



Universidade Federal de Santa Maria – UFSM
Universidade Regional do Estado do Rio Grande do Sul - UNIJUI
Centro de Ciências Sociais e Humanas – CESH
Mestrado Interinstitucional em Filosofia
PPG - Filosofia

ROUSSEAU: Homem Natural, Natureza e Sociabilidade

Dissertação de Mestrado

Elizandro Menegazzi

Santa Maria, RS, Brasil

2009

ROUSSEAU: Homem Natural, Natureza e Sociabilidade

por

Elizandro Menegazzi

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Área de Concentração em Filosofia Teórica e Prática, Linha de pesquisa em Ética e Política, da Universidade Federal de Santa Maria (UFSM, RS) / Universidade Regional do Noroeste do Estado do Rio Grande do Sul (UNIJUÍ, RS), como requisito parcial para obtenção do grau de

Mestre em Filosofia

Orientador: Prof^o Dr. Jair Antônio Krassuski
Programa de Pós-Graduação em Filosofia - PPGF

Santa Maria, RS, Brasil
2009

M541r Menegazzi, Elizandro
Rousseau: homem natural, natureza e sociabilidade /
Elizandro Menegazzi; orientador Jair Antônio Krassuski;
co-orientador Cláudio Boeira Garcia. – Santa Maria: O
Autor, 2009.
66 f.

Dissertação (mestrado) – Universidade Federal de Santa
Maria, Centro de Ciências Sociais e Humanas, Mestrado
Interinstitucional em Filosofia, 2009.

1. Rousseau, Jean–Jacques, 1712-1778 2. Natureza 3.
Sociabilidade I. Krassuski, Jair Antônio II. Garcia, Cláudio
Boeira III. Título

CDU 101

Ficha catalográfica elaborada por Eunice de Oliveira CRB – 10/1491

© 2009

Todos os direitos autorais reservados a Elizandro Menegazzi. A reprodução de partes ou do todo deste trabalho só poderá ser feita com autorização por escrito do autor.

Universidade Federal de Santa Maria – UFSM
Universidade Regional do Noroeste do Estado do Rio Grande do
Sul - UNIJUÍ
Centro de Ciências Sociais e Humanas - CCSH
Mestrado Interinstitucional em Filosofia

A Comissão Examinadora, abaixo assinada,
aprova a Dissertação de Mestrado Minter

ROUSSEAU: HOMEM NATURAL, NATUREZA E SOCIABILIDADE

elaborada por

Elizandro Menegazzi

Como Requisito Parcial para Obtenção do Grau de
Mestre em Filosofia

COMISSÃO EXAMINADORA

Profº Dr. Jair Antônio Krassuski - UFSM
(Presidente/Orientador)

Profº Dr. Claudio Boeira Garcia - UNIJUÍ
(Co-orientador)

Profº Dr. Ricardo Bins Di Napolli - UFSM

Profº Dr. Noeli Dutra Rossatto – UFSM
(Suplente)

Santa Maria, 20 de Julho de 2009

À Deus
à minha família
à minha namorada
aos bons amigos

AGRADECIMENTOS

Ao Programa de Mestrado Interinstitucional em Filosofia da Universidade Federal de Santa Maria – UFSM e Universidade Regional do Noroeste do Estado do Rio Grande do Sul – UNIJUÍ;

Ao professor Jair Antônio Krassuski pela orientação recebida, durante esse período;

Ao professor co-orientador Prof^o Dr. Claudio Boeira Garcia pela orientação recebida, apoio e amizade, durante esse período;

Aos meus pais – Olisses e Leonilda Cecília Menegazzi – por sempre terem me ajudado e me apoiado nos estudos. Ao meu irmão – Pe. Edson Roberto Menegazzi – pela amizade e apoio. À minha namorada e ajudante – Marcela Wegener – pelo carinho, paciência e apoio recebido durante esses anos de estudo;

Aos distintos professores da UFSM e da UNIJUÍ que integraram este Programa Interinstitucional de Mestrado em Filosofia;

Ao professor Ricardo Bins Di Napolli por ter aceitado fazer parte da comissão examinadora;

Aos professores Albertino Luiz Gallina – Coordenador Acadêmico do Projeto - e ao professor Paulo Rudi Schneider – Coordenador Operacional do Projeto;

À professora Carmem Batu e Neiva Brum, pela ajuda didática dispensada, meu reconhecimento;

Aos demais amigos e familiares que ajudaram a concretizar mais este sonho;

“Perguntar-me-ão se sou príncipe ou legislador, para escrever sobre política. Respondo que não, e que por isso escrevo sobre política. [...] tendo nascido cidadão de um Estado livre [...], embora fraca seja a influência que minha opinião possa ter nos negócios públicos, o direito de neles votar basta para impor o dever de instruir-me a seu respeito, sentindo-me feliz todas as vezes que medito”.

Jean-Jacques Rousseau

SUMÁRIO

RESUMO	VIII
RESUMÉ	IX
TÁBUA DE ABREVIÇÕES	X
INTRODUÇÃO	11
I. HOMEM NATURAL	13
O Conhecimento do Homem Natural	13
A Constituição do homem Natural	17
Bens e Males da Sociabilidade	25
II. NATUREZA E SOCIABILIDADE	32
Sociabilidade & Desnaturalização	32
Sociabilidade & Moralidade	40
Sociabilidade & contrato social	49
CONSIDERAÇÕES FINAIS	59
BIBLIOGRAFIA	63

RESUMO

Dissertação de Mestrado

Programa de Pós-Graduação em Filosofia

Universidade Federal de Santa Maria – UFSM / Universidade Regional Do Noroeste
Do Estado Do Rio Grande Do Sul – UNIJUÍ

ROUSSEAU: HOMEM NATURAL, NATUREZA E SOCIABILIDADE

AUTOR: Elizandro Menegazzi

ORIENTADOR: Dr. Jair A. Krassuski - UFSM

CO-ORIENTADOR: Dr. Claudio Boeira Garcia - UNIJUÍ

Data e Local da Defesa: Santa Maria, 5 de agosto de 2009

A obra de Jean-Jacques Rousseau (1712-1778) está marcada por uma tensão entre as descrições das faculdades e sentimentos essenciais do ser humano e aquilo que decorreu dos seus desenvolvimentos pelo estreitamento dos laços sociais. A presente investigação move-se em meio a essa tensão com o propósito de esclarecer o que segue: a crítica de Rousseau aos percursos da sociabilidade se assenta em uma meditação de caráter filosófico e político-moral que se explicita por uma descrição das capacidades humanas, assim como pelo seu desenvolvimento, para o bem ou para o mal. Os temas de Rousseau, recortados e articulados para efetivar tal propósito, são os que seguem: o homem natural - dificuldade, importância e o método adequado para descrever suas qualidades distintivas, tais como perfectibilidade, liberdade, igualdade, bondade, piedade, amor de si e consciência; a tensão entre as duas óticas sob as quais Rousseau descreve a existência humana - a da ativação/realização das faculdades e capacidades humanas e a das relações e modificações sociais que as escondem ou desfiguram; o contrato social apresenta uma “medida”, pela qual, cada homem continua livre ao estabelecer, por um ato de associação comum uma “pessoa moral”, orientada pelos princípios do Direito Político. Ou seja, pela associação de todos entre si surge o “eu moral e coletivo”, que dá origem ao “corpo político”, o qual compreende a abdicação do “eu particular/natural” por um nós ou “eu comum/social”.

Palavras-chaves: Rousseau. Natureza. Sociabilidade.

RESUMÉ

Dissertation de Diplôme d'Études Approfondies

Programme de Post-Graduation en Philosophie

Université Fédérale de Santa Maria – UFSM / Université Régionale Du Nordouest
De l'État Du Rio Grande Do Sul – UNIJUÍ

ROUSSEAU: L'HOMME NATUREL, NATURE ET SOCIABILITÉ

AUTEUR: Elizandro Menegazzi

DIRECTEUR: Dr. Jair Antônio Krassuski - UFSM

CO-DIRECTEUR: Dr. Claudio Boeira Garcia - UNIJUÍ

Date et Lieu de la Soutenance: Santa Maria, 20 er juillet 2009

L'oeuvre de Rousseau (1712-1778) est marquée par une tension entre les descriptions des facultés et des sentiments essentiels de l'humain et de tout ce qui découle de son développement par l'étranglement des liens sociaux. Cette investigation se moue au milieu de cette tension avec le propos d'éclaircir ce qui suit: la critique de Rousseau aux parcours de la sociabilité est assise sur une méditation de caractère philosophique et politique-moral qui s'explique par une description des capacités humaines, ainsi que par leur développement, pour le bien ou pour le mal. Les thèmes de Rousseau recoupés et articulés pour effectuer un tel propos, sont ceux qui suivent: l'homme naturel - difficulté, importance et méthode adéquate pour décrire ses qualités distinctives, tels que, perfectibilité, liberté, égalité, bonté, pitié, amour de soi et conscience; la tension entre les deux optiques sur lesquelles Rousseau décrit l'existence humaine – celle de l'activation/réalisation des facultés et des capacités humaines et des relations et modifications sociales que les cachent ou les défigurent; le contrat social présente une "mesure", par laquelle, chaque homme est libre de fixer, par un acte d'association courante une "personne morale", guidée par les principes des Droits Politiques. C'est-à-dire la combinaison de tous ensemble est la "morale et collective", qui donne lieu à des "corps politiques", qui comprennent l'abdication de "l'homme/naturel" pour nous ou un "homme/social".

Mots-Clés: Rousseau; nature; sociabilité.

TÁBUA DE ABREVIACÕES¹

- CCB** – Carta a Christophe de Beaumont (1763)
- CP** – Carta de Jean-Jacques Rousseau ao Sr. Philopolis (1775)
- CRP** – Carta ao Rei da Polônia, Duque da Lorena (1782)
- CS** – Do Contrato Social (1762)
- DCA** – Discurso sobre as Ciências e as Artes (1750)
- DD** – Discurso sobre a Origem e os Fundamentos da Desigualdade entre os Homens (1755)
- E** – Emílio ou Da Educação (1762)
- EOL** – Ensaio sobre a Origem das Línguas (1781)
- EP** – Ensaios Pedagógicos (Tradução 2004)
- JH** – Júlia ou A nova Heloísa (1761)
- LM** – Letras Morais (1778-89)
- PN** – Prefácio de Narciso ou amante de si mesmo (1753)
- URB** – Última Resposta ao Senhor Bordes (1743)

¹ Algumas das abreviações utilizadas estão conforme aquelas sugeridas na lista de abreviações e referências, que o *Dicionário Rousseau* de N.J. H Dent apresenta na sua página 32 – detalhes completos dessa obra são fornecidos na Bibliografia -; salvo algumas abreviações utilizadas de minha autoria. Quanto à data

INTRODUÇÃO

A presente investigação examina as descrições das faculdades e sentimentos distintivos ou essenciais do ser humano e suas modificações e desenvolvimento pelo estreitamento dos laços sociais, com o propósito de evidenciar que a crítica de Jean-Jacques Rousseau aos percursos da sociabilidade se assenta em uma meditação de caráter filosófico e político-moral acerca da natureza humana e da vida civil.

Entre os temas centrais de Rousseau que esta investigação enfoca, destacam-se os seguintes: a) homem natural - dificuldade, importância e o método adequado para descrever suas qualidades distintivas, tais como a perfectibilidade, a liberdade, a igualdade, a bondade, a piedade, o amor de si e a consciência; b) a tensão entre as duas óticas sob as quais Rousseau descreve a existência humana - a da ativação/realização das faculdades e capacidades humanas e a das relações e modificações sociais que as escondem ou desfiguram.

Os dois primeiros *Discursos* – *Discurso sobre as Ciências e as Artes* (DCA) e o *Discurso sobre a Origem e os Fundamentos da Desigualdade entre os Homens* (DD) - de Rousseau são as referências principais para a primeira parte desta investigação, cujo objetivo é apresentar a descrição do homem natural. Trata-se, de descrever o homem em sua condição originária, através da hipótese do estado de natureza, ou seja, o humano considerado do ponto de vista das qualidades que o constituem independente de “tempo e de lugar”. Nessa condição, Rousseau o “observa” como um ser isolado, o “inteiro que se relaciona consigo mesmo e com seus semelhantes”, isto é, enquanto ser humano. Trata-se de um ser propenso a moralidade, ao desenvolvimento da reflexão e de todas as suas capacidades por suas ativações em meio aos laços sociais.

No segundo *Discurso*, a perfectibilidade incita o homem à por suas faculdades em movimento. Disso, provêm todos os bens e males que a vida em sociedade lhe propicia.

Ao isolar hipoteticamente o homem natural, no “estado de natureza”, Rousseau se permite não só descrever as capacidades e paixões distintivas que o

constituem, mas, também, definir a sociabilização como um movimento contínuo de desnaturação do homem. Pode, sem se contradizer, no segundo *Discurso*, assim como em outros textos, afirmar que a igualdade, a benevolência natural se contrapõe à desigualdade, aos vícios e males estabelecidos pela vida em sociedade.

Na segunda parte da investigação, recorre-se ao *Contrato Social* (CS), aos dois primeiros *Discursos* e ao *Emílio* (E), para esclarecer como Rousseau apresenta e resolve a tensão entre o homem considerado em relação a sua natureza e em relação à vida em sociedade. Pela perfectibilidade, hábitos e costumes adquiridos, pelo exercício da razão, da liberdade e da consciência moral, o homem se “afastou” de sua condição original, desfigurou-se, mas, também pode, efetivar aquelas capacidades e sentimentos dos quais é naturalmente dotado. As quais podem ser ativadas a partir do desenvolvimento de suas potencialidades que coincidem com o estreitamento dos laços sociais, com as convenções sociais e instituições civis.

A moralidade, tal como Rousseau a aborda no *Emílio* e no *Contrato Social*, pode fazer com que os homens se tornem capazes de ouvir a voz da consciência, ao inscrever o sentimento civil, o amor sincero às leis, à justiça, levando-os a “imolar, sempre que necessário, sua vida a seu dever”.² Ou seja, a moralidade civil, tal qual concebida e estabelecida pelo pacto social possibilita que os homens instituem uma ordem civil capaz de amenizar o conflito entre a virtude e os vícios sociais; entre os impulsos e a consciência; entre a ignorância e a engenhosidade.

A sociabilidade, no *Contrato Social* aparece como a condição na qual, os homens, podem tanto fazer uso de suas habilidades ou capacidades artificiais e propiciar suas realizações, quanto, por elas, gerar a decrepitude do gênero humano. A conservação da virtude natural ou a elevação dos “abusos” e males possibilita, aos homens, exercerem ou não a liberdade civil.

No *Contrato Social*, a concepção sobre liberdade moral refere-se aos homens que deliberam, estreitam os laços sociais e estabelecem os princípios constitutivos da vida em sociedade. Os *Discursos*, o *Emílio*, e o *Contrato Social*, entre outras obras expõem a tensão que o autor estabelece entre as perspectivas sob as quais ora considera a condição humana em relação ao seu isolamento hipotético, ora em relação à vida civil e a hipotética solução para a mesma.

² ROUSSEAU, *Contrato Social*, p. 150.

CAPÍTULO I

HOMEM NATURAL

O conhecimento do homem natural

Oh! Homem, de qualquer região que sejas, quaisquer que sejam tuas opiniões, ouve-me; eis tua história como acreditei tê-la lido não nos livros de teus semelhantes, que são mentirosos, mas na natureza que jamais mente. Tudo o que estiver nela será verdadeiro; só será falso aquilo que, sem querer, tiver misturado de meu (DD a, p.53).

Rousseau no segundo *Discurso* afirma que o conhecimento do homem é o mais difícil e, contudo, mais necessário. Difícil por desejar conhecê-lo como a natureza o constituiu e por não ser possível deduzir tal conhecimento de simples observações, as quais dão acesso apenas ao homem desfigurado ao longo dos tempos, tal como ele se fez a si mesmo. Necessário, pois sem ele não se pode distinguir os traços do homem natural/metafísico daqueles que resultam da ativação de suas qualidades constitutivas e das relações sociais por ele criadas.

