foi possível por que a perfectibilidade humana deixou seu estado latente e modificou a condição de vida dos homens. Mas em que sentido? No sentido de distanciar o homem de si mesmo e até da própria natureza. Logo, o progresso do homem mostrou-se concomitante ao processo de desvirtuamento da sua natureza originária. Nesse caso, em última instância, o homem civilizado deve ser considerado um homem corrompido. Além do mais, o próprio homem corrompeu a si mesmo⁶⁴².

Aquele indivíduo que, no início de tudo, vivia num estado marcado pela solidão e abundância cedeu lugar ao que vive num terrível estado de guerra. O que há entre ambos? A capacidade humana de aperfeiçoar-se em ação. Assim, progresso e decadência mostraram-se as resultantes efetivas desse processo de saída do estado de natureza para o civil. Contudo, essa não é única resultante possível desse processo contínuo de aperfeiçoamento. Justamente por conta da perfectibilidade outra via era e é potencialmente possível. Justamente dessa situação, partimos para demonstrar que a renaturação do homem e da sociedade são possibilidades reais.

A renaturação, como vimos, é uma possibilidade. Para que a renaturação deixe de ser um potencial e torne-se realidade, duas figuras de exceção se fazem necessárias. É aí que introduzimos a abordagem, num primeiro momento, do Educador⁶⁴³ e, posteriormente, do

⁶⁴¹ Cf. Rousseau. *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 3, p. 131-2.

⁶⁴² Cf. Starobinski. **Jean-Jacques Rousseau: a transparência e o obstáculo**, p. 31. Ver Rousseau, “*Émile*”. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 4, p. 469.

⁶⁴³ Cf. Libâneo. **Didática**, p. 47.

Legislador⁶⁴⁴. Como vimos, são figuras de exceção que podem propiciar um adequado desenvolvimento da natureza humana em concerto com as demandas coletivas. Afirmamos que esse é um projeto educacional e político a ser levado adiante. Para tanto, certa confluência de fatores faz-se indispensável. Especialmente no caso do Legislador em que, por exemplo, a situação do povo não poderá ser ignorada em face de tal objetivo. Ademais, sustentamos que apesar de ser um projeto, o processo de renaturação não deve ser tratado como uma idealização ou mesmo uma utopia.

Ressaltamos, por fim, que a renaturação humana não busca alterar a natureza humana, mas sim a sua condição. Assim, através da ação política e educacional é possível fazer frente ao atual estado de corrupção humana. Para tanto, é preciso que a natureza humana seja guiada e conduzida a um reencontro consigo mesma e com as reais necessidades coletivas dos cidadãos. Tal ação notadamente pressupõe o Educador e o Legislador.

Esse Legislador e Educador não podem ignorar a natureza humana. Antes de tudo, a ação dessas personagens de exceção pressupõe o conhecimento autêntico da natureza humana e da melhor maneira de utilizá-la em benefício do próprio homem. Mesmo com tais personagens, a liberdade humana e sua vontade não foram ignoradas ou suprimidas. Muito pelo contrário, foram valorizadas e garantidas por um sistema de leis, o qual, por sua vez, apoiou-se na vontade geral e na busca do interesse comum.

Enfim, as ações possíveis que produzem esse processo, sempre incompleto de renaturação são aquelas do Educador, que constroem o caráter do indivíduo e a do Legislador, que constrói o caráter das sociedades. Por isso, acreditamos que Rousseau não seja tão pessimista quanto ao estado de corrupção da humanidade. Essa é uma constatação, mas não uma espécie de “condenação”. Os homens, por conta da sua perfectibilidade e com uma adequada orientação, podem construir uma nova sociedade e um novo homem.

⁶⁴⁴ Cf. Rousseau. Du Contrat Social. In: **Oeuvres Complètes-Gallimard**, vol. 3, p. 381-2.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de Filosofia**. São Paulo: Martins Fontes, 1998.
- AGOSTINHO, Santo. **A Cidade de Deus (contra os pagãos)**, parte I e II. 5ª ed. Petrópolis: Vozes, 2000.
- ALBORNOZ, Suzana Guerra. Educação e trabalho nas *Considerações sobre o governo da Polônia* de Jean-Jacques Rousseau. In: **Cadernos de Psicologia Social do Trabalho**, vol. 9, n. 2. São Paulo: Instituto de Psicologia/USP, 2006
- ARENDT, Hannah. **Entre o passado e o futuro**. São Paulo: Perspectiva, 2000.
- ARISTÓTELES. **Política**. Brasília: Editora UnB, 1988.
- _____. **Textos Escolhidos/Aristóteles**. São Paulo: Nova Cultural, 1996. Col. Os Pensadores.
- ASHCRAFT, Richard. **Locke's Two Treatises of Government**. Boston-Sydney-Wellington: Allen-Unwin, 1987.
- AUDI, Paul. **Rousseau, éthique et passion**. Paris: PUF, 1997.
- BACHOFEN, Blaise. **La condition de la liberté. Rousseau, critique des raisons politiques**. Paris: Éditions Payot & Rivages, 2002.
- BACZKO, Bronislaw. **Rousseau. Solitude et communauté**. Traduzido do polonês por Claire Brendhel-Lamhout. Paris-La Haye: Mouton, 1974.
- BECKER, Evaldo. Educação e política: notas sobre a formação do homem e do cidadão em Rousseau. In: **Contexto e Educação**, ano 24, nº 82. Ijuí: Editora Unijuí, 2009.
- _____. Questões acerca da história em Rousseau. In: **Cadernos de Ética e Filosofia Política**, vol. 8. São Paulo: FFLCH, 2006.
- BÈNICHOU, P.; CASSIRER, E.; DERATHÉ, R. EISENMANN, Ch.; GOLDSCHMIDT, V.; STRAUSS, L.; WEIL, E. **Pensée de Rousseau**. Paris: Éditions du Seuil, 1984.
- Bíblia de Jerusalém**. São Paulo: Edições Paulinas, 1991.

- BIGNOTTO, Newton. **As aventuras da virtude: as idéias republicanas na França do século XVIII**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.
- _____. **Origens do Republicanismo Moderno**. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2001.
- _____. (org.). **Pensar a República**. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2000.
- BOEHNER, Philotheus & GILSON, Etienne. **História da Filosofia Cristã**. Petrópolis: Editora Vozes, 7ª ed., 2000.
- BONAVIDES, Paulo. Democracia e Liberdade no Contrato Social de Rousseau. In: **Estudos em Homenagem a Jean Jacques Rousseau**. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1962.
- BOTO, Carlota. “O desencantamento da criança: entre a Renascença e o Século das Luzes”. In: **Os intelectuais da história da infância**. São Paulo: Cortez, 2002.
- BURGELIN, Pierre. **La Philosophie de l’Existence de Jean-Jacques Rousseau**. Paris: PUF, 1952.
- CAMBI, Franco. **História da pedagogia**. São Paulo: UNESP, 1999.
- CARVALHO, Márcio A. “A influência de Hobbes, Locke e Rousseau na formação do Parlamento moderno”. In: **Revista de Informação Legislativa, ano 40, nº160**. Brasília, 2003.
- CASSIRER, Ernst. **A questão Jean-Jacques Rousseau**. São Paulo: Editora Unesp, 1999.
- _____. **Le problème Jean-Jacques Rousseau**. Traduzido do alemão por Marc B. de Launay. Paris: Hachette, 1987.
- CAULY, Olivier. **Comenius: o pai da pedagogia moderna**. Lisboa: Instituto Piaget, 1999.
- CERISARA, Ana Beatriz. **Rousseau: a educação na infância**. São Paulo: Scipione, 1990.
- CHARRAK, André. **Le vocabulaire de Rousseau**. Paris: Ellipses, 2002.
- CHARVET, John. **The social problem in the philosophy of Rousseau**. London & New York: Cambridge University Press, 1974.