Rousseau, em especial nos escritos citados na introdução, aborda ao detalhe essa problemática. Como se pode ler a seguir, em uma passagem do segundo *Discurso*, no qual apresenta seus argumentos sobre as dificuldades e importância desse conhecimento:

O mais útil e o menos avançado de todos os conhecimentos humanos parece-me ser o do homem e ousa afirmar que a simples inscrição no templo de Delfos continha um preceito mais importante e mais difícil que todos os grossos livros dos moralistas (DD a, p, 43).

Na *Dedicatória* presente no *Discurso sobre a Desigualdade*, Rousseau chama a atenção para a importância de distinguir entre o que faz parte da constituição do homem e aquilo que lhe foi acrescentado pelos sucessivos desenvolvimentos, que ocorreram, modificaram ou esconderam suas verdadeiras faculdades. Tal afirmação apóia-se na distinção que Rousseau faz entre as faculdades que são naturais ao homem e aquelas que foram adquiridas durante os desenvolvimentos sucessivos do gênero humano. Eis que o autor escreve:

[...] sem um estudo [...] do homem, de suas faculdades naturais e de seus desenvolvimentos sucessivos, jamais se chegará [...] no estado atual das coisas, separar o que a vontade divina fez daquilo que a arte humana pretendeu fazer (DD a, p. 48).

Em outra passagem do mesmo texto, Rousseau define o método que permite o acesso ao conhecimento do homem tal como a natureza o fez, e não como é conhecido mediante os preconceitos estabelecidos acerca de sua constituição. Um conhecimento focado nas “faculdades naturais do homem”, as quais estão escondidas ou desfiguradas no atual estado das coisas. Tal conhecimento não pode ser adquirido pela simples observação. No texto *Ensaio sobre Origem das Línguas* (EOL), Rousseau considera o conhecimento do homem sob duas perspectivas, a do homem natural e a do homem civil. No entanto o objetivo dessa passagem é enfatizar o que deve ser considerado no conhecimento das qualidades distintivas da condição humana.

Quando se quer estudar os homens, é preciso olhar em torno de si, mas, para estudar o homem, importa que a vista alcance mais longe; impõe-se começar observando as diferenças, para descobrir as propriedades (EOL b, p. 180).

Nesse sentido é que afirma que o método “mais apropriado a esclarecer a natureza das coisas” assemelha-se ao que empregam “nossos físicos”, para explicar a “formação do mundo” (DD a, p. 52-53), pois o mesmo, permite o acesso às qualidades ou capacidades sensitivas e intelectivas que distinguem os homens dos outros seres.

Na *Carta ao Senhor Philopolis* (CP), Rousseau chama atenção para o fato de que o estudo da natureza humana demanda um olhar mais amplo e a suspensão dos preconceitos particulares. Quando se trata de pensar sobre a natureza humana, “o verdadeiro filósofo não é nem indiano, nem tártaro, nem de Genebra, nem de Paris, é apenas homem” (CP b, p. 161). No caso, o tártaro, o genebrino e o parisiense representam homens e sociedades particulares. Rousseau quer destacar que a natureza humana, é a mesma para todos eles ou, escrevendo de outro modo, que cada um pense sobre a natureza humana, mas não a considere apenas sob o ponto de vista daquilo que é particular ou contingente aos indivíduos ou povos.³ É

³ Espíndola (2002, p. 59-60) escreve: “Percebe-se que o estado de natureza de Rousseau não se constitui em termos efetivos numa realidade histórica e factual como defende Norberto Bobio (1986), ainda que ele possa

preciso, pois, para bem defini-la, considerar aquilo que o acompanha – o homem - em todos os lugares e épocas. Tal conhecimento exige precauções:

Quais as experiências necessárias para chegar a conhecer o homem natural e quais os meios para fazer tais experiências no seio da sociedade? Longe de resolver esse problema, creio ter meditado bastante sobre o assunto para ousar de antemão responder que os maiores filósofos não serão suficientemente bons para dirigir tais experiências, nem os mais poderosos soberanos para fazê-las (DD a, p. 45).

Em uma passagem do segundo Discurso, Rousseau destaca que as aparências que o homem assume, as relações que estabelece e as dissimulações com que se apresenta, dificultam o acesso ao que ele é de fato. Por isso é necessário começar por "afastar todos os fatos, pois eles não dizem respeito à questão" (DD a, p. 52).⁴ Embora sabendo que "não constitui empreendimento trivial separar o que há de original e de artificial na natureza atual do homem" (DD a, p. 44), Rousseau pretende distinguir entre o que pertence ao homem e o que a ele foi agregado pelos costumes e vícios, que o afastam de sua natureza, ou seja, a perder-se de si mesmo.

É um espetáculo grandioso e belo ver o homem sair pelas luzes de sua razão, das trevas nas quais o envolveu a natureza é, para Rousseau, espetáculo maior, embora mais difícil, penetrar em si mesmo para estudar o homem e conhecer sua natureza, seus deveres e seu fim (DCA c, p. 189).

Afastando-se de concepções viciadas, Rousseau clama por um conhecimento distanciado dos preconceitos sociais, capaz de mover o jugo que separa o homem em poderoso, fraco, rico e pobre; que o conceba segundo os "conhecimentos universais que não são exclusivamente os de um século ou de uma região, mas, sendo de todos os tempos e de todos os lugares, são por assim dizer, a ciência comum dos sábios" (DD a, p. 139).

haver encontrado alguma inspiração na literatura sobre o 'bom selvagem'. Essa inferência é passível de ser construída e referenciada quando se analisa seu enunciado, do *Discurso sobre a Desigualdade*, que nos convida a abandonar os fatos, uma vez que eles não se prendem a questão, que é eminentemente de direito político".

⁴ Groethuysen (1985, p. 52), em relação ao modo como os homens se apresentam escreve: "Os homens criam formas sociais e produzem as ciências e as artes, nelas que resumem seus conhecimentos e suas idéias; em sua vez, os produtos da atividade humana reagem sobre a vida dos homens, a transformam e lhe dão novos significados, indicam novas direções ao desenvolvimento humano. O homem cria obras, e ao mesmo tempo chega a ser o produto das obras que tem criado. Nesta ação e nessa reação, esse duplo processo de criação consiste no que chamamos de civilização. O homem civilizado é sua própria obra, é o homem de suas obras. A razão humana é criadora; ela é que transforma a vida e indica ao homem os fins que ele persegue. Ilusão, dirá Rousseau. Somente a natureza do homem pode fazermos conhecer para que fim tem sido criado. Se soubermos separar a natureza do homem de quanto é acrescido, 'considerá-lo tal como veio a sair das mãos da natureza (*Discurso sobre a desigualdade, Parte I*), saberemos qual e seu verdadeiro destino"[tradução minha].

Na *Carta ao Rei da Polônia* (CRP), Rousseau retoma a questão do método adequado para tal conhecimento, o qual não pode ser inferido de uma simples observação de casos particulares, ou do conjunto de elementos que são particulares a cada indivíduo ou povo. O filosofar sobre isso, demanda uma escala maior de consideração, pois examinar “tudo [...] em pequena escala e com alguns indivíduos não é filosofar, é perder seu tempo e suas reflexões; pois se pode conhecer a fundo Pedro ou Tiago, e pouco progredir no conhecimento dos homens” (CRP e, p. 257).

Rousseau (1992 apud GARCIA, 2002, p. 71) no livro V do *Emílio*, critica os que deduzem o conhecimento do homem por meio da universalização de experiências e exemplos particulares: os “pretensos sábios” que indo “contra a brilhante uniformidade do julgamento dos homens, vão buscar nas trevas de qualquer exemplo obscuro e conhecido apenas deles, como se todas as inclinações da natureza fossem anuladas pela depravação de um povo e como se por existirem monstros a espécie nada fosse”.

Em certas passagens, em outra inflexão de seu método, Rousseau considera que pela observação dos indivíduos particulares e povos, pode-se chegar ao conhecimento da natureza humana, mas que a condição para tal é não considerar os hábitos e preconceitos dos povos espalhados na extensão do mundo.

Confesso que os acontecimentos que tenho de descrever podendo sobrevir de inúmeros modos, só por conjecturas posso decidir-me na escolha. Mas, além dessas conjecturas se tornarem verdadeiras razões quando são as mais prováveis que se possam extrair da natureza das coisas e os únicos meios que se possa ter para descobrir a verdade, as consequências que eu quero deduzir das minhas conjecturas, por isso não serão conjecturais, porquanto, sobre os princípios que acabo de assentar não se poderia estabelecer qualquer outro sistema que me fornecesse os mesmo resultados e do qual pudesse inferir as mesmas conclusões (DD a, p. 84).

Definida a necessidade, a importância e o método usado por Rousseau para observar o que é comum a todos os homens, faz-se necessário especular quanto aos aspectos constituintes do homem natural. Eis o objeto de estudo do próximo item.

A constituição do homem natural

Esforcemo-nos por encará-lo, agora, em seu aspecto metafísico e moral (DD a, p. 64).

Rousseau no conjunto de seus escritos descreve a condição humana sob duas perspectivas, que se cruzam constantemente: uma aborda o homem em seu aspecto metafísico; termo que ele usa no segundo *Discurso* como sinônimo de homem natural, original e inteiro;⁵ cujas referências são as qualidades humanas que Rousseau considera essenciais: perfectibilidade, consciência, bondade, piedade, liberdade e igualdade. A outra, enfoca a condição humana sob a ótica das instituições e dos laços que ligam entre si os indivíduos e povos. Os termos a que o autor recorre para tal – com os quais este estudo se ocupará no segundo Capítulo -, são os seguintes: homem do homem, depravado, escravizado, civil, fração do inteiro, cosmopolita, cidadão, patriota e selvagem.

A descrição de cada uma dessas qualidades e o significado que Rousseau atribui a elas não são de fácil apreensão. Para isso, ele as distingue uma das outras e as expõe relacionando-as entre si e com os demais assuntos importantes de sua obra. Em geral, é o que fazem, também, seus comentadores ao se ocuparem, por exemplo, com o tema da perfectibilidade.⁶

Tema que, como traço essencial e distintivo do humano, denota que o homem é o único ser com liberdade e com capacidade de criar as condições para sua

⁵ Groethuyzen (1985, p. 53) escreve: “Por saber conformar-se com as leis que prescreve a natureza e encontrar seu fim em si mesmo, o homem natural viverá na realidade de seu ser e gozará da felicidade permanente a que havia destinado a natureza” [tradução minha].

⁶ “A perfectibilidade abre a perspectiva de uma terrível gênese: a da maldade. Assim, o progresso das coisas e a perfectibilidade humana encerram a lei do desenvolvimento da desigualdade, primeira fonte do mal e que internamente reforça as leis dos Estados fundados sobre um contrato ilegítimo. No entanto, o estado social uma vez engendrado (...) a reinserção do homem na natureza primitiva torna-se impossível, todo o modelo extra-social da sociedade é inadequado. O termo natureza remete em Rousseau sempre ao isolamento do homem no seio da espécie ou à solidão na sociedade. A natureza joga o papel de um princípio, de um fundamento de direito para o julgamento da sociedade existente. O estado de natureza, atópico e acrônico, não é senão pensável, ele serve para mostrar a contingência do mundo social e histórico; ele é o lugar hipotético que permite ao filósofo o recuo necessário à crítica do estado civil, o isolamento é a conjectura que permite medir a depravação atual própria ao homem vivendo em sociedade. A natureza não designa somente um estado primitivo ou essencial, mas também as qualidades do homem virtuais no estado de natureza, as quais se desenvolvem a favor da ordem social: nesse sentido a sociabilidade ela mesma é natural” (VERNES 1974, p. 39-40 apud GARCIA, 1999, p. 183).

sobrevivência,⁷ mediante a ativação da criatividade e engenhosidade. Pelo dom da perfectibilidade, o homem modifica-se conforme o gosto que adquire ou, pelas paixões e desejos naturais que desenvolve. Ou seja: é o próprio homem quem ativa a totalidade de suas capacidades, em conformidade com as necessidades que recebeu da natureza ou àquelas, cujas paixões e desejos engendraram. Mais que isso, pode, por ser livre, produzir tanto os bens quantos os males.⁸

Pela perfectibilidade⁹ o homem desenvolve suas capacidades sensitivas e intelectivas e pode estabelecer uma superioridade da espécie humana sobre os demais animais. Como tal, essa qualidade permite ao homem desenvolver a consciência, a capacidade de emitir juízos e em seu espírito idéias que o induzem, gradativamente, estabelecer relações cada vez mais complexas e a produzir certa espécie de reflexão e de prudência,¹⁰ necessárias à sua segurança. Atribuição que é dada à maneira previdente do homem se portar a partir do instante em que, o espírito do homem, começa a produzir “certa espécie de reflexão” (DD a, p. 88).

As luzes da razão, porém, só puderam ser adquiridas e aperfeiçoadas graças à capacidade do homem modificar-se e se adequar as condições exigidas pelas novas circunstâncias. É atingindo certa conformidade, que percebe que todos os homens se comportam de modo idêntico quanto à capacidade de pensar e sentir.

Uma vez estabelecida em seu espírito, essa importante verdade levou-o a seguir, por meio de um pressentimento tão seguro e mais rápido do que a dialética, as melhores regras de conduta que, para seu proveito e segurança, achou melhor manter para com eles (DD a, p. 89).

⁷ Em relação à liberdade e à consciência “A suprema satisfação está em se achar contente consigo mesmo; é para merecer essa satisfação que somos postos na terra e dotados de liberdade, que somos tentados pelas paixões e contidos pela consciência” (E, p. 325).

⁸ “O que distingue o homem dos animais é juntamente com a liberdade ou sua qualidade de agente livre, a perfectibilidade e as outras faculdades ‘virtuais’ que ele recebeu em ‘potência’ da natureza, tais como a razão, a imaginação e a consciência. Estas faculdades virtuais, que, no estado de natureza são ‘supérfluas’ e permanecem em repouso, não podem se atualizar ou se tornarem ativas senão com a vida em sociedade a qual é a condição de seus exercícios. A vida social as faz passarem de potência a ato porque são [...] os instrumentos de adaptação ao meio social. Se a natureza as dispôs em reserva em nossa alma para que ela as possa utilizar conforme necessite, é na realidade, porque o homem é, segundo a fórmula da Profissão de fé, se não sociável por sua natureza, pelo menos capaz de se tornar tal. A natureza humana manifesta todas suas virtualidades com a vida social a qual segundo uma passagem célebre do Contrato Social: «de um animal estúpido e limitado fez um ser inteligente e um homem» A vida em sociedade, as relações entre os homens com seus semelhantes, são as condições de desenvolvimento de nossas mais eminentes faculdades tais como a razão e a consciência. Não é, pois, de modo absoluto nem definitivo que a sociedade se opõe à natureza” (DERATHÉ, 1984, p. 112-13) [tradução de Claudio Boeira Garcia].

⁹ Compreendida na obra de Rousseau como condição constitutiva do homem.

¹⁰ Evaldo Becker refere-se em seu trabalho monográfico à “prudência maquinal”, como uma “sutileza da razão” (2008, p. 181)

Aos poucos as funções assumidas na vida e nas relações com outros homens se estabelecem segundo o que procede da perfectibilidade, visando à preservação não apenas pessoal, mas também de todo o gênero humano. Para Rousseau, “a indústria humana desenvolve-se segundo as necessidades que determinam o seu aparecimento” (DCA c, p. 184).

Foi cedendo à influência de valores externos – positivos ou negativos – que o homem realizou mudanças que corromperam seu espírito. Sua desfiguração foi tão profunda que, mesmo que fossem intensificados os “sentimentos comuns a todos os homens, [...] que as ciências purificassem os costumes, e que se ensinasse os homens a derramar seu sangue pela pátria, [...] não se tornaram mais sábios, livres e invencíveis” (DCA c, p. 194). Apenas se tornaram capazes de adquirir e estabelecer nexos entre sua sobrevivência atual e sua sobrevivência futura, transpassarem o espaço existente entre o estado de natureza e o estado das línguas, encobrendo sua natureza original.¹¹

Enquanto guiavam-se pela sua consciência natural, por mais limitada que fosse permitiam-se, ao menos, viver em paz com toda a natureza e “como amigo de todos os seus semelhantes” (DD a, p. 128).¹²

Sem os critérios orientadores da consciência natural, o homem vem a adquirir costumes e hábitos que lhe permitem tanto superar as pré-determinações e as limitações naturais quanto distorcer sua capacidade de ajuizar. No instante em que é estimulado por fatores artificiais, confunde virtudes com vícios, o que é da natureza, com o que é produzido pela fortuna humana. Analisando tais elementos adquiridos, é que Rousseau critica as relações falseadas e egoístas que sustentam a vida em sociedade.