- CHAUÍ, Marilena. **Convite à Filosofia**. São Paulo: Ática, 3ª ed., 1995.
- COBBAN, Alfred. **Rousseau and the Modern State**. London: Archon Books, 1964.
- COMENIUS. **Didática Magna**. São Paulo: Martins Fontes, 1997.
- CONDILLAC, Étienne Bonnot de. **Textos escolhidos/Condillac, Helvétius, Degérando**. São Paulo: Abril Cultural, 1979. Coleção Os Pensadores.
- COSTA, Israel Alexandria. **Rousseau e a origem do mal**. Dissertação de mestrado. Universidade Federal da Bahia, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, 2005.
- COTTRET, Monique & COTTRET, Bernard. **Jean-Jacques Rousseau en son temps**. Paris: Éditions Perrin, 2005.
- CROCKER, Lester. **Rousseaus's Social Contract**. Cleveland: The Press of Case Western Reserve University, 1968.
- DARNTON, Robert. **A questão dos livros: passado, presente e futuro**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.
- _____. **Edição e Sedição: o universo da literatura clandestina no século XVIII**. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.
- _____. **O beijo de Lamourette**. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.
- _____. **O grande massacre de gatos e outros episódios da história cultural francesa**. Rio de Janeiro: Graal, 1986.
- _____. **O Iluminismo como negócio: história da publicação da "Enciclopédia", 1775-1800**. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.
- _____. **Os best-sellers proibidos da França pré-revolucionária**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- _____. **Os dentes falsos de George Washington: um guia não convencional para o século XVIII**. Companhia das Letras, 2005.

- DEBRUN, Michel. Algumas Observações sobre a Noção da Vontade Geral no Contrato Social. In: **Estudos em Homenagem a Jean Jacques Rousseau**. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1962.
- DENT, N. J. H. **Dicionário Rousseau**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 1996.
- DERATHÉ, Robert. **Jean-Jacques Rousseau et la science politique de son temps**. Paris, Vrin, 1970.
- DERRIDA, Jacques. **De la grammatologie**. Paris: Minuit, 1967.
- DESCARTES, René. **Discurso do método**. Tradução de J. Guinsburg e Bento Prado Jr. São Paulo: Nova Cultural, 1987.
- _____. **Obra Escolhida/Descartes**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 3ª ed., 1994.
- DIDEROT, Denis. **Textos Escolhidos/Diderot**. São Paulo: Abril Cultural, 1979. Coleção Os Pensadores.
- DINIZ, Antonio Carlos de Almeida. “Direito, Estado e Contrato Social no pensamento de Hobbes e Locke: uma abordagem comparativa”. In: **Revista de informação Legislativa, ano 38, nº 152**. Brasília, 2001.
- DUNN, John. **The Political Thought of John Locke**. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.
- DURKHEIM, Émile. **A evolução pedagógica**. Porto Alegre: Artes Médicas, 1995.
- _____. **Montesquieu et Rousseau, précurseurs de la Sociologie**. Paris: Marcel Rivière, 1966.
- EATON, S. Boyd & KONNER M. *Paleolithic nutrition. A consideration of its nature and current implications*. In **New England Journal of Medicine, nº 312**, pág. 283-289, 1985.

- EDMONDS, David & EIDINOW, John. **O cachorro de Rousseau: como o afeto de um cão foi o que restou da briga entre Rousseau e David Hume**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2008.
- ELIAS, Norbert. **O processo civilizador**. Rio de Janeiro: Zahar, 1994.
- ELLENBURG, Stephen. **Rousseau's Political Philosophy. An Interpretation from Within**. Ithaca-London: Cornell University Press, 1976.
- FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. **Novo Dicionário Aurélio da Língua Portuguesa**. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 2ª ed., 1986.
- FOLSCHEID, Dominique & WUNENBURGER, Jean-Jacques. **Metodologia Filosófica**. São Paulo: Martins Fontes, 1997.
- FORTES, Luiz Roberto Salinas. **O bom selvagem**. São Paulo: FTD, 1989.
- _____. **O iluminismo e os reis filósofos**. São Paulo: Brasiliense, 1985.
- _____. **Paradoxo do Espetáculo: política e poética em Rousseau**. São Paulo: Discurso Editorial, 1997.
- _____. **Rousseau: da Teoria à Prática**. São Paulo: Ática, 1976.
- FOUCAULT, Michel. **As palavras e as coisas**. São Paulo: Martins Fontes, 1966.
- FRANÇA, Vladimir da Rocha. "Um estudo sobre a relação entre o Estado e a propriedade privada a partir de John Locke". In: **Revista de informação Legislativa, ano 37, nº 148**. Brasília, 2000.
- FRANCISCO, Maria de Fátima Simões. "História, verdade e virtude em Rousseau: pacto político e ética pedagógica". In: **Revista de História de Idéias, vol. 23**. Coimbra: Faculdade de Letras, 2002.
- GADOTTI, Moacir. **História das Idéias Pedagógicas**. São Paulo: Ática, 1997.
- _____. **Os mestres de Rousseau**. São Paulo: Cortez, 2004.