Que aconteceria se [...] só se ousa ouvir a natureza depois de ter consultado a fortuna e onde, confundindo a desordem civil com as virtudes

¹¹ Becker escreve: “inporta nesse sentido analisar alguns traços dessa ‘passagem’ [...] e indicar os motivos que levaram o homem a associar-se à seus semelhantes, estreitando laços e modificando de uma vez para sempre seu modo de vida. Pondo em movimento esse fenômeno que permitiu o surgimento da linguagem, das artes [...], cultura e sociedade” (2008, p. 189).

¹² Tal parece ser a mesma posição de Rousseau. Sobre isso, Marques (2005, p. 265-66) escreve: Rousseau é um “que conhece e compreende as diversas facetas da humanidade e que pode dizer, ‘onde houver homens estarei entre meus irmãos’, [...] e ‘onde não os houver, estarei comigo mesmo’ [...]. Talvez dessa perspectiva, em que a ‘solidão acalma a alma e tranqüiliza as paixões que a desordem do mundo fez nascer’, todas as culturas se apresentem, afinal, como indiferentes, [...]. É crucial, porém, notar que, para o caminhante solitário, esse estado não resulta de uma busca da identificação com o outro, mas da constatação da impossibilidade dessa identificação”.

e os vícios, a continência se torna uma precaução criminosa e a recusa de dar a vida pelo seu semelhante uma ato de humanidade (DD a, p. 130)?

Em outras palavras: as adaptações sucessivas desencadeadas pelo desenvolvimento da consciência fizeram com que aquele homem, acostumado a uma vida simples, “entregue unicamente ao sentimento da existência” (DD a, p. 67) de modo inocente, começasse a “policiar-se” e a corromper sua capacidade de “juízo” (DD a, p. 147). Ao adotar costumes que continuaram a desfigurá-lo, o homem precisa fazer mais renúncias do que obter conquistas em busca da felicidade.

Para Rousseau, esse movimento natural do espírito que impulsiona o entendimento humano a agir moralmente de modo adequado, denominado de consciência,¹³ leva em consideração tanto as necessidades, quanto o desejo de conservação. No entanto, à medida que os laços sociais se estreitam o homem começa a se deixar orientar pela opinião do outros. Por saber o que é o bem, o homem imagina que esse conhecimento ofereça e garanta: “compensação suficiente dos males que se causam mutuamente, à medida que se instruem” (DD a, p. 75).

Rousseau ao considerar o homem disperso na natureza como um ser que não tem a necessidade de tantos mecanismos artificiais quanto o homem sociabilizado, afirma no segundo *Discurso* que “bastam-lhe os instintos e a consciência naturalmente disposta” para conservar-se.¹⁴ Mas quando considerado em associação, as observações devem ser outras, pois as condições de que dispõe e suas escolhas, cada vez mais contrárias à natureza, fazem-no desconsiderar a importância da providência natural e esquecer o seu estado original, no qual suas modestas necessidades eram todas atendidas, mesmo sem precisar contar com a astúcia, a engenhosidade ou qualquer conhecimento racionalizado. Tal homem ao alcançar outros conhecimentos, ao se despreocupar com a própria natureza, dá mais importância “à previdência e à curiosidade”. (DD a, p. 66), à temperança da consciência do que à robustez do espírito. Ao ser seduzido pelos vícios que o

¹³ “Consciência! Consciência! Instinto divino, voz celeste e imortal; guia seguro de um ser ignorante e limitado, mas inteligente e livre; juiz infalível do bem e do mal, que tornas o homem semelhante a Deus, és tu que fazes a excelência de sua natureza e a moralidade de suas ações; sem ti nada sinto em mim que me eleve acima dos bichos, a não ser o triste privilégio de me perder de erro em erro com a ajuda de um entendimento sem regra e de uma razão sem princípios” (E, p. 338).

¹⁴ Groethyusen (1985, p. 52-53) considera que o homem tem um fim em si mesmo “um valor absoluto, independente das circunstâncias particulares e da vontade dos homens, e tudo o que o separa deste fim será arbitrário e artificial” [tradução minha].

enganam e o corrompe, o homem reduz tanto sua capacidade de ser prudente, que se torna incapaz de renegar toda paixão artificial e opiniões que vão contra sua natureza.

Ao afirmar que o homem “sai” perfeito das mãos de seu criador e se degenera por suas escolhas e ações,¹⁵ Rousseau tem em mente as qualidades que o constituem por natureza, tais como a liberdade, a consciência, o sentimento universal de benevolência, a perfectibilidade¹⁶ e o amor de si mesmo. Qualidades que, em si mesmas, não são boas nem más, mas que, ao serem ativadas na vida em sociedade, dão origem aos bens e males que os homens infringem a si e aos seus semelhantes.

Quanto mais próximo permanecer de sua natureza mais judicioso será com seus semelhantes,¹⁷ pois fará uso da sabedoria natural, não apenas para obter benefícios pessoais, mas terá ciência dos limites que precisa respeitar. Mesmo que estes sejam onerosos para si, tenderá a não prejudicar ninguém. No *Contrato Social*, Rousseau destaca:

Sua existência, absoluta e naturalmente independente, pode levá-lo a considerar o que deve à causa comum como uma contribuição gratuita, cuja perda prejudicará menos aos outros, do que será oneroso o cumprimento a si próprio (CS a, p. 41).

O homem naturalmente bom é cauteloso diante das opiniões sociais, puro e simples de coração frente ao refinamento excessivo e a ostentação, e não faz do reconhecimento público, mas do bem comum, a única razão para sua vida em sociedade. Enquanto o homem continuar bom e a ouvir e respeitar a ordem natural, sua alma continuará virtuosa e tudo o resto estará bem, porque “não carecem de professores a quem a natureza destinou a fazer discípulos” (DCA c, p. 213). A natureza, por tratar bem a todos pela sua providência natural, é compreendida por Rousseau como benevolente em si mesma. Por ter uma linguagem universal, possibilita a harmonia entre os desejos e as necessidades, por conseguinte a preservação do homem.

¹⁵ Como escreve logo no início do *Emílio*: “Tudo é certo em saindo das mãos do Autor das coisas, tudo degenera nas mãos dos homens” (E, p. 9).

¹⁶ A perfectibilidade não está associada ao uso da razão, uma vez que as únicas operações presentes na alma do homem natural resumiam-se a perceber e sentir, querer e não querer. “Os únicos bens que conhece no universo são a alimentação, uma fêmea e o repouso; os únicos males que teme, a dor e a fome” (DD a, p. 66).

¹⁷ “O *Emílio* além de ser um tratado sobre a bondade natural do homem, ao reconstruir as etapas naturais de formação do indivíduo humano, assim como o *Discurso*, o fez em relação à espécie” (FORTES, 1997, p. 94-95).

Como a natureza guarda em si a perfeição e a benevolência de todas as suas ações, pode parecer disforme aos olhos humanos. Cabe, então, como afirma Rousseau no livro I do *Emílio*, ao homem imbuir-se de sabedoria não só dos livros se quiser reconhecer em todos os seus movimentos e suas leis ou, criar leis que possibilitem uma convivência pacífica, ajuizada.¹⁸

Se não fosse tão suscetível à corrupção o homem certamente continuaria livre e senhor de si mesmo. No entanto, como escreve Rousseau na resposta às objeções dirigidas ao seu segundo *Discurso*, o fato de as paixões sociais tal como a curiosidade arrastarem os homens para os vícios, não significa que o homem deva permanecer no estado primitivo de ignorância, como um ser isolado.¹⁹

A ignorância não é uma virtude em si mesma: o homem virtuoso é ignorante, mas não basta ser ignorante para ser virtuoso; existem duas ignorâncias – uma feroz e outra brutal; outra racional que consiste em limitar sua curiosidade à extensão das faculdades que se receberam’ (DCA c, p. 221).

No *Emílio*, obra em que Rousseau marcará claramente a perspectiva da educação do homem, ou do Emílio, segundo os princípios da natureza, salienta que o mesmo só poderá encontrar na sociedade a ocasião de desenvolver suas qualidades.²⁰ Na *Nova Heloísa* (JH), escreve: “a vocação de homem é maior e mais nobre. Deus absolutamente não o criou para permanecer imóvel num quietismo eterno. Mas deu-lhe liberdade para fazer o bem, a consciência para querê-lo e a razão para escolhê-lo” (JH, p. 336). Em inferência usada para fundamentar a possibilidade de uma natureza pura, imaculada, Rousseau, no primeiro *Discurso*, retrata que a rusticidade não impede a naturalidade dos costumes nem dos hábitos, pois:

(...) os costumes eram rústicos, mas naturais, e a diferença dos procedimentos denunciava, à primeira vista, a dos caracteres. No fundo, a

¹⁸ Rousseau numa passagem do *Emílio* salienta a necessidade do *coração do jovem* ser orientado para permanecer “voltado para a piedade e a bondade” e não para “o orgulho, vaidade, inveja, pela enganosa imagem da felicidade dos homens”, não à “pompa” e “a sedução dos espetáculos” (cf. E, p. 247).

¹⁹ “Uma das idéias essenciais da psicologia rousseauísta é que a maioria das paixões tem origem social e devem seu desenvolvimento às luzes ou aos conhecimentos que o homem só pode adquirir por um comércio constante com seus semelhantes” (Derathé, 1988, p. 138) [tradução minha].

²⁰ Sobre isso comenta Nacaratto (2008, p. 166): “Emílio é uma criança que tem sua bondade original preservada dos vícios e do erro, mas, da mesma forma que o homem natural, ainda não é um ser moral. Ele é dotado do amor-de-si mesmo e da piedade, sentimentos inatos que estão presentes no estado de natureza e, também, na infância. Somente no estado social, na relação com os outros homens, Emílio tornar-se-á um ser moral, um homem virtuoso. E toda a educação de Emílio – desde o berço - é direcionada para que essa passagem da bondade para a virtude seja feita de modo adequado, seguindo a própria marcha da natureza”.

natureza humana não era melhor, mas os homens encontravam sua segurança na faculdade para se penetrarem reciprocamente, e essa vantagem de cujo valor não temos mais noção, poupava-lhes muitos vícios (CP b, p. 191).

Entretanto, a partir do momento em que, pelas luzes da imaginação, o homem desenvolve afeições sociais, ele inscreve em seu coração sentimentos positivos ou negativos. Dentre os sentimentos positivos, presentes nas relações que os homens em sociedade estabelecem, destaca-se a piedade. Por sua força, o homem não só se deixa emocionar, como também se identifica com aquele que sofre. Assim, ao desenvolvê-la pela comiseração e a imaginação, deseja “libertar o outro de seus males”, como se fosse a si mesmo. Pois “a imaginação nos põe no lugar de um miserável mais que de um homem feliz. [...]. A piedade é doce porque, colocamos no lugar de quem sofre, ainda [que] sentimos o prazer de não sofrermos como êle” (E, p. 247). Ou seja, estabelece, ao “sair de si”, um sentimento comum, que permite ao homem se aproximar da mesma bondade que perdeu.

As afeições sociais só se desenvolveram em nós com nossas luzes. A piedade ainda que natural, ao coração do homem, permaneceria eternamente inativa sem a imaginação que a pôs em ação. Como nos deixamos emocionar pela piedade? – transportando-nos para fora de nós mesmos, identificando-nos com o sofredor. Só sofreremos enquanto pensamos que ele sofre; não é em nós, mas nele, que sofreremos (DCA c, p. 181).

No que tange a essa qualidade do homem original, denominada de piedade, Rousseau se refere a ela como uma disposição, um sentimento natural que, moderando em cada indivíduo a ação do amor de si mesmo, concorre para a conservação mútua de toda a espécie (DD a, p. 78-79). Rousseau denomina esse sentimento como uma virtude universal que precede a qualquer reflexão, mas que não evita que os homens deixem de ser fracos e estarem sujeitos a muitos males.

Falo da piedade, disposição conveniente a seres tão fracos e sujeitos a tantos males como o somos; virtude tanto mais universal e tanto mais útil ao homem quando nele precede o uso de qualquer reflexão, e tão natural que as próprias bestas às vezes são dela alguns sinais perceptíveis (DD a, p. 77).

Esse sentimento, entretanto, é apresentado no *segundo Discurso*, como uma força intensificadora de outras paixões, que são distintas da condição humana original. Agindo de modo ambíguo, portanto, a piedade permitirá que o outro seja

percebido como tal e, também, que outras paixões sejam instaladas no seu coração. Dessa paixão decorrem os sentimentos e a consciência moral do homem social. Eis o que escreve Rousseau sobre a piedade:

Ela nos faz, sem reflexão, socorrer aqueles que vemos sofrer; ela, [...], ocupa o lugar das leis, dos costumes e da virtude, com a vantagem de ninguém sentir-se tentado a desobedecer à sua doce voz; [...] ela, em lugar dessa máxima sublime da justiça raciocinada – *Faze a outrem o que desejais que façam a ti* -, inspira a todos os homens esta outra máxima de bondade natural, bem menos perfeita, mas talvez mais útil do que a precedente – *Alcança teu bem com o menor mal possível para outrem* (DD a, p. 79).

No *Emílio*, porém, é da idéia de fraqueza humana que despertará o sentimento positivo da piedade. Em tal obra, a fraqueza desperta a ternura, a repugnância e a inquietação e todo movimento de autoconservação que caracteriza o homem como um ser “compassivo e sensível” (DD a, p. 77). Pela comiserção, sentimento que deriva da piedade, o “homem jamais fará mal a outro homem, ou a qualquer outro ser sensível, exceto, no caso legítimo em que, encontrando-se em jogo sua conservação, é obrigado a dar preferência a si mesmo” (DD a, p. 47).

Quanto mais as relações se entrelaçam, mais o homem substitui o desejo de conservação pelo de compromisso coletivo. O caráter desse sentimento baseia-se na mesma força ou princípios que tanto limitam como impulsionam as habilidades e as ações do homem. O primeiro princípio é a do *amor de si mesmo*, que é um impulso que leva o homem a se auto-conservar, e, ao mesmo tempo, uma forma de limitar seus instintos imediatos, quando acrescido da piedade e da comiserção.²¹ O segundo, é o princípio propulsor da *compaixão* ou *piedade*, as quais assumem a forma de sentimentos que levam o homem a se identificar com o próximo e a evitar, assim, qualquer prejuízo seu ou do outro, ou seja, é uma forma de limitar o *amor de si* para que este não seja individualista demais.

Sobre a liberdade, Rousseau, no *Contrato Social*, escreve: “O homem nasce livre, e por toda a parte encontra-se a ferros. O que se crê senhor dos demais, não deixa de ser mais escravo do que eles” (CS a, p. 28). Na noção de homem livre por natureza, Rousseau apóia seu argumento da “liberdade civil”, como modo de não

²¹ Starobinski (1991, p. 215) no seu livro *Paradigmas do Espetáculo*, escreve sobre a virtude natural do *amor de si mesmo*: “Aquém da reflexão, há o amor de si, pelo qual nossa existência se afirma inocentemente: o amor de si leva em conta apenas o eu, ignora a diferença do outro e, em consequência, não pode opor-se ativamente a outrem”.

entrar em conflito com a liberdade da natureza. No *Contrato Social*, Rousseau se impôs a tarefa crucial de apresentar uma “solução”, pelo menos especulativa, para esse problema (da liberdade) do homem natural.

Considerando o ideal de constituição de uma sociedade justa e coerente com os princípios fundamentais, Rousseau afirma que: “o maior de todos os bens, [...] se resume nestes dois objetivos principais: [...]. A liberdade, [...] e a igualdade” (DD a, p. 72).