- GILDIN, Hilail. **Rousseau's Social Contract. The Design of the Argument.** Chicago-London: The University of Chicago Press, 1983.
- GILSON, Etienne. **A filosofia na Idade Média.** São Paulo: Martins Fontes, 1998.
- GOLDSCHMIDT, Georges-Arthur. **Jean-Jacques Rousseau ou l'esprit de solitude.** Paris: Éditions Phébus, 1978.
- GOLDSCHMIDT, Victor. **Anthropologie et politique. Les principes du système de Rousseau.** Paris, Vrin, 1983.
- GONÇALVES, Hortência de Abreu. **Manual de artigos científicos.** São Paulo: Editora Avercamp, 2004.
- GOUHIER, Henri. **Les méditations métaphysiques de Jean-Jacques Rousseau.** Paris: Vrin, 1984.
- GOYARD-FABRE, Simone. **Politique et philosophie dans l'œuvre de Jean-Jacques Rousseau.** Paris: PUF, 2001.
- _____. "Pufendorf et Grotius: deux faux amis ou la bifurcation philosophique des théories du droit naturel". In: **Samuel Pufendorf Filosofo del Diritto e della Politica.** Milano: La Città del Sole - Atti del Convegno Internazionale, 1994.
- _____. (Org.). **Politique de Rousseau.** Montmorency: Musée J.-J. Rousseau, 1995.
- GROETHUYSEN, Bernard. **J.-J. Rousseau.** Paris: Gallimard, 1949.
- GROTIUS, Hugo. **O Direito da Guerra e da Paz.** Ijuí: Ed. Unijuí, 2 volumes, 2004.
- GUEROULT, Martial. Le probleme de la legitimité de l'histoire de la philosophie. In: **La philosophie de l'histoire de la philosophie.** Paris: Aubier Montaigne, 1984.
- _____. Le Renversement du refus cartésien en Italie. Prélude a une philosophie de l'histoire des idées. In: **Histoire de l'Histoire de la Philosophie.** Paris: Aubier Montaigne, 1984.

- HAGGENMACHER, Peter. **Grotius et la doctrine de la Guerre Juste**. Paris: Presses Universitaires de France, 1983.
- HALL, John C. **Rousseau: an introduction to his political philosophy**. Cambridge: Schenkman Publishing Company, 1973.
- HECK, José N. **Thomas Hobbes: passado e futuro**. Goiânia: Editora UFG, 2003.
- HEGEL, Georg Wilhem Friedrich. **Enciclopédia das Ciências Filosóficas**. São Paulo: Loyola, 3 vol.,1995.
- _____. **Princípios da Filosofia do Direito**. São Paulo: Martins Fontes, 1997.
- _____. **Textos Didáticos/A Sociedade Civil-burguesa**. Tradução Marcos Lutz Muller. Campinas: IFCH, 1996.
- _____. **Textos Escolhidos/Hegel**. São Paulo: Nova Cultural, 1996. Coleção Os Pensadores.
- HERDER, Johann Gottfried von. **Ideas para uma Filosofia de la Historia de la Humanidad**. Buenos Aires: Editorial Losada, 1959.
- História da Vida Privada**. Org. Paul Veyne. São Paulo: Companhia das Letras, 5 vol., 1990.
- HOBBS, Thomas. **Do Cidadão**. São Paulo: Martins Fontes, 1992.
- _____. **Textos Escolhidos/Hobbes**. São Paulo: Nova Cultural, 2000. Coleção Os Pensadores.
- _____. **Leviatã ou Matéria, Forma e Poder de um Estado Eclesiástico e Civil**. São Paulo: Nova Cultural, 2000. Col. Os Pensadores.
- HUME, David. **Tratado da natureza Humana**. São Paulo: Editora Unesp: Imprensa Oficial do Estado, 2001.
- IMBERT, Francis. **Contradiction et altération chez J.-J. Rousseau**. Paris-Montreal: L'Harmattan, 1997.

- JAPIASSÚ, Hilton. **Nascimento e morte das ciências humanas**. Rio de Janeiro: Livraria Francisco Alves Editora, 1978.
- Jean-Jacques Rousseau**. Org. Raymond Trousson. Paris: Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, 2000.
- KAWAUCHE, Thomaz. Da religião natural à religião civil em Rousseau. In: **Revista Princípios**. Natal, v.15, n°. 23, jan./jun. 2008.
- KRAFFT, Olivier. **La Politique de Jean-Jacques Rousseau: aspects méconnus**. Paris: Editions Godefroy de Bouillon, 1997
- KUNTZ, Rolf. Observação e imaginação na teoria de Rousseau. In: **Discurso**. São Paulo: FFLCH/USP, 1972. São Paulo: FFLCH/USP, 1972.
- LALANDE, André. **Vocabulário Técnico e Crítico da Filosofia**. São Paulo: Martins Fontes, 1993.
- LAUNAY, Michel. **Jean-Jacques Rousseau, écrivain politique**. Grenoble-Cannes: CEL/ACER, 1971.
- LEFORT, Claude. **Le travail de l'oeuvre Machiavel**. Paris: Gallimard, 1972.
- LIBÂNIO, José Carlos. **Didática**. São Paulo: Cortez, 1991.
- LOCKE, John. **Dois tratados sobre o governo**. São Paulo: Martins Fontes, 1998.
- LUZURIAGA, Lourenzo. **História da educação e da pedagogia**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1987.
- MACHADO, Lourival Gomes. **Homem e Sociedade na Teoria Política de Jean Jacques Rousseau**. São Paulo: Edusp, 1976.
- MACHIAVELLI, Niccolò. **Tutte le opera storiche, politiche e letterarie**. Roma: Newton & Compton Editori, 1998.
- MARCONI, Marina de Andrade & PRESOTTO, Zélia Maria Neves. **Antropologia: uma introdução**. São Paulo: Atlas, 6ª ed., 2006.

- MARQUES, José Oscar de Almeida. Rousseau e os perigos da leitura, ou por que o Emílio não deve ler as fábulas. In: **Itinerários. Revista de literatura**. Araraquara: FCL-UNESP, nº 22, 2004.
- MARX, Karl. **A Ideologia Alemã (Feuerbach)**. São Paulo: Hucitec, 1996.
- _____. **El Capital**. Ciudad de México: Fondo de Cultura Econômica, 3 vol., 1986.
- _____. **Manuscritos Econômico-filosóficos**. São Paulo: Martin Claret, 2002.
- _____. **Manuscritos Econômico-filosóficos. Terceiro Manuscrito**. São Paulo: Abril, 1974.
- _____. **O Manifesto Comunista**. São Paulo: Paz e Terra, 1997.
- _____. **Textos Escolhidos/Marx**. São Paulo: Nova Cultural, 1996. Coleção Os Pensadores.
- MASSON, P.-M. **La “Profession de foi du vicaire savoyard” de Jean-Jacques Rousseau**. Paris: Hachette, 1914.
- _____. **La Religion de Jean-Jacques Rousseau**. Paris: Hachette, 1916.
- MASTERS, Roger D. **The Political Philosophy of Rousseau**. Princeton: Princeton University Press, 1968.
- MEDEIROS, João Bosco. **Redação científica: a prática de fichamentos, resumos, resenhas**. São Paulo: Atlas, 2009.
- MELZER, Arthur M. **Rousseau: la bonté naturelle de l’homme**. Paris: Éditions Belin, 1998.
- MONDOLFO, Rodolfo. Necessidade e contingência no desenvolvimento histórico da filosofia. In: **Problemas e métodos de investigação na história da filosofia**. São Paulo: Mestre Jou, 3º ed., 1969.
- MONTEAGUDO, Ricardo. Rousseau existencialista. In: **Trans/Form/Ação**. Marília: vol.27, nº.1, 2004