No item a seguir o objeto de estudo concentra-se não apenas nos aspectos positivos e nos bens constituintes do homem natural, que podem remeter a sociedade a um ideal de perfeição, mas analisa também os aspectos negativos e os males desenvolvidos concomitante à constituição das primeiras sociedades e que elevam a tensão entre homem natural e a sociabilidade.

Bens e males da sociabilidade

É a fraqueza do homem que o torna sociável; são nossas misérias comuns que incitam nossos corações à humanidade: nada lhe deveríamos se não fôssemos homens (E, p. 246).

Nos escritos de Rousseau se estabelece uma permanente tensão entre duas perspectivas sob as quais ele considera a condição humana: a do homem natural/metafísico e, a do homem do homem/social. Essa tensão decorre do fato de que, na primeira perspectiva, são estabelecidas as referências para suas críticas às instituições políticas e às relações sociais estabelecidas. Na perspectiva da sociabilidade, se assenta sua argumentação de que apenas na vida em sociedade podem ser efetivamente desenvolvidas as qualidades e sentimentos do homem natural.

Nos textos em que Rousseau distingue e concilia estas duas perspectivas, como são os casos, do primeiro e do segundo *Discurso*, do *Emílio* e do *Contrato Social*, ao mesmo tempo em que descreve o homem natural, o relaciona com o homem civil. Exemplo: o menino Emílio não é educado segundo a natureza para ser um selvagem, mas para, quando chegar a hora se tornar capaz de viver com seus concidadãos assumindo suas responsabilidades, sem precisar perverter sua boa

natureza.²² Estas são as prerrogativas que denotam o sentido da educação positiva e da educação negativa apresentadas por Rousseau.²³

No *Contrato Social* Rousseau propõe de modo afirmativo, pelo menos no plano do “dever ser”, o estabelecimento de relações políticas e morais justas. Através de considerações gerais e pontuais apresentadas neste texto versa sobre as condições necessárias, para a instituição da liberdade civil. Escreve: a fórmula encontrada para que, juntos houvesse as mínimas condições de se manterem pertos uns dos outros, é a da alienação, termo com duplo significado, o de “dar e o de vender” (CS a, p. 32). Rousseau destaca o primeiro significado, pois nele está envolvido o princípio da liberdade e a espontaneidade da vontade pessoal, como “doar-se”. No entanto, somente quando todos por suas consciências e ajuizamentos desinteressados se alienam mutuamente sem reservas, geram uma união perfeita denominada *corpo político*:

[...] união [...] tão perfeita quanto possa ser e a nenhum associado restará algo mais a reclamar, pois, se restassem alguns direitos aos particulares, como não haveria nesse caso um superior comum que pudesse decidir entre eles e o público, cada qual, sendo de certo modo seu juiz, logo pretenderia sê-lo de todos; o estado de natureza subsistiria, e a associação se tornaria necessariamente tirânica ou vã (CS a, p. 38-39).

Apenas desse modo, cada “um dando-se a todos não se dá a ninguém”, pois não existindo “um associado sobre o qual não se adquira o mesmo direito que se lhe

²² Fortes (1989, p. 78), no livro *O Bom Selvagem* escreve: “Ao pessimismo histórico contrapõe um otimismo antropológico. [...] se é ao mau uso da liberdade humana no convívio com seus semelhantes que podemos atribuir o desvio constatado, não será possível tentar um recomeço, construir uma nova história? Não seria possível, ao menos em teoria, imaginar uma sociedade diferente, conceber outros pactos, outras instituições sociais, outras leis, outras formas de governo, outras relações de produção que conduzissem o homem a um reencontro consigo mesmo? É para algumas dessas questões que, depois da parte negativa de sua obra, Rousseau se viu impelido. Essa afirmação nos remete à tão célebre frase com que Rousseau inicia o Livro I de *Emílio*: ‘Tudo é certo em saindo das mãos do Autor das coisas, tudo degenera nas mãos do homem’ (1992, p. 9). Essa frase que representa a base do pensamento de Rousseau: ‘a natureza em si é boa’, ‘Deus criou o homem bom’, mas a sociedade perverteu essa ordem e desfigurou o homem. Vale dizer que, para Rousseau, existe uma possibilidade de reverter, ou melhor, de amenizar essa situação: a educação do homem”.

²³ No *Emílio* Rousseau apresenta o tema da educação por dois vieses: uma educação negativa, segundo a qual conhecer “na infância os males físicos” lhe parece “bem menos cruéis, bem menos dolorosos do que os outros e que bem mais raramente do que eles nos fazem renunciar à vida”. Pois são as dores “da alma que suscitam o desespero” (E, p. 23). E uma educação positiva, pela qual o homem vai ser orientado a conservar princípios naturais virtuosos, que possam torná-lo pela moral, um ser autônomo e suficiente. Em outra obra escreve: “Chamo educação positiva aquela que tende a formar o espírito antes da idade e dar à criança o conhecimento dos deveres do homem. Chamo educação negativa aquela que tende a aperfeiçoar os órgãos, instrumentos de nosso conhecimento e que prepara a razão pela educação dos sentidos. A educação negativa não é ociosa, longe disso. Ela não dá as virtudes, mas previne os vícios; ela não ensina a verdade, mas preserva do erro. Ela dispõe a criança a tudo o que pode levá-la ao verdadeiro que ela está em condições de entendê-lo, e ao bem quando está em condições de amá-lo” (CCB, p. 139).

cede sobre si mesmo, ganha-se o equivalente de tudo que se perde, e maior força para conservar o que tem” (CS a, p. 39). Entretanto, como observa Rousseau, é totalmente absurdo que alguém queira “dar-se” sem nada ter a oferecer ou receber, já que a alienação demanda uma troca equitativa. Afirmar que um homem se dá “gratuitamente [é um] ato ilegítimo e nulo”. Afirmar, “a mesma coisa de todo um povo, é supor um povo de loucos: a loucura não cria direito” (CS a, p. 33).

Para Rousseau, o progresso das ciências e das artes à medida que anulou a capacidade do homem de tornar tudo comum a todos, de partilhar de uma mesma noção dos princípios de igualdade e liberdade, “deslustrou completamente seu saber” (DCA c, p. 196) e a si mesmo. Assim, em sociedade, quanto mais as disposições naturais desvaneceram, mais o homem passou a viver em desarmonia com o que lhe é ditado pela natureza; se tornou semelhante à estátua de Glauco: encoberto, desfigurado.²⁴ Quem o encobriu ou desfigurou? Ninguém mais do que ele próprio, desejoso que estava em satisfazer a opinião alheia, em ser diferente do que é. Eis que para isso, adotou uma postura presunçosa e decadente:

[...] buscas sutis e um gosto mais fino reduziram a princípios a arte de agradar, reina entre nossos costumes uma uniformidade desprezível e enganosa, e parece que todos os espíritos se fundiram num mesmo molde: incessantemente a polidez impõe, o décor ordena; incessantemente seguem-se os usos e nunca o próprio gênio? Não se ousa mais parecer tal como se é e, sob tal coerção perpétua, os homens [...] formam o rebanho chamado sociedade (DCA c, p. 192).

Para Rousseau, como um homem não pode decidir ou acordar por outro, a menos que este outro, não usufrua de boa razão ou não a tenha atingido ainda, como no caso dos pais em relação aos filhos, mesmo em tais casos, as condições de conservação e bem-estar não podem ser dadas de modo irrevogável ou incondicional.²⁵ A alienação, mais do que o modo como é exposta e compreendida nessas passagens, indica a solução apontada por Rousseau, pelo menos no plano do ideal, para amenizar os males e resolver a questão da liberdade civil da comunidade inteira.

²⁴ ROUSSEAU, *Discurso sobre a Desigualdade*, p. 43.

²⁵ Mesmo quando cada um pudesse alienar-se a si mesmo, não poderia alienar seus filhos, pois estes nascem homens e livres, sua liberdade pertence-lhes e ninguém, senão eles gozam do direito de dispor dela. Antes que cheguem à idade da razão, o pai, em seu nome, pode estipular condições para sua conservação e seu bem-estar, mas não pode dá-los irrevogável e incondicionalmente, porque uma doação é contrária aos fins da natureza e ultrapassa os direitos da paternidade (CS a, p. 33).

Mas, ainda que se pudesse alienar sua liberdade como a seus bens, a diferença seria muito grande para os [...] que só gozam dos bens [...] pela transmissão de seu direito, enquanto, sendo a liberdade um dom que lhes advém da natureza pela qualidade de homem, [...] [ninguém tem] direito de despojá-los dele. De modo que, assim como para estabelecer a escravidão precisou-se violentar a natureza, foi necessário modificá-la para perpetuar esse direito [...] em outras palavras, [foi preciso afirmar] que um homem não nasceria homem (DD a, p. 107).

Ainda sobre esse assunto, no cap. XII, do Livro II, do *Contrato Social*, Rousseau escreve que, em sociedade, “somente a força do Estado produz a liberdade de seus membros”. Dessa forma salienta a necessidade de estipular os termos ou condições pelas quais os homens possam superar a dificuldade de, ao “perderem a liberdade natural”, conveniarem um contrato social que lhes garanta, em troca, a liberdade moral/civil.

Essa dificuldade [...] pode ser enunciada nos seguintes termos. [...] ‘encontrar uma forma de associação que defenda e proteja com toda a força comum a pessoa e os bens de cada associado, e pela qual cada um, ao unir-se a todos, obedeça somente a si mesmo e continue tão livre quanto antes (CS a, p. 38).

Nessa ótica aparece, por um lado, a extensão das depravações sociais e, por outro, todos os bens que os homens podem alcançar. Cabe ressaltar, no entanto, que mesmo na perspectiva negativa, aquela que considera o mal-estar e os inconvenientes da sociabilidade, Rousseau mantém como pano de fundo de suas reflexões a possibilidade da boa sociabilidade. Ou seja, se por um lado “a oposição dos interesses particulares tornou necessário o estabelecimento das sociedades,” por outro, foi somente “o acordo desses mesmos interesses que o possibilitou” (CS a, p. 49). Em Rousseau, somente quando o foco da atenção recai sobre a vida em sociedade, à qual se endereça toda a sua reflexão filosófica e política, aparecem termos como homem do homem, homem civil, depravado, desfigurado, súdito ou cidadão.

Se por um lado, a instrução e o refinamento dos costumes inscreveram os vícios no coração do homem que tendem a gerar mais males do que bens, por outro, foram essas mesmas exigências exteriores as que mais estimularam, em grau e intensidade, os sentimentos e as habilidades artificiais que o identificam como homem social. Na mesma proporção que constituíram, falsearam as relações e as causas que naturalmente separam os homens. Dissimulados, contando com o

serviço dos outros pela subserviência, tornaram os fracos em escravos pela sua força e restringiram as necessidades e vontades gerais através de normas morais. Todas, segundo Rousseau, artifícios que surgiram para ludibriar sentimentos naturais, como o amor e a piedade, os quais formam “as primeiras línguas [...] cantantes e apaixonadas antes de serem simples e metódicas” (EOL b, p. 170).

Logo, o homem quanto mais regrar sua vida pela posse de objetos e/ou pela necessidade dos serviços de seus semelhantes e menos pela sabedoria natural, julgando-se forte, torna-se ainda mais fraco/escravo, pois, adquire apenas os vícios provindos de costumes e hábitos deturpados, decorrentes de relações sociais corrompidas. Nesse sentido, Rousseau destaca os males da sociabilidade. Somente quando o homem é abordado como um ser potencialmente capaz de se desenvolver, de criar artifícios para contar com o auxílio voluntário dos seus semelhantes e assim garantir no estado de sociedade sua conservação, é que o autor enfatiza seus bens.

Ora, como os homens não podem engendrar novas forças, mas somente unir e orientar as já existentes não têm eles outro meio de conservar-se senão formando, por agregação, um conjunto de forças, que possa sobrepular a resistência, impelindo-as para um móvel, levando-as a operar em concerto (CS a, p. 37-38).

Enunciada a boa perspectiva da sociabilidade, pela qual as circunstâncias e a ativação das disposições e condições constitutivas naturais humanas possibilitaram a instituição de relações cada vez mais complexas e as primeiras comunidades,²⁶ Rousseau alerta sobre as relações e instituições sociais que podem, ao acirrar os apelos que ativam qualidades artificiais do homem, dar-lhe tanto a possibilidade de alcançar uma verdadeira liberdade moral civil, quanto torná-lo ainda mais dependente de seus semelhantes. O que defende Rousseau é que seja “de comum interesse que não abusem de minha liberdade já que esta perdurará intocável em qualquer estado. Negá-la é o mesmo que negar a própria qualidade de ser do homem” (DD a, p. 106).

Esse “despertar” dos sentimentos morais individuais e comuns – de liberdade, de justiça ou de preferência -, só é possível pelo desenvolvimento das capacidades e sentimentos humanos na sua totalidade, pois, “não pode ser clemente, justo, ou piedoso, nem tampouco mau e vingativo aquele que nunca refletiu. Quem nada

²⁶ Designadas por Rousseau como a *Idade de Ouro*, época da qual a humanidade não deveria ter saído.

imagina não sente mais do que a si mesmo: encontra-se só no meio do gênero humano” (EOL b, p. 181). Do mesmo modo como o homem pode se tornar virtuoso socialmente, pode se tornar um tirano de si mesmo e da natureza. Por isso, a moral deve fundamentar-se na voz inata da consciência e não na experiência ou conhecimento do mal já estabelecido (cf. DCA c, p. 221).

No *Contrato*, Rousseau critica a estreita relação que se fundou, pela sociabilidade, entre o pensamento/reflexão e os vícios, de tal modo que a capacidade humana de perceber “as coisas como elas são” acabou confundida pelos valores distorcidos, provindos de uma moral corrompida. Os limites do possível, nas coisas “morais, são menos estreitos do que o pensamos; nossas fraquezas, nossos vícios e nossos preconceitos é que os diminuem” (CS a, p. 109).

Ao considerar, outra vez, perspectivas nas quais os bens e os males da sociabilidade se cruzam, o autor observa que “no estado de natureza enquanto os homens não tinham entre eles espécie alguma de relação moral ou de deveres comuns, não poderiam ser nem bons nem maus ou possuir vícios e virtudes” (DD a, p. 74-75). Observa, também, que o movimento irreversível do estado de amoralidade para o ingresso no estado de sociedade fez com que as necessidades crescessem, os negócios se complicassem, as luzes se expandissem e as línguas mudassem de caráter. A convivência social ao se tornar mais justa e menos apaixonada, substituiu os sentimentos pelas idéias, de tal modo que “não se fala mais ao coração, senão à razão” (EOL b, p. 173).

A desnaturação/sociabilidade é apresentada por Rousseau, como, produtora e produto da criação humana. A qual permite, aos homens, tanto gerarem vícios, quanto adquirirem novos costumes e virtudes sociais. Nesse sentido, avesso, principalmente, aos vícios adquiridos em sociedade, Rousseau afirma que estes, são os que corrompem o homem.²⁷

[...] ardiloso para com uns, e, para com outros, imperativo e duro, e o coloca na contingência de iludir a todos aqueles de que necessita, quando não

²⁷ Coletti (2006, p. 81) afirma: “No CS, Rousseau exalta o processo de desnaturação mostrando que, na passagem do estado de natureza ao estado civil, apesar de perder a independência natural, o homem se eleva, adquire a moralidade e passa a fazer uso da razão. A transformação teria sido perfeita se nessa nova condição de vida os homens não tivessem abusado de suas faculdades. Estes abusos o degradaram, colocaram-no em condição inferior àquela de onde saiu. Apesar das críticas à sociedade civil, Rousseau reconhece que foi devido aos contatos sociais que o homem desenvolveu a razão, a reflexão, a memória e a imaginação. Tornou-se, enfim, um ser inteligente. A verdadeira natureza do homem só se manifesta com o advento da sociabilidade. Mas, o mau uso das faculdades causa profunda degradação ao homem”.

pode fazer-se temer por eles ou não considera de seu interesse ser-lhes útil. Por fim, a ambição devoradora, o ardor de elevar sua fortuna relativa, menos por verdadeira necessidade do que para colocar-se acima dos outros, inspira a todos os homens uma negra tendência a prejudicarem-se mutuamente, uma inveja secreta tanto mais perigosa quanto, para dar seu golpe com maior segurança, freqüentemente usa a máscara da bondade; em uma palavra, há de um lado, concorrência e rivalidade, de outro, oposição de interesses e, de ambos, o desejo oculto de alcançar lucros a expensas de outrem (DD a, p. 97).

O presente capítulo destacou aspectos centrais da abordagem de Rousseau acerca da “natureza humana” ou do homem natural, considerado sob o ponto de vista de sua constituição originária. O próximo capítulo esclarece que Rousseau aborda a condição do homem civil orientado pela perspectiva do homem natural. Isso porque está interessado, por um lado, em identificar os elementos que se somaram para as constantes desfigurações de sua natureza e, por outro lado, em apresentar uma idéia de sociedade bem-ordenada, na qual possam ser conciliadas a liberdade natural e a liberdade civil. Esse é um dos significados de sua afirmação: “além da pessoa pública, temos de considerar as pessoas particulares que a compõem, e cuja vida e liberdade naturalmente independem dela” (CS a, p. 54).

CAPÍTULO II

NATUREZA E SOCIABILIDADE

No capítulo anterior, em especial na introdução e no item três destacou-se que Rousseau descreve as relações entre a natureza e a sociabilidade abordando os seus aspectos negativos e os positivos. Ou seja, para Rousseau a sociabilidade é ao mesmo tempo lugar de desfiguração e condição de ativação das faculdades e sentimentos humanos. Rousseau, em diferentes textos, afirma que o homem pereceria, caso não as ativasse e aprimorasse. No *Contrato Social* Rousseau oferece o argumento segundo o qual - na submissão voluntária dos interesses particulares a uma vontade geral segundo as cláusulas conveniadas livremente pelos pactuantes - se assenta a possibilidade de instaurar o corpo político, no qual a vontade geral além de frear moralmente os interesses particulares, substitui a liberdade e a igualdade natural pela igualdade e liberdade civil, em vista do bem comum. Em relação à dimensão positiva da sociabilidade, assim como do contrato social, fazem sentido as considerações de Rousseau acerca da necessidade de desnaturação do homem.

Sociabilidade & Desnaturação

Suponhamos os homens chegando àquele ponto em que os obstáculos prejudiciais à sua conservação no estado de natureza sobrepujam, pela sua resistência, as forças de que cada indivíduo dispõe para manter-se nesse estado (CS a, p. 37).

Então, esse estado primitivo já não pode subsistir, e o gênero humano, se não mudasse de modo de vida, pereceria (CS a, p. 37).

Embora o estado de natureza pareça uma condição cômoda nos dois primeiros textos dos *Discursos*, pela proximidade do homem da benevolência e da providência natural, esse estado não pode ser visto como uma condição na qual o

homem possa ou deva permanecer.²⁸ Para Rousseau, o hipotético estado de natureza serve para expor o argumento de que, em sociedade, a desnaturação envolve o afastamento do homem da ignorância, da inocência, da estupidez e do isolamento que o caracterizam nesse estado e, os traços sociais pelos costumes e hábitos, sejam eles bons ou maus.

A nota i, ao *Discurso sobre a Desigualdade*, registra que o homem não nasceu para permanecer estagnado num estado primitivo.²⁹ Nos termos de Manent:

[...] o natural do homem é desnaturar-se, porque o homem, no fundo, não é natureza, e sim *liberdade*. E a liberdade é o poder mediante o qual o homem dá ordens à sua própria natureza, ou se desnatura, ou é a lei para si mesmo. A incontestável ‘contradição’ da doutrina política de Rousseau assinala e exige o emprego de uma nova definição do homem: a natureza do homem não é ter natureza, mas ser uma liberdade (MANENT, 1990, p. 118).

No *prefácio* do segundo *Discurso*, Rousseau observa que pelo exercício da liberdade e da deliberação os homens se afastaram ou “permaneceram por mais tempo em seu estado original”. Segundo o *Contrato Social*, indiferente da “constituição mais ou menos robusta” recebida da natureza, todos chegam “a um fim”, um apenas “mais tarde do que outro” (CS a, p. 108). Quanto mais se modificam pelas disposições naturais e pelos hábitos, a começar, pela substituição dos sentimentos da piedade e da comiseração pelo sentimento do amor-próprio, mais os homens, se aperfeiçoam e adquirem “várias qualidades, boas ou más, que de modo algum eram inerentes à sua natureza” (DD a, p. 44). Como escreve Rousseau, são:

[...] nessas mudanças sucessivas [...] que se deve procurar a origem primeira das diferenças da constituição humana; [...] a origem primeira das diferenças que distinguem os homens. [...] não é concebível que essas primeiras mudanças, sejam quais forem os meios pelos quais se deram, tenham alterado, a um só tempo e da mesma maneira, todos os indivíduos da espécie (DD a, p. 44).

²⁸ Becker (2003, p. 28) observa: “o conceito de ‘estado de natureza’ é utilizado por Rousseau tanto para marcar a origem da depravação percebida na constituição original no homem como para melhor caracterizá-lo enquanto ser ‘isolado’, não sociável em si mesmo, mas dotado de sentimentos potenciais que permitirão a formação das sociedades e das línguas, bem como do seu ‘aprimoramento’”. Fortes (1989, p. 53) destaca que: “Há, no homem, uma parte inata, que nasce com ele, que pertence a seu fundo natural. Há também outra parte adquirida, produzida no decorrer de sua evolução e em decorrência dela”..

²⁹ ROUSSEAU, *Discurso sobre a Desigualdade*, p. 127, nota i.

Por suas livres escolhas, os homens tanto podem se aprimorar quanto “causarem todos os males imagináveis”.³⁰ No *prefácio* do segundo *Discurso*, Rousseau afirma que foi o intenso uso da liberdade que tornou regular o uso da razão pelo homem social.³¹ Ao desenvolver a habilidade de ouvir a “voz da consciência”,³² os homens “pelo hábito [...] exercitam ou não as forças do corpo e as do espírito” (DD a, p. 17), aumentam as relações de comércio³³ e suas necessidades artificiais - até então, nulas no estado de natureza -, assim como desfiguram ou velam³⁴ suas virtudes e pureza original.³⁵

No *Prefácio de Narciso* (PN) e no segundo *Discurso*, Rousseau observa que a dificuldade de conhecer a natureza humana deve-se às desfigurações que ela sofreu pelo desenvolvimento das faculdades e sentimentos, os quais ao serem ativados aumentam necessidades e desigualdades artificiais. Os hábitos, vícios e males sociais se estabelecem.³⁶ No segundo *Discurso* o autor escreve: a alma humana “mudou de aparência a ponto de tornar-se quase irreconhecível” (DD a, p. 43). No *Emílio* profere que o homem social está inteiro em uma máscara: “quase nunca está em si mesmo, quando está, se acha estranho e mal à vontade. O que é não é nada, o que parece, é tudo para ele” (E, p. 258). Ao dissimular seus medos e fraquezas pela polidez e atos falseados, abandonam a severidade de costumes; marca infalível de sua pureza, boa-fé, hospitalidade e justiça (cf. URB f, p. 264).

No *Contrato*, Rousseau observa que fatores externos e casuais podem acelerar ou retardar a ativação da perfectibilidade³⁷ e, o aparecimento de diferentes povos. Sobre isso, Becker escreve:

Foram necessários vários encontros ocasionais entre estes seres dispersos para que os mesmos formassem a idéia de uma semelhança de caracteres

³⁰ ROUSSEAU, *Discurso sobre a Desigualdade*, p. 127, nota i.

³¹ ROUSSEAU (DD a, p. 46) escreve: “[...] os homens tiveram de utilizar para o estabelecimento da sociedade, luzes que só se desenvolveriam com muito trabalho e para poucas pessoas, no próprio seio da sociedade”.

³² Em uma passagem na segunda parte do segundo *Discurso* Rousseau escreve: “As novas luzes, que resultaram desse desenvolvimento, aumentaram sua superioridade sobre os demais animais, dando-lhes consciência dela” (DD a, p. 88-89).

³³ Starobinski (2001, p. 62) escreve: “O ‘comércio’ que assim se estabula é o do mesmo com o mesmo; a diferença é reduzida a ponto de não ser mais geradora de conflito, mas de cumplicidade”.

³⁴ ROUSSEAU, *Discurso sobre a Desigualdade*, p. 198.

³⁵ Observa Starobinski (1991, p. 302) que, nessa condição o homem perde: “o contato direto que constituía sua primeira felicidade, todas as suas relações se tornam mediatas e instrumentais”.

³⁶ Groethyusen (1985, p. 53) escreve: “O homem civilizado é um ser que tem frustrado seu destino, se tem desviado da rota que traçou a natureza. A ele se deve que passe sua vida sem verdadeira felicidade em um mundo de ilusões” [tradução minha].

³⁷ Denominado por Rousseau (DD a, p. 65) como a “faculdade de aperfeiçoar-se”.

entre si. Tais acasos e contingências naturais têm peculiaridades distintas nas regiões frias e nas meridionais (BECKER, 2003, p. 32-33).

O desenvolvimento de aspectos positivos ou negativos da desnaturação envolve o “concurso fortuito de inúmeras circunstâncias [...] sem as quais ele [o homem] teria permanecido eternamente em uma condição primitiva” (DD a, p. 84). Ou seja, as faculdades da perfectibilidade³⁸ entre elas a reflexão³⁹ impulsionam mudanças auxiliadas pelas noções morais e circunstâncias externas. O homem pelo exercício de suas capacidades morais pode tanto confrontar quanto ceder à ordem social marcada por preconceitos, sentimentos e hábitos corrompidos, que depravam a alma e exortam os homens a anularem sentimentos nobres, como o da benevolência.⁴⁰

Ao examinar a desnaturação não apenas pela aquisição da consciência moral, mas também por “outros meios” que a si mesmo se propôs,⁴¹ Rousseau, supõe que os homens podem desenvolver boas inclinações⁴² “com êxito” (CCB, p. 132). Na nota i do *Discurso sobre a Desigualdade*, observa:

[...] aqueles que [...] na intenção de dar inicialmente às ações humanas uma moralidade [...], pelo exercício das virtudes que se obrigam a praticar ao aprender a conhecê-las, [...] respeitarão os sagrados laços da sociedade de que são membros; amarão seus semelhantes e os servirão com todas as suas forças; obedecerão escrupulosamente às leis e aos homens que são seus autores [...] saberão prevenir, sanar ou paliar essa chusma de abusos e de males sempre prontos a oprimir-nos; animarão o zelo desses dignos chefes [...] mas nem por isso desprezarão menos uma constituição que só pode manter-se com o auxílio de tantas pessoas respeitáveis; que mais freqüentemente se deseja ter do que de fato se obtém e da qual, malgrado todos os seus cuidados, nascem sempre mais calamidades reais do que vantagens aparentes (DD a, p. 133).

³⁸ ROUSSEAU, *Discurso sobre a Desigualdade*, p. 65.

³⁹ Como escreve no *Emílio* (E, p. 291), o homem em sociedade ao desnaturar-se, embora se “afaste” de sua natureza, pela razão, pode continuar a ser senhor de si mesmo: considerando “que, querendo formar um homem da natureza, nem por isso se trata de fazer dele um selvagem, de jogá-lo no fundo da floresta; mas que, entregue ao turbilhão social, basta que não se deixe arrastar pelas paixões nem pelas opiniões dos homens; que veja com seus olhos, que sinta com seu coração, que nenhuma autoridade o governe a não ser sua própria razão”.

⁴⁰ ROUSSEAU, *Discurso sobre a Desigualdade*, p. 130, nota i.

⁴¹ Em outra passagem do *Emílio* Rousseau escreve: “As primeiras faculdades que se formam e se aperfeiçoam em nós são as dos sentidos. São as primeiras que se deveriam cultivar e são as únicas que se esquecem ou as que mais se negligenciam. Exercer os sentidos não somente fazer uso deles, é aprender a bem julgar por eles, é aprender, por assim dizer, a sentir; porque nós não sabemos nem apalpar, nem ver, nem ouvir, senão da maneira que aprendemos” (DD a, p. 84).

⁴² Em a *Nova Heloísa* são essas qualidades adquiridas e os caracteres provenientes dos mesmos costumes e hábitos - naturais ou artificiais - o que distingue os homens entre si, tanto quanto como espécie: “Além da constituição comum à espécie, cada um traz, ao nascer, um temperamento particular que determina seu gênio e seu caráter, e que não se deve nem mudar nem violentar, mas formar e aperfeiçoar. Todos os caracteres são bons e são em si mesmos, [...]. Não há, [...], erros na natureza. Todos os vícios que se imputam à índole são os efeitos das más formas que recebeu. Não há celerado cujas inclinações mais bem dirigidas não teriam produzido grandes virtudes” (JH, p. 76).

Como disposição do espírito as paixões impulsionam pela perfectibilidade a desnaturação e a atividade do “entendimento humano”. À medida que a compreensão e a reflexão se tornam relevantes, “nossa razão se aperfeiçoa”, pois “só procuramos conhecer porque desejamos usufruir e é impossível conceber por que aquele, que não tem desejos ou temores, dar-se-ia a pena de raciocinar” (DD a, p. 65).⁴³ Como tal, a faculdade da perfectibilidade e a propensão a exercer as atividades do espírito, não indicam apenas uma diferença entre o homem e o animal, mas, qualidades específicas que o distinguem tanto na espécie quanto no indivíduo (cf. DD a, p. 64-65). Nos termos de Fortes:

Rousseau coloca o homem como um ser que tem seu entendimento derivado de algumas paixões. [um ser que tem em] sua composição física biológica, uma propensão a ser inteligente pelo impulso das paixões, primitivas [...] adormecidas e que podem ser despertadas pelas sensações. São todas potencialidades que podem levá-lo à relações com outros, ou à sociabilidade, a busca desenfreada por ser semelhante a outrem, inclusive moralmente, [...] ao se projetar para o futuro, saindo só do presente (FORTES, 1989, p. 56).

A expressão “*se projetar para o futuro*” condiz, no segundo *Discurso*, à menção de Rousseau à possibilidade de o homem “sair de si”; de alongar suas vistas até o futuro.⁴⁴

Os sentimentos artificiais, as atividades do espírito humano e a disposição para a sociabilidade se manifestam “à medida que as idéias e os sentimentos se sucedem; que o espírito e o coração entram em atividade”; que os homens adotam “qualidades diversas daquelas que deviam à sua constituição primitiva” (DD a, p. 92-93). A depravação é real, observa Rousseau; “nossas almas se corrompem à medida” que se aperfeiçoam (cf. DCA c, p. 193). Contudo a condição humana é benevolente, “o erro é que é funesto, pois ninguém se perde pelo que sabe só pelo que imagina saber” (EOL b, p. 174). Considerando que: “quanto mais nos afastamos da natureza, mais perdemos nossos gostos naturais, o hábito cria uma segunda natureza e não conhecemos mais a primeira” (EOL b, p. 155).

Os homens, ao sucumbirem ao “progresso das coisas” se desfiguram;⁴⁵ em “todos os tempos e em todos os lugares” (DCA c, p. 193) mostram-se diferentes do

⁴³ “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, [...], resta-me considerar e aproximar os vários acasos que puderam aperfeiçoar a razão humana” (DD a, p. 84)

⁴⁴ ROUSSEAU, *Discurso sobre a Desigualdade*, p. 95.

que são. Embora venham a elaborar convenções sociais de maneira industriosa e previdente,⁴⁶ não conseguem impedir que sentimentos pervertidos pela imaginação e pelos sentidos estimulem a comparação,⁴⁷ o desejo de distinção de riqueza e de mérito pessoal, no lugar da modéstia, da inocência e da virtude natural. Sobre as origens disso, Rousseau, no *Emílio*, ajuíza: “homem, não procures o autor do mal, és tu mesmo esse autor. Não existe outro mal senão o que fazes ou sofres; um e outro vêm de ti” (E, p. 326).⁴⁸ No segundo *Discurso* observa:

[...] nos causamos males mais numerosos do que os remédios [...] excesso de ociosidade de uns; o excesso de trabalho de outros; a facilidade de irritar e de satisfazer nossos apetites e nossa sensualidade; os alimentos muito rebuscados dos ricos [...] a má alimentação dos pobres, [...] indícios funestos de que a maioria de nossos males é obra nossa e que teríamos evitado quase todos se tivéssemos conservado a maneira simples, uniforme e solitária de viver, prescrita pela natureza (DD a, p. 61).