- MONTESQUIEU. **Do Espírito das Leis**. São Paulo: Nova Cultural, 2 vol., 2000. Col. Os Pensadores.
- MOURA, Nívea Daniela Santos. Rousseau e o método no século XVIII francês. In: **Cadernos UFS – Filosofia**. São Cristóvão: ano V, fasc. XI, vol. 6, 2009.
- NACARATO, Priscila Grigoletto. Jean-Jacques Rousseau: ensaios pedagógicos. Bragança Paulista: Editora Comenius, 2004.
- NAMER, Gerard. **Rousseau sociologue de la connaissance**. Paris: Éditions Klincksieck, 1978.
- NARODWSKI, Mariano. **Infancia y poder: la conformación dela pedagogia moderna**. Buenos Aires: Aique, 1994.
- NASCIMENTO, M^a Evelyn do. **A pedagogia Freinet: natureza, educação e sociedade**. Campinas, Unicamp, 1995.
- NASCIMENTO, Milton Meira do. Le législateur et l'écrivain politique chez Rousseau. In: **20th World Congress of Philosophy. Proceedings**. Boston, 1998. Disponível em: <<http://rousseaustudies.free.fr/Articlenascimento.htm>>. Acesso em: 20 de jan. de 2011.
- _____. “O contrato social – entre a escala e o programa”. In: **Discurso 17**. São Paulo: Filosofia da USP-Editora Polis, 1987.
- _____. “Reivindicar direitos segundo Rousseau”. In: **Clássicos do Pensamento Político**. Célia Galvão Quirino, Cláudio Vouga e Gildo Marçal Brandão (orgs). São Paulo: Edusp, 1998.
- PAIVA, Wilson Alves de. O Jardim de Rousseau e a virtude do jardineiro. In: **Cadernos de Ética e Filosofia Política**, vol. 14. São Paulo: FFLCH, 2009.
- PETITAT, André. **Produção da escola/produção da sociedade: análise sócio-histórica de alguns momentos decisivos da evolução escolar no Ocidente**. Porto Alegre: Artes Médicas, 1994.

- PEREIRA, Lúcia Helena Pena & OLIVEIRA, Wanderley Cardoso de. **Práticas educativas: discurso e produção de saberes**. Rio de Janeiro: E-papers, 2007.
- PISSARRA, Maria Constança Peres. **Rousseau: a política como exercício pedagógico**. São Paulo: Moderna, 2002.
- PLATÃO. **A República**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 8ª ed., 1996.
- POCOCK. J. G. A. “Historia intelectual: un estado del arte”. In: **Prismas, Revista de historia intelectual**. nº 5, 2001.
- POLIN, Raymond. **La liberté de notre temps**. Paris: J. Vrin, 1977.
- _____. **La politique de la solitude. Essai sur J.-J. Rousseau**. Paris: Sirey, 1971.
- PRADO JR., Bento. “Lecture de Rousseau”. In: **Discurso**, nº 3. São Paulo: FFLCH/USP, 1972.
- PUFENDORF, Samuel. **On the Duty of Man and Citizen**. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.
- _____. **The Political Writings of Samuel Pufendorf**. New York-Oxford: Oxford University Press, 1994.
- REALE, Mario. **Le ragioni della politica. J.-J. Rousseau dal ‘Discorso sull’ineguaglianza’ al ‘Contratto**. Roma: Dell’Ateneo, 1983.
- REVEL, Jacques. Usos da civilidade. In: P. ARIÈS e G. DUBY, **História da vida privada: da Renascença ao Século das Luzes**, vol. III. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.
- RICARDO, David. **Princípios da Economia Política e Tributação**. São Paulo: Abril Cultural, 1982.
- RILEY, Patrick. **The General Will before Rousseau. The Transformation of the Divine into the Civic**. Princeton: Princeton University Press, 1986.
- ROCHE, Kennedy F. **Rousseau. Stoic and Romantic**. London: Methuen and Co. Ltd., 1974.

- ROSSI, Paolo. **Os sinais do tempo: história da Terra e história das nações de Hooke a Vico**. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Carta a Christophe de Beaumont e outros escritos sobre a religião e a moral**. Organização, apresentação e tradução de José Oscar de Almeida Marques. São Paulo: Estação Liberdade, 2005.
- _____. **Os devaneios do caminhante solitário**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1986.
- _____. **Discurso sobre a Economia Política e Do Contrato Social**. Petrópolis: Vozes, 1996.
- _____. **Textos Escolhidos/Rousseau**. Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Nova Cultural, 2 vol., 2000.
- _____. **Du contrat social**. Edição comentada por Maurice Halbwachs. Paris: Aubier-Montaigne, 1943.
- _____. **Emílio ou Da Educação**. Tradução de Roberto Leal Ferreira. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- _____. **Júlia ou a Nova Heloísa**. Hucitec/Ed.Unicamp: São Paulo e Campinas, 1994.
- _____. **Obras de Jean-Jacques Rousseau. Obras Políticas I**. Rio de Janeiro, Porto Alegre e São Paulo: Editora Globo, 1958.
- _____. **Oeuvres Complètes**. Bernard Gagnebin e Marcel Raymond (orgs). Paris: Pléiade-Gallimard, 5 vol., 1959-1995.
- _____. **Oeuvres Complètes**. Jean Fabre e Michel Launay (orgs). Paris: L'Intégrale-Du Seuil, 3 vol., 1971.
- SAHD, Luiz Felipe Netto de Andrade e Silva. "Considerações sobre o fundamento moral da propriedade". In: **Kriterion**, vol. 48, nº 115. Belo Horizonte, 2007.

- SANTOS FILHO, Orlando Venâncio dos. “Democracia em Jean-Jacques Rousseau”. In: **Revista de informação Legislativa, ano 39, nº 155**. Brasília, 2002.
- SILVA, Angela Maria. **Guia para normalização de trabalhos técnico-científicos: projetos de pesquisa, trabalhos acadêmicos, dissertações e teses**. Angela Maria Silva, Maria Salete de Freitas Pinheiro, Maria Nani França. 5 ed. rev. e ampl. – Uberlândia: UFU, 2008 (2ª reimpressão).
- SILVA, Antônio Rogério da. **Esquerda Darwinista**. Disponível em <http://www.discursus.250x.com/pratica/darwin.html>>. Acesso em: 25 mai. 2010.
- Silva, Daniel Afonso da. O *Discurso sobre a desigualdade* e o método abduutivo. In: **Anais do II Colóquio Rousseau**. Disponível em http://www.unicamp.br/~jmarques/gip/AnaisColoquio2005/cd-pag-texto-18.htm#_top>. Acesso em: 10 de out. de 2010.
- SILVA, Mariluze Ferreira de Andrade. Lógica e Teoria da Linguagem de Condillac. In: **Revista Eletrônica Μετανόια**. São João del-Rei, nº.4, p. 21-24 , 2002. Disponível em <http://www.funrei.br/revistas/filosofia>>. Acesso em: 17 fev. 2010.
- SKINNER, Quentin. **As fundações do pensamento político moderno**. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.
- _____. **Razão e retórica na Filosofia de Hobbes**. São Paulo: Fundação Editora da UNESP (FEU), 1999 – (UNESP/Cambridge).
- SMITH, Adam. **A Riqueza das Nações**. São Paulo: Martins Fontes, 1ª ed. 2003.
- SNYDERS, G. A pedagogia em França nos séculos XVII e XVIII. In: DEBESSE, M e MIALARET, G. **Tratado das ciências pedagógicas: história da pedagogia**, vol. 2. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1977.
- SOUZA, Maria das Graças de. **Ilustração e história: o pensamento sobre a história no Iluminismo Francês**. São Paulo: Discurso Editorial, 2001.