De acordo com *Emílio*, por diferentes *mestres* o homem deve ou se deixa guiar.⁴⁹ Pela natureza, o homem conserva os traços originais de uma constituição forte e simples que o possibilita aprimorar-se - quanto as suas potencialidades - sem afastar-se de si mesmo. Pelos homens e as coisas, instiga-se tão abusivamente o uso da força e a dependência, que estes geram, segundo o *Contrato Social*, concomitante à conquista da liberdade moral, a decrepitude do gênero humano.⁵⁰

Essa soma de forças só pode nascer do concurso de muitos; sendo, porém, a força e a liberdade de cada indivíduo os instrumentos primordiais de sua conservação, como poderia ele empenhá-los sem prejudicar e sem negligenciar os cuidados que a si mesmo deve (CS a, p. 38)?

⁴⁵ Rousseau no *Emílio*, afirma que o homem sociabilizado quanto mais esquece como interpretar corretamente os movimentos da natureza, mais desenvolve conhecimentos que o impede de perceber que, ao *domesticar seu ser, domestica-lhe também o entendimento e desacredita a razão no seu espírito*, tornando-se um ser *estúpido* (E, p. 114-115).

⁴⁶ ROUSSEAU, *Discurso sobre a Desigualdade*, p. 95.

⁴⁷ Starobinski (1991, p. 215) refere-se ao sentimento de comparação e amor-próprio nos seguintes termos: “Refletir é comparar. Ora, o amor-próprio consiste em comparar-se a outrem. A reflexão é, portanto, a fonte do amor-próprio e de todas as paixões repulsivas”.

⁴⁸ “No início o homem contentava-se com o que a natureza os dava, mas aos poucos, diante da nudez da terra passou a se apropriar da terra e de outros seres em nome da conservação do gênero humano. Imitando os carnívoros, devorando a quem vos serve e se apega à vós” (E, p. 160).

⁴⁹ Rousseau no livro I do *Emílio* escreve: “Nascemos fracos, precisamos de forças, nascemos desprovidos de tudo, temos necessidade de assistência; nascemos estúpidos, precisamos de juízo. Tudo o que não temos ao nascer, e de que precisamos adultos, é nos dado pela educação” (E, p. 10).

⁵⁰ No *Emílio*: “Essa educação nos vem da natureza, ou dos homens ou das coisas. 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. [a educação] da natureza não depende de nós; [...] a dos homens é a única de que somos realmente senhores e ainda assim só o somos por suposição” (E, p. 11).

Assim, só mantém sua robustez enquanto vive “em paz com sua natureza, mas torna-se um ser fraco, logo que começa a querer erguer-se acima da humanidade. Imaginando aumentar suas forças aumenta seu orgulho e enfraquece suas faculdades” (E, p. 63).⁵¹ No estado de sociedade, os homens adquirem, apesar dos inconvenientes, qualidades próprias de sua espécie, aspectos que, de acordo com o segundo *Discurso*, determinam a possibilidade de o homem tornar-se tanto um “ser virtuoso” quanto “um imbecil”.⁵²

[...] perguntando sempre aos outros sobre o que somos e não ousando jamais interrogarmo-nos a nós mesmos [...] em meio a tanta filosofia, humanidade, polidez e máximas sublimes, só temos um exterior enganador e frívolo, honra sem virtude, razão sem sabedoria e prazer sem felicidade. Basta-me ter provado não ser esse, em absoluto, o estado original do homem e que unicamente o espírito da sociedade e a desigualdade, que ela engendra, é que mudam [...] todas as nossas inclinações naturais (DD a, p. 115).

O emprego da engenhosidade, se por um lado eleva os males sociais, “o jugo que, impensadamente, [os homens] impuseram a si mesmos e a [...] seus descendentes” (DD a, p. 91), por outro, acentua o desenvolvimento das faculdades “espirituais” que permitem ao homem superar suas fraquezas originais e desenvolver, pela razão, a flexibilidade e o juízo moral, constituindo-se como “o único juiz de suas próprias ações” (JH, p. 336).

No segundo *Discurso*, para esclarecer esse movimento de alternância insensível da alma humana, segundo a qual “no decorrer dos tempos; [...], desaparecendo gradativamente o homem natural, a sociedade só oferece [...] uma reunião de homens artificiais e [...] relações novas [que] não têm nenhum fundamento na natureza (DD a, p. 114), Rousseau aponta o aumento das necessidades artificiais, o estreitamento dos laços sociais e o acúmulo de bens como decorrentes da desnaturação. Esse processo de desfiguração/transmutação do homem, que no estado de natureza “caracteriza-se pela suficiência do instinto”,⁵³

⁵¹ Groethyusen (1985, p. 48), argumenta: “Sê o que sois, não busque nos demais o que não podes encontrar mais em si mesmo. Não trate de elevarte por cima da condição humana. Para realizar plenamente sua humanidade. Procuram modificar sua essência. Deves ser e manter-se como sois. O homem eleva a lei de sua mudança em si mesmo, os fins com que tem sido criado se manifestam em sua natureza bem compreendida; [...] não podeis substituir com outros fins aqueles que estão indicados pela natureza humana, sem falsear o caráter humano, sem ter saído o homem dos limites de sua espécie, sem torná-lo contraditório consigo mesmo” [tradução minha].

⁵² Rousseau associa a palavra imbecil ao que corresponde denominar o homem como: “tirano de si mesmo e da natureza” (DD a, p. 65).

⁵³ No estado de natureza a condição do homem: “é privilegiada, permitindo-lhe experimentar o gosto da paz e da felicidade. Tal sentimento emana de sua auto-suficiência, resulta da generosidade da natureza, da limitação de

no *estado de sociedade*, “caracteriza-se pela suficiência da razão” (DD a, p. 16). Por esta, confere aos interesses particulares o caráter de “direito político”⁵⁴ ou supera-os pela vontade geral; favorece o estabelecimento do pacto injusto⁵⁵ ou o coibe, ao estabelecer, por convenção, o contrato social.

Conforme o segundo *Discurso*, o caminho percorrido em direção à própria desnaturação fez com que “cada povo se distanciasse de sua instituição primitiva”, “até o termo extremo da corrupção social”.⁵⁶ Ao acirrar, pelos “progressos do espírito humano”, o desenvolvimento de suas faculdades, elevou a perversão e a desigualdade moral.⁵⁷ “Frutos” desse excesso de corrupção envolvem “o que há de melhor e de pior entre os homens: nossas virtudes e nossos vícios, nossas ciências e nossos erros [...], isto é, uma multidão de coisas más contra um pequeno número de coisas boas” (DD a, p. 111). Entre os povos sociabilizados, a perversão acaba por ser inscrita na consciência humana como uma virtude social, e a desigualdade moral autorizada pelo direito positivo, mesmo sendo contrária ao direito natural.⁵⁸

No desejo de encontrar mecanismos para a superação desses inconvenientes sociais engendrados pela desigualdade moral na ordem atual, tais como: as relações de escravidão, opressão e tirania, Rousseau, no primeiro livro do *Contrato Social*, indaga “se pode existir, na ordem civil, alguma regra de administração legítima e segura, tornando os homens como são e as leis como devem ser” (CS a, p. 27). Define que a submissão das paixões descabidas à razão e a instituição de

suas necessidades, da independência em relação aos seus semelhantes, e também da suficiência de seus instintos, que tornam dispensável o desenvolvimento de suas faculdades espirituais superiores” (ESPÍNDOLA, 2005, p. 152).

⁵⁴ Numa alusão ao que Rousseau escreve na segunda parte do *Discurso sobre a Desigualdade* (DD a, p. 102), sobre o *pacto dos ricos* ou, o *direito do mais forte*, presentes nas primeiras comunidades, pelos quais só é possível salvaguardar apenas os interesses particulares, na forma de direito político, pelo uso da força.

⁵⁵ Rousseau, descrevendo esse tipo de pacto, enumera seus aspectos negativos: “[...] o fausto majestoso, a astúcia enganadora e todos os vícios que lhes formam o cortejo. [...] isso faz com que seja falso e artificioso, [...], imperativo e duro. Por fim, [devido] a ambição devoradora, o ardor de elevar sua fortuna, [...], freqüentemente usa a máscara da bondade; [...] de um lado, concorrência e rivalidade, de outro, oposição de interesses e, de ambos, o desejo oculto de alcançar lucros a expensas de outrem” (DD a, p. 97-98).

⁵⁶ Em referência ao pacto dos ricos no *Discurso sobre a Desigualdade* Rousseau escreve: “Fora preciso muito menos do que o equivalente desse discurso para arrastar homens grosseiros fáceis de seduzir, que, aliás, tinham questões para deslindar entre si, que não podiam dispensar árbitros e possuíam demasiada ambição para poder por muito tempo dispensar os senhores. Todos correram ao encontro de seus grillhões, crendo assegurar sua liberdade, pois, com muita razão reconhecendo as vantagens de um estabelecimento político, não contavam com a suficiente experiência para prever-lhe os perigos: os mais capazes de pressentir os abusos eram precisamente aqueles que contavam aproveitar-se deles, e até os prudentes compreenderam a necessidade de resolverem-se a sacrificar parte de sua liberdade para conservar a do outro, como um ferido manda cortar um braço para salvar o resto do corpo” (DD a, p. 100).

⁵⁷ ROUSSEAU, *Discurso sobre a Desigualdade*, p. 111.

⁵⁸ ROUSSEAU, *Discurso sobre a Desigualdade*, p. 116.

regras provindas da consciência - princípios morais –, sejam quais forem, podem amenizar a força dos interesses particulares e unir o direito à justiça.

Afinando a idéia expressa no *Emílio* de que os homens, no turbilhão da sociedade, “nunca mais voltam à virtude”, pois se tornam irremediavelmente maus,⁵⁹ Rousseau, no *Prefácio de Narciso*, enfatiza: “não se trata mais de tornar bons aqueles que não o são, mas de conservar aqueles que têm a felicidade de sê-lo” (PN f, p. 300).

Sociabilidade & Moralidade

Entramos finalmente na ordem moral; acabamos de dar um passo de homem. Se fosse oportuno [...] tentaria mostrar como dos primeiros movimentos do coração se erguem as primeiras vozes da consciência e como dos sentimentos de amor e de ódio, brotam as primeiras noções do bem e do mal: mostraria que justiça e bondade [...] são verdadeiras afeições da alma esclarecida pela razão [...] mostraria que unicamente pela razão, [...] e que todo o direito da natureza não passa de quimera em não se baseando numa necessidade natural do coração humano (E, p. 264-265).

Os argumentos articulados por Rousseau na primeira parte do *Discurso sobre a Desigualdade* que discorrem em torno do tema da natureza humana distinguem sentimentos, qualidades e faculdades específicas que no homem original podem ser desenvolvidas pelo “curso fortuíto de inúmeras causas” (DD a, p. 84), entre elas a *perfectibilidade*,⁶⁰ a qual determina o desenvolvimento da razão, da imaginação, da consciência, da memória e da moralidade. Tais faculdades artificiais introduzem no espírito do homem hábitos, costumes e necessidades sociais, que contribuem tanto para seu aprimoramento, quanto para sua depravação.⁶¹

⁵⁹ Rousseau no *Emílio* considera impossível na “ordem social atual” o homem corrompido deixar de ser mau, pois, o mesmo, abandonou os “primeiros movimentos da natureza”, considerados “sempre retos” e, desaprendeu a escutar a voz da alma, corrompendo pelos vícios a sua consciência moral. Para o homem se tornar o “único juiz de suas ações” deve instituir pela Vontade Geral, novos princípios morais pela ordem social. São os únicos, que podem impedir que a perversidade e o ensejo pela estima pública, sejam inscritas no “coração humano” (E, p. 77).

⁶⁰ ROUSSEAU, *Discurso sobre a Desigualdade*, p. 84.

⁶¹ Costa (2005, p. 300) considera que: “É evidente, por um lado, que faculdades como a perfectibilidade, a memória e a imaginação, constituintes do homem, tinham a tendência ao desenvolvimento, e inevitavelmente o conduziram para a convivência social. A questão, porém, é ver como se deu este tipo de aproximação com o outro, como é a sua convivência na atualidade, e o mais importante: *como ela poderia ser*”.

Rousseau no livro II do *Emílio* ao especular sobre a consciência e seus aspectos constituintes, denomina-a como o que dá “vida ao indivíduo”, pois pela memória, “projeta o sentimento de sua identidade em todos os momentos de sua existência”, permitindo começar a considerá-lo como “um ser moral” (E, p. 60). Pelo “despertar” da consciência e da moral,⁶² o homem abandona o estado natural, introduz “o supérfluo” e dispensa “certas lições do espírito”. Passa a desejar a estima pública, mostrando “seu lado moral e seu lado prático” (E, p. 201).

No segundo *Discurso* e no Livro I do *Contrato Social* a razão, a consciência e a moral aparecem como faculdades humanas que estimulam a aquisição e o desenvolvimento de hábitos e costumes sociais. Tais atividades do espírito, ao reforçarem disposições artificiais, geram as mudanças que remetem os homens à desnaturação/sociabilidade.⁶³ Essa troca dos impulsos e inclinações naturais por princípios morais, pode tanto inibir nos homens as vontades primitivas - que na ordem natural tornam-se “mais ativas à medida que se concentram” (CS a, p. 86) – ao substituí-las por vontades gerais, quanto elevar os vícios sociais.

No *Contrato Social* a moralidade é vista como o instrumento primordial para que das convenções não resultem prejuízos ou a negligência dos cuidados que o homem deve a si mesmo e aos outros.⁶⁴ Por conjecturas, convicções e argumentos, Rousseau confere à faculdade da consciência a origem da moralidade, pela qual os homens podem inibir os desejos imediatos de conservação, refrear as paixões e substituir as virtudes naturais pelas virtudes sociais. Tornando-se mais “sociáveis” pela consciência moral⁶⁵ os homens contratam entre si através de convenções e efetivam a moderação dos sentimentos depravados - de “fraqueza” ou de “superioridade” - e das necessidades artificiais,⁶⁶ sem se resignarem às opiniões ou à polidez.⁶⁷ Ao contrário do que tende a acontecer, quando os homens “abusando

⁶² Espíndola (2009, p. 3-4) escreve que o “despertar da consciência” se assemelha ao que acontece com o ser humano, quando o mesmo: “Na segunda etapa da vida, [...] inaugura com seu ‘segundo nascimento’, [...] seu ser moral, caminhando, pois, para chegar à plenitude de seus progressos”, que é o exercício pleno da liberdade moral.

⁶³ ROUSSEAU, *Discurso sobre a Desigualdade*, p. 115.

⁶⁴ ROUSSEAU, *Contrato Social*, p. 38.

⁶⁵ ROUSSEAU, *Discurso sobre a Desigualdade*, p. 76.

⁶⁶ ROUSSEAU, *Discurso sobre as Ciências e as Artes*, p. 190.

⁶⁷ Rousseau (DCA c, p. 191), no primeiro *Discurso* usa essa expressão, para referir-se às “maneiras polidas”, falseadas, dissimuladas, com que os homens pelos costumes, hábitos e talentos - aperfeiçoados pelas “artes funestas” - se apresentam em sociedade.

das faculdades que o dignificam”,⁶⁸ ou desejando “provar pros outros a sua força” (E, p. 48) trabalham para a própria ruína.

[...] no instante em que [...] 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 (E, p. 94).