- _____. O Cético e o Ilustrado. In: **Cadernos de Ética e Filosofia Política**, vol. 2. São Paulo, FFLCH, 2000.
- SPITZ, Jean-Fabien. **La liberté politique. Essai de généalogie conceptuelle**. Paris: Presses Universitaires de France, 1995.
- _____. Jean-Jacques Rousseau et les droits de l'individu. In: **L'individu dans la pensée moderne, XVI-XVIIème**. Paris/Pisa: Édition ETS, 1995.
- STAROBINSKI, Jean. **Jean-Jacques Rousseau: a transparência e o obstáculo**. São Paulo: Cia das Letras, 1991.
- _____. **Jean-Jacques Rousseau: la transparence de l'obstacle**. Paris: Gallimard, 1971.
- _____. **A Invenção da Liberdade**. São Paulo: Ed. Universidade Estadual Paulista, 1994.
- STRAUSS, Leo. **Droit naturel et histoire**. Traduzido do inglês por Monique Nathan e Éric de Dampierre. Paris: Champs-Flammarion, 1986.
- SVITÁK, Ivan. **The dialectic of common sense: the Master Thinkers**. Washington: University Press of America, 1979.
- TERRASSE, Jean. **Jean-Jacques Rousseau et la quête de l'âge d'or**. Bruxelles: Palais des Académies, 1970.
- TULLY, James. **An approach to political philosophy: Locke in contexts**. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.
- VAZ, Henrique C. de Lima. **Antropologia Filosófica I**. São Paulo: Edições Loyola, 6ª ed., 2001.
- _____. **Escritos de Filosofia I. Problemas de Fronteira**. São Paulo: Edições Loyola, 2ª ed., 1998.

_____. **Escritos de Filosofia II. Ética e Cultura.** São Paulo: Edições Loyola, 3ª ed., 2000.

Verdades e Mentiras: 30 ensaios em torno de Jean-Jacques Rousseau. Org. José Oscar de Almeida Marques. Ijuí: Editora Unijuí, 2005. Coleção Filosofia – 15.

VICENTI, Luc. **Jean-Jacques Rousseau: l'individu et la République.** Paris: Éditions Kimé, 2001.

VICO, Giambattista. **Principi di Scienza Nuova.** Tradução do latim para o italiano de Fausto Nicolini. Milano-Napoli: Arnoldo Mondadori Editore, 1992.

VOEGTLIN, Walter. **The Stone Age Diet: Based on In-Depth Studies of Human Ecology and the Diet of Man.** New York: Vantage Press, 1975

VOLTAIRE. **Cândido.** Rio de Janeiro: Clássicos Econômicos Newton, 1996.

_____. **Contos.** São Paulo: Nova Cultural, 2003.

_____. **Dicionário Filosófico.** São Paulo: Escala, 2008.

WEFFORT, Francisco C. **Os clássicos da política.** São Paulo: Ática, 2 vol., 2000.

WOKLER, Robert. **Rousseau on Society, Politics, Music and Language. An Historical Interpretation of His Early Writings.** New York: Garland, 1987.

YVES, Vargas. **Introduction à l'Émile de Jean-Jacques Rousseau.** Paris: Presses Universitaires de France, 1995.

ZANATTA, Beatriz Aparecida. O método intuitivo e a percepção sensorial como legado de Pestalozzi para a geografia escolar. In: **Cadernos Cedes**, vol. 25, n. 66. Campinas: Ed. Unicamp, 2005. Disponível em <<http://www.cedes.unicamp.br>>. Acesso em 09 de fev. 2011.

ZARCA, Yves Charles. **Hobbes et la Pensée Politique Moderne.** Paris: Presses Universitaires de France, 1995.