Na análise que realiza sobre o modo como o ser humano modificou sua maneira de viver, Rousseau expõe o desenvolvimento da consciência moral como o que levou “naturalmente, seu espírito a perceber certas relações” (DD a, p. 88) que, até então, ignorava. De forma predominante sobre outros aspectos pertencentes à condição humana, tais como a liberdade, as paixões e as vontades, a consciência moral é a principal razão pela qual o homem abandona a condição de ser isolado, desprovido de tudo, ou seja, deixa de proceder de acordo com as leis da natureza e adota, pela assistência e juízo, a condição de um ser “industrioso”.⁶⁹ Assumindo feições humanas,⁷⁰ aos homens se torna possível convencionar pela vontade geral princípios morais e leis que ordenem a sociedade e, pelas instituições civis, possam garantir vantagens equivalentes ou superiores às proporcionadas pela providência natural.

Considerando aquilo em que teríamos tornado se tivéssemos sido abandonados a nós mesmos, devemos aprender a bendizer aquele cuja mão benfazeja, corrigindo nossas instituições e dando-lhes uma posição estável, preveniu as desordens que deveriam resultar delas e fez com que de nossa felicidade nascessem os meios que pareciam dever cumular nossa miséria (DD a, p. 48).

Quanto mais a razão suprime os apetites naturais descabidos, tais como: os impulsos, as paixões e os desejos, mais os homens, no estado de sociedade pela consciência, fortalecem o caráter social e, pelo juízo moral, estendem e exercitam sua liberdade na forma de princípio ético.⁷¹

⁶⁸ ROUSSEAU, *Discurso sobre a Desigualdade*, p. 98.

⁶⁹ ROUSSEAU, *Discurso sobre a Desigualdade*, p. 95.

⁷⁰ ROUSSEAU, *Discurso sobre a Desigualdade*, p. 97.

⁷¹ Na *Nova Heloísa*, Rousseau escreve: “Ao criar o homem, dotou-o de todas as faculdades necessárias para cumprir o que exigia dele e, quando lhe pedimos o poder de agir bem, não lhe pedimos nada que já não nos tenha dado. Deu-nos a razão para conhecer o bem, a consciência para amá-lo e a liberdade para escolhê-lo. É nestes dons sublimes que consiste a graça divina e, como todos os recebemos, somos responsáveis por eles. Sendo assim, a moralidade do homem é fruto de sua própria escolha e a consciência é definitivamente a qualidade que faz do homem um ser moral” (JH, p. 336).

A passagem do estado de natureza para o estado civil determina no homem uma mudança muito notável, substituindo na sua conduta o instinto pela justiça e dando às suas ações a moralidade que antes lhes faltava. É só então que, tomando a voz do dever o lugar do impulso físico, e o direito o lugar do apetite, o homem, até aí levando em consideração apenas sua pessoa, vê-se forçado a agir baseando-se em outros princípios e a consultar a razão antes de ouvir suas inclinações (CS a, p. 42).

Ao “sair de si” e introduzir a moralidade em suas ações, o homem pode pelas luzes e a felicidade das inteligências, tanto preservar sua independência quanto desenvolver o sentimento de preferência e a dependência social.⁷² Ao desejar o reconhecimento alheio o homem muda, pois altera suas inclinações naturais.⁷³ Pela moralidade, os princípios sociais conveniados e os sentimentos virtuosos, que caracterizam o homem como um “ser naturalmente bom, amante da justiça e da ordem” (EP b, p. 130) tendem a predominar sobre as necessidades artificiais e os vícios.

Sobre a bondade como princípio de toda a moral, na *Carta a Christophe de Beuamont* (CCB) escreve:

O princípio fundamental de toda moral, sobre o qual discorri em todos meus Escritos, e que desenvolvi nesse último com toda a clareza de que era capaz, é que o homem é um ser naturalmente bom, amante da justiça e da ordem; que não existe perversidade original no coração humano, e que os primeiros movimentos da natureza são sempre retos. Mostrei que a única paixão que nasce com o homem, a saber, o amor de si, é uma paixão indiferente em si mesma ao bem e ao mal; que ela não se torna boa ou má senão por acidente e segundo as circunstâncias nas quais se desenvolve. Mostrei que todos os vícios que se imputam ao coração humano não lhe são naturais; disse a maneira como eles nascem; segui, por assim dizer, sua genealogia, e mostrei como, pela alteração sucessiva de sua bondade original, os homens tornam-se, enfim, aquilo que são (CCB a, p. 21).

Conforme Rousseau, quanto mais o homem deseja a perfeição aos olhos dos outros, menos se encontra onde está. Pois toda liberdade e poder, quando atrelados à força e às opiniões, não passam “de escravidão, ilusão, prestígio”; quando o homem “se apega à opinião” alheia, fica também dependente “dos preconceitos daqueles que governam pelos preconceitos” (E, p. 66). Em uma sociedade assim governada, pela depravação e a desfiguração da consciência moral, há a distorção das noções morais de certo e errado, de modo que, quanto mais uma sociedade afasta o homem da própria natureza, ou seja, de si mesmo, mais o corrompe.

⁷² ROUSSEAU, *Discurso sobre a Desigualdade*, p. 115.

⁷³ ROUSSEAU, *Discurso sobre a Desigualdade*, p. 133.

Tanto no *Contrato Social* quanto no segundo *Discurso* Rousseau afirma que é pelas disposições de suas faculdades e sentimentos que o homem abandona sua condição primitiva. Conforme as desenvolve e enobrece, ou as deturpa e as perverte, pode alcançar “um nível ainda mais baixo do que a própria besta” (DD a, p. 65).⁷⁴

Embora nesse estado se prive de muitas vantagens que frui da natureza, ganha outras de igual monta: suas faculdades se exercem e se desenvolvem; suas idéias se alargam seus sentimentos se enobrecem; [...] se os abusos dessa nova condição não o degradassem a uma condição inferior àquela donde saiu, deveria sem cessar bendizer o instante feliz que dela o arrancou para sempre e que fez, de um animal estúpido e limitado, um ser inteligente e um homem (CS a, p. 42).

As relações sociais podem, negativamente, tanto induzir os homens a constituírem “no espírito a idéia de consideração” (DD a, p. 93), de exibição e de apreciação mútua ou comparação.⁷⁵ Ou seja, fazer com que as necessidades e os prazeres mudem de objeto ao introduzir a perturbação, a confusão e a corrupção social.⁷⁶ Acrescentar-lhes os desejos de “reputação”, de “reconhecimento social” e de “honorarias”, únicas capazes de levar os homens a direcionarem os interesses particulares, apenas pelas “idéias de mérito e de beleza, [as quais] produzem sentimentos de preferência” (DD a, p. 92). Quanto, em seu lugar, estabelecer positivamente relações morais ou “de deveres comuns” (DD a, p. 75), pelas quais os homens podem moderar a força e os desejos humanos, desenvolver suas capacidades e, através de uma convenção geral, formar “um corpo moral e coletivo” (CS a, p. 39).

O pacto enganoso dos ricos,⁷⁷ as capacidades adquiridas na vida social, a adoção de hábitos e costumes viciados, a perda da transparência da alma humana e

⁷⁴ Rousseau (DD a, p. 106): “pôr-se ao nível das bestas escravas do instinto” por querer, por vontade, renunciando o “mais precioso de todos os seus dons” que é a liberdade, é ceder à decrepitude, à perversidade e todos os outros sentimentos, que podem fazê-lo um animal ainda pior do que outros animais bestiais.

⁷⁵ Manent (1986, p. 103): “o homem que se compara é sempre infeliz – haverá sempre alguém mais rico, e, se sou eu o mais rico, então não serei o mais belo ou o mais inteligente. [...] é sempre corrompido ou está a ponto de sê-lo, não só porque o desejo de tornar-se o primeiro o levará a cometer todas as velhacarias corriqueiras que a moral reprova, mas também porque as necessidades da concorrência o obrigarão a apresentar aos outros uma imagem de si que lhes agrada, a se envaidecer e a envaidecê-los; seu exterior nunca estará de acordo com seu interior, sua vida será uma mentira permanente”.

⁷⁶ ROUSSEAU, *Discurso sobre a Desigualdade*, p. 114.

⁷⁷ No segundo *Discurso*, Rousseau escreve: “Eis como puderam os homens insensivelmente adquirir certa idéia grosseira dos compromissos mútuos e da vantagem de respeitá-los, mas somente tanto quanto poderia exigir-lo o interesse presente e evidente” (DD a, p. 89-90).

a “ruptura entre o ser e o parecer” (DD a, p. 97),⁷⁸ aproximaram o homem dos mais tristes “erros” e originaram a “obra corrompida” da sociedade. Na qual o homem tende a aparecer totalmente falseado “em sua máscara” (E, p. 266).⁷⁹

No estado em que já se encontram as coisas, um homem abandonado a si mesmo, desde o nascimento, entre os demais, seria o mais desfigurado de todos. Os preconceitos, a autoridade, a necessidade, o exemplo, tôdas as instituições sociais em que nos achamos submersos abafariam nêle a natureza e nada poriam no lugar dela (E, p. 9).

Por isso, para estabelecer um organismo político que não se contraponha à natureza do homem é necessário antes conhecer o que o constitui, ou seja, distinguir “todas as transformações que a sucessão dos tempos e das coisas teve de produzir em sua constituição original” e “separar o que pertence à sua própria essência daquilo que as circunstâncias e seus progressos acrescentaram a seu estado primitivo ou nele mudaram” (DD a, p. 43). Somente em posse desse conhecimento, é possível instituir um pacto civil, assentado em princípios que não o coloquem em contradição, nem como homem, nem como cidadão.⁸⁰ Trata-se de um pacto social que estabeleça:

[...] entre os cidadãos uma tal igualdade, que eles se comprometem todos nas mesmas condições e devem todos gozar dos mesmos direitos. Iguamente, devido à natureza do pacto, todo ato de soberania, isto é, todo o ato autêntico da vontade geral, obriga ou favorece igualmente todos os cidadãos (CS a, p. 56).

Somente a virtude moral pela faculdade da razão dota o homem social de um caráter que o torna merecedor da satisfação e da liberdade civil.⁸¹ Para alcançá-la, precisa obter a tranqüilidade das paixões, ou seja, fazer com que seus impulsos e

⁷⁸ Starobinski, (1991, p. 14) comenta: “A ruptura entre o ser e o parecer engendra outros conflitos, como uma série de ecos amplificados: ruptura entre o bem e o mal (entre os bons e os maus); ruptura entre a natureza e a sociedade, entre o homem e seus deuses, entre o homem e ele mesmo. Enfim, a história inteira se divide em um antes e um depois: anteriormente havia pátrias e cidadãos; agora não há mais”.

⁷⁹ Para Garcia (1999, p. 125-6), nesse caso é impossível: “a coincidência entre ser e parecer. A circulação permanente entre os indivíduos exige a utilização das máscaras adequadas. Esse tema, importante em toda a obra de Rousseau, é retomado [...] como [...] crítica política [...] aos comportamentos daqueles que confundem a política e a *politiquerie*. Crítica aos que separam os princípios e as máximas enunciados e as ações que a eles *devem* corresponder”.

⁸⁰ Conhecimento que para Rousseau não pode ser encontrada de maneira suficiente nos livros “escritos pelos homens”, pois somente pode ser obtida hipoteticamente, ou seja, vir das “primeiras e mais simples operações da alma”

⁸¹ Groethyusen (1985, p. 65) observa: “Virtude e benevolência são palavras que todos os homens, segundo ele, entendem. Uma boa ação é uma boa ação para todo o mundo. Com tal que os homens se põem escutar a voz de sua consciência, encontram em si mesmos iguais sentimentos, iguais apreciações” [tradução minha].

apetites naturais sejam “contidos pela consciência” (E, p. 325)⁸² e, ao ceder “menos às opiniões”, comparar-se “menos aos outros” (E, p. 237). Pois apenas o exercício da liberdade segundo a consciência moral, possibilita ao homem estabelecer a mesma “bondade que convinha ao estado puro de natureza, a este tipo de sociedade” (DD a, p. 93) e tornar-se, ao obter um caráter socialmente virtuoso/irrepreensível, verdadeiramente, senhor de si.

Que é então um homem virtuoso? É aquele que sabe dominar suas afeições, [...] segue sua razão, sua consciência, faz seu dever, mantém-se dentro da ordem e nada o pode afastar dela. Até aqui não eras livre senão aparentemente; não tinhas senão a liberdade precária [...]. Sê agora livre efetivamente; aprende a te tornares teu próprio senhor; manda em teu coração (E, p. 536).

Por serem, as “fraquezas do homem” compreendidas como resultado do fortalecimento das paixões e da vulnerabilidade do homem às vontades e às opiniões alheias, é que na obra do *Emílio* e na *Carta a Christophe de Beuamont* Rousseau considera necessária a justaposição e a contenção pela consciência moral dos sentimentos, paixões naturais e das opiniões sociais.

À medida que os homens desenvolvem a consciência e a moralidade, os sentimentos naturais, como o da simplicidade e a “justeza de nosso espírito” - entre outras virtudes naturais - deixam de subsistir no seu coração.⁸³ Ao se desnaturar os homens tanto ativam a capacidade humana de ouvir a *voz da consciência*⁸⁴ quanto, por conseguinte, encobrem sua natureza. Por isso, apenas a substituição da virtude e dos princípios naturais pelas virtudes sociais e princípios morais - da equidade e da liberdade civil -, preservam a justiça e outros bens do interesse comum na sociedade e impedem que as paixões e os interesses particulares ocupem o lugar de leis. Os homens, somente ao se submeterem pelas convenções aos mesmos princípios morais e condições que desejam impor aos seus semelhantes, fazem

⁸² Silva (2007, p. 55) escreve: “O primeiro passo do homem se dá com o surgimento dos ‘primeiros movimentos do coração’; o segundo, com a entrada na ordem moral. Não há propriamente moral antes desses movimentos. [...]. [...], a consciência, instinto divino, é inata, mas permanece muda, tanto que o ser humano é sem luzes e sem movimentos do coração. Assim, Bondade e Justiça não são palavras vazias fabricadas pelos homens, mas experiências bastante primitivas às quais o progresso da razão propicia dar um nome. A moral não chega até nós como uma lei estranha, ela nos é íntima. É o ‘progresso ordenado de nossas afecções primitivas’ que faz surgir, no tempo certo, a consciência reflexiva e as noções”.

⁸³ ROUSSEAU, *Emílio*, p. 164.

⁸⁴ Na segunda parte do *Discurso sobre a Desigualdade* (DD a, p. 88-89) Rousseau escreve que as “novas luzes” da razão resultantes do desenvolvimento do homem, “aumentaram sua superioridade” perante outros animais a partir da tomada da “consciência dela”.

valer a máxima: “faze teu bem com o menor mal possível para outrem”.⁸⁵ Enquanto a “indolência do estado primitivo” vigorava a domesticação do ser humano não foi permitida; no entanto, bastou “a petulante atividade do amor-próprio”⁸⁶ vigorar, que as leis se fizeram necessárias para contê-la.

Os homens se habituaram a reunir-se [...]. Cada qual começou a olhar os outros e a desejar ser ele próprio olhado, passando assim a estima pública a ter um preço. Aquele que [...] passou a ser o mais considerado, [...] esse o primeiro passo tanto para a desigualdade quanto para o vício; dessas primeiras preferências nasceram, de um lado, a vaidade e o desprezo, e, de outro, a vergonha e a inveja (DD a, p. 92).

Nesse sentido é que Rousseau expõe no segundo *Discurso* os sentimentos e hábitos artificiais como os que mais contribuem para o velamento dos traços originais do homem, para o desenvolvimento da consciência moral, a substituição do desejo natural de bondade e de justiça por virtudes sociais e a elevação das diferenças sociais.⁸⁷ Características as quais são compreendidas como provenientes da depravação do espírito pelo enfraquecimento da alma humana, do aumento da desigualdade moral ou política e do exercício de uma “liberdade imperfeita”. Como escreve no *Emílio*: assim como as “crianças gozam de uma liberdade imperfeita, tal o homem na sociedade. Não prescindindo os outros nos tornamos fracos. Éramos para ser homens, as leis e a sociedade nos atiram de volta na infância” (E, p. 68).

Como aponta a *nota i* referente ao *Discurso sobre a Desigualdade*, ao instituir na ordem civil as desigualdades morais e políticas⁸⁸ o homem social abriu, pelas necessidades e “misérias” artificiais, “novas portas à dor e à morte”.⁸⁹ Aproximados “desse modo e forçados a viverem juntos”, ao contrário do que faziam “aqueles que erravam livremente nas florestas da terra firme” (DD a, p. 91), é possível aos homens, ao se comprometerem entre si moralmente, ampliar a força das leis que podem inibir os abusos nas instituições sociais constituídas.

Ao analisar as causas que induziram os homens a se condicionarem às opiniões, hábitos e costumes sociais, ou seja, a elevarem suas fraquezas artificiais e

⁸⁵ ROUSSEAU, *Discurso sobre a Desigualdade*, p. 79.

⁸⁶ ROUSSEAU, *Discurso sobre a Desigualdade*, p. 93.

⁸⁷ No *Emílio* (E, p. 245) escreve: “Enquanto sua sensibilidade permanece limitada a seu indivíduo, não há nada moral em suas ações; é só quando ela começa a estender-se para fora dêle que êle adquire sentimentos, primeiramente, e em seguida noções do bem e do mal que o fazem verdadeiramente homem e parte integrante de sua espécie”.

⁸⁸ No *Discurso sobre a Desigualdade* Rousseau (DD a, p. 51) escreve: “concebo, na espécie humana, dois tipos de desigualdade”.

⁸⁹ ROUSSEAU, *Discurso sobre a Desigualdade*, p. 129, nota i.

se tornarem cada vez mais dependentes, mesquinhos e covardes em contrapartida às que os permitiu desenvolverem e fortalecerem as disposições artificiais, o caráter social e o amor pela ordem, Rousseau escreve: “as mesmas causas que corromperam os povos, servem algumas vezes para prevenir uma corrupção ainda maior” (PN f, p. 301). Como “não se pode estabelecer qualquer relação verdadeira entre coisas de natureza diversa” (CS a, p. 34), as associações públicas e a liberdade civil só são mensuráveis como pertencentes ao estado de sociedade. Igualmente à apenas este estado, nos dois primeiros *Discursos* e no *Emílio*, Rousseau relaciona idéias relativas à corrupção social e ao pacto injusto em argumentos referentes à influência dos desejos e apetites artificiais, da corrupção e da dependência social:⁹⁰ “A dependência das coisas não tem moralidade, não é nociva à liberdade e não traz vícios, a dos homens é desordenada e engendra todos os vícios” (E, p. 68).

No *Contrato Social* Rousseau considera que o homem civil só se torna livre e forte à medida que se torna consciente de suas ações e necessidades; à medida que estabelece e se responsabiliza pela substituição de sua vontade primitiva por uma vontade moral. Eis como, ao contrapor-se à corrupção moral e social, nessa obra o autor se propõe apresentar medidas para uma sociedade, cujos princípios permitam que o homem substitua a liberdade natural pela liberdade civil. Trata-se dos princípios do *Direito Civil*, cujo propósito é apresentar as condições da liberdade civil através de um pacto ou de um ato de associação pública, o qual, diferente do pacto dos ricos,⁹¹ concilie a lei com a liberdade, produza uma “autoridade pública” e uma força assentada nas “deliberações de cada cidadão, membro do corpo político. Seu objetivo deve ser superar não apenas as agregações, que no estado de natureza são descritas como “tirânicas ou vãs”, mas também, estabelecer um *ato de associação* legítimo, que compreenda “um compromisso recíproco entre o público e os particulares”, pelo qual cada um dos contratantes “se compromete numa dupla

⁹⁰ “Todos correram ao encontro de seus grilhões, crendo assegurar as liberdades, pois, com muita razão reconhecendo as vantagens de um estabelecimento político, não contavam com a suficiente experiência para prever-lhe os perigos: os mais capazes de presentir os abusos eram precisamente aqueles que contavam aproveitar-se deles, e até os prudentes compreenderam a necessidade de resolverem-se a sacrificar parte de sua liberdade para conservar a do outro, como um ferido manda cortar um braço para salvar o resto do corpo. Tal foi ou deveu ser a origem da sociedade e das leis, que deram novos entraves ao fraco e novas forças ao rico, destruíram irremediavelmente a liberdade natural, fixaram para sempre a lei da propriedade e da desigualdade, fizeram de uma usurpação sagaz um direito irrevogável” (DD a, p. 100).

⁹¹ ROUSSEAU, *Discurso sobre a Desigualdade*, p. 99.

relação: como membro do soberano em relação aos particulares, e como membro do Estado em relação ao soberano” (CS a, p. 40).

Nesse pacto, apresentado por Rousseau no *Contrato Social* a submissão dos interesses e vontades particulares deve ser total à vontade geral, pois somente esta pode impedir que a sociedade se torne onerosa para o gênero humano, ou seja, somente ao estabelecer pela razão e a consciência moral juízos e convenções gerais, o homem adquire virtudes sociais e constitui, em prol do bem comum, um contrato social legítimo. O qual é o objeto de estudo do próximo ítem desse trabalho investigatório.

Sociabilidade & contrato social

Rousseau, no *Contrato Social*, dedica-se a examinar questões importantes, contudo mal esclarecidas a respeito da ordenação da sociedade civil.⁹² Apresenta raciocínios e “conjeturas, antes com intenção de esclarecer e de reduzir a questão ao seu verdadeiro estado do que na esperança de resolvê-la” (DD a, p. 44); pretende “unicamente, lançar um golpe de vista sobre o gênero humano posto na nova ordem das coisas” (DD a, p. 97). Para isso assinala o contrato social como uma “medida política”, pela qual é possível cada homem, como “pessoa moral”,⁹³ superar sua incapacidade original “de amar sinceramente as leis e a justiça” (CS a, p. 150) e estabelecer moralmente, por um ato de associação livre, os “verdadeiros princípios do direito político” (CS a, p. 151).

No pacto social, ao unir “sua pessoa e todo o seu poder” à vontade geral, o homem se torna uma *parte indivisível do todo*, ganha uma identidade e adquire a liberdade civil. Pelo caráter de unidade da associação de todos entre si, do *eu comum*, do qual se torna partícipe, surge o “eu moral e coletivo”, que dá origem ao “corpo político”. O qual exige a abdicação do “eu particular”, ou seja, a troca da “identidade pessoal” - natural - por outra, social (cf. CS a, p. 39).

⁹² ROUSSEAU, *Discurso sobre a Desigualdade*, p. 48.

⁹³ Pela noção de *pessoa moral*, Rousseau distingue cada indivíduo não mais como um simples homem, que pode ter “uma vontade particular, contrária ou diversa da vontade geral”, mas, como um *ente de razão*, um *cidadão* (cf. CS a, p. 41).

Essa pessoa pública, que se forma desse modo, pela união de todas as outras, [toma] o nome [...] de *corpo político* [...]. Quanto aos associados, recebem eles, coletivamente, o nome de povo e se chamam, em particular, *cidadãos*, enquanto partícipes da autoridade soberana, e *súditos* enquanto submetidos às leis do Estado. Esses termos, no entanto confundem-se frequentemente e são usados indistintamente; basta saber distingui-los quando são empregados com inteira precisão (CS a, p. 39-40).

No *Emílio* a formação do corpo político, dá-se a partir da idéia de que o homem natural - unidade numérica que não tem relação senão consigo mesmo - dá lugar, no estado de sociedade ao homem civil - unidade fracionária, cujo denominador está em relação com o todo.⁹⁴ No *Contrato Social*, essa união na qual:

‘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’. [...] Essa pessoa pública, que se forma, desse modo, pela união de todas as outras, tomava antigamente o nome de cidade e, hoje, o de república ou de corpo político, o qual é chamado por seus membros de Estado (CS a, p. 39).

O corpo político e suas instituições não são eternos, por isso, é preciso dotá-los de um caráter que os tornem duradouros. Para isso, não se deve tentar “o impossível, nem orgulhar-se de dar à obra dos homens uma solidez que as coisas humanas não possuem” (CS a, p. 108). Apenas requer que seja evitada a estima pelo lucro, para que esta não “impere” ou que sua preferência seja maior do que, pela liberdade ou, que a miséria, seja mais temida do que a escravidão (cf. CS a, p. 115). São direitos e deveres do homem “agir em concerto⁹⁵ e atender ao fim para o qual” o corpo político “é instituído” (CS a, p. 84). Cuidando-o, como a si mesmo, não há “pobreza, nem tarefas ou respeito humano que o livre disso, se assim não for derramará lágrimas amargas por não fazê-lo. Se não cumpre isso, não é digno” (E, p. 25), nem ao menos de viver com seus semelhantes.

A ordem civil demandada decorre do fato de que, não podendo contar com a providência natural, cabe aos homens, no desejo de obter o bem comum e garantir sua conservação, instituir um pacto social e convencionar leis civis, capazes de assegurarem a lei, a liberdade e a igualdade política, as quais elas se destinam.

⁹⁴ Em passagem encontrada no *Emílio* Rousseau escreve: “O homem natural é unidade, o homem civil é fração. As boas instituições desnaturalizam. Ser cidadão é dignar-se, é entrega para o todo” (E, p. 13).

⁹⁵ Fortes (1989, p. 14): “O objetivo central desta ‘Paidéia’ feita, também no plano individual, através de jogos e espetáculos públicos, é o de formar ‘cidadãos’ autônomos identificados com o todo político de que fazem parte no sentido de que colocam as leis de que eles mesmos são os autores acima dos interesses que possuem enquanto indivíduos naturais”.

Rousseau compreende que o homem, quando age contrário ao que foi estipulado pelas leis e “rompe a unidade social”, tornando-a “sem valor”, ele se põe “em contradição consigo mesmo” (CS a, p. 147). Somente “quando todo o povo estatui algo para todo o povo [...]; a matéria sobre a qual se estatui é geral como a vontade que a estatui. A esse ato dou o nome de lei” (CS a, p. 60). Somente ao “substituir sua vontade particular, que faz parte da lei do homem, pelas vontades gerais” (E, p. 69) e dar a elas designação e abrangência de lei civil, supera a perversidade e os vícios sociais.⁹⁶ Pelo compromisso assumido como membro do corpo político - de fazer valer o bem comum e dar um bom ordenamento da sociedade – possibilita, então, a conservação social de todo o gênero humano.

‘Encontrar uma forma de associação que defenda e proteja a pessoa e os bens de cada associado com toda a força comum, e pela qual cada um, unindo-se a todos, só obedece, contudo a si mesmo, permanecendo assim tão livre quanto antes’. Esse, o problema fundamental cuja solução o contrato social oferece. As cláusulas desse contrato são de tal modo determinadas pela natureza do ato, que a menor modificação as tornaria vã e de nenhum efeito; embora talvez jamais enunciadas de maneira formal, são as mesmas em toda parte, e tacitamente mantidas e reconhecidas em todos os lugares, até quando, violando-se o pacto social, cada um volta a seus primeiros direitos e retoma sua liberdade natural, perdendo a liberdade convencional pela qual renunciara àquela (CS a, p. 38).

Enquanto o homem for forçado a entregar sua liberdade para alguém mais forte e permanecer o *estado de guerra*, não há direitos, apenas concessões. Somente quando o homem obedece livremente à lei instituída pelo contrato social e conserva suas qualidades de ser humano, adquire direitos, pois, estes só existem quando sua liberdade natural é voluntariamente alienada. Ou seja, não é vendida, nem tomada. Em todo estado ou ordem social, no qual mais forte impõe o jugo sobre o mais fraco, as relações ou laços sociais, fundamentados na opressão e escravidão, só se mantêm enquanto quem subjuga - por estar em situação de vantagem - impede que o escravizado reverta esta situação a seu favor.⁹⁷

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 a sua vergonha, abusando das faculdades que o dignificam (DD a, p. 98).

⁹⁶ Em vista disso, no livro I do *Emílio* (1968, p. 15), Rousseau considera necessária uma inteira “formação” para que, chamado à “vida humana”, o homem possa “desempenhar” bem seu papel social ou possa vir a ser tudo o que se espera dele: um ser robusto em espírito, independente e responsável quanto ao bem-estar social.

⁹⁷ ROUSSEAU, *Contrato Social*, p. 31.

Somente ao estabelecer o contrato, pela vontade geral, os homens podem inibir o estado de guerra e tornarem-se verdadeiramente livres, pois, pela obediência às leis “cada um necessariamente se submete às condições que impõe aos outros: admirável acordo entre interesses e a justiça, que dá às deliberações comuns um caráter de equidade” (CS a, p. 56).⁹⁸ Como partes distintas, os homens, ao aceitarem voluntariamente se submeter igualmente à lei civil, não apenas constituem o “interesse próprio do ser coletivo, pelo contrato”, como também prescrevem “o que todos devem fazer, ao passo que ninguém tem o direito de exigir que outrem aquilo que ele mesmo não faz” (CS a, p. 117).

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 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 fortes e duradouras, e mais sólidas 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 (CS a, p. 63).

Somente pelo contrato social, os homens podem elevar o bem-estar comum e amenizar os abusos, de tal modo, que a preservação da própria espécie represente, igualmente, a conservação social de cada indivíduo. Pela vontade geral, fundamento do contrato social, os homens protegem suas capacidades ao restringir as forças individuais. Diferente das agregações que resultam dos pactos absurdos, como o pacto dos ricos, as associações públicas na ordem civil precisam ser constituídas, sem a interferência de qualquer interesse privado ou desejo de vantagem particular.

Uma vez admitidas tais distinções, [...] é falso que no contrato social haja por parte dos particulares qualquer verdadeira renúncia; que sua situação, por efeito desse contrato, se torna realmente preferível à que antes dele existia; em vez de uma alienação, não fizeram senão uma troca vantajosa de um modo de vida incerto e precário por outro melhor e mais seguro, da independência natural pela liberdade, do poder de prejudicar a outrem pela

⁹⁸ Poder-se-ia, [...] acrescentar à aquisição do estado civil a liberdade moral, única a tornar o homem verdadeiramente senhor de si mesmo, porque o impulso do puro apetite é escravidão, e a obediência à lei que se estatui a si mesmo é liberdade (CS a, p. 43).

segurança própria, e de sua força, que outras podiam dominar, por um direito que a união social toma invencível. A própria vida, que devotaram ao Estado, é por este continuamente protegida e, quando se expõem para defendê-lo, que fazem, senão retribuir-lhe o que pode dele receber? Que fazem que não fariam, mais freqüentemente e com maior perigo, no estado de natureza, quando, dando-se combates inevitáveis, defendiam, com perigo da própria vida, aquilo que lhes serve para conservá-la? É verdade que todos têm de combater, quando necessário, pela pátria, mas também ninguém terá jamais de combater por si mesmo (CS a, p. 57)?

No Livro II do *Contrato Social*, Rousseau desenvolve a idéia sobre a vontade geral, associada à da moralidade. Compreende-a como fundamento da liberdade e da equidade civil; como a única capaz de impedir que os laços sociais se tornem uma relação de comércio, ou simplesmente, fruto do desejo dos homens de compensar o “remorso” que sentem pelos “males já dispensados” (DD a, p. 75) entre si.⁹⁹ Por não terem forças suficientes para constituírem instituições sociais ou uma ordem civil, os interesses particulares precisam ser substituídos, através da moralidade, pela vontade geral. Somente assim, pode-se realmente dar “existência e vida ao corpo político. [...] e lhe dar, pela legislação, movimento e vontade” (CS a, p. 59).

Uma vez bem estabelecido [...], o direito e o fato confundir-se-iam de tal modo que não se saberia mais o que é lei e o que não é, e o corpo político, assim desnaturado, cairia logo nas garras da violência contra a qual fora instituído (CS a, p. 116-117).

O contrato social deve se assentar na vontade geral e não no querer da maioria, pois deste só vêm os mais “longos debates, as dissensões” e o tumulto, que “prenunciam o crescimento, a ascendência dos interesses particulares e o declínio do Estado” (CS a, p. 125). Somente quando os homens superam a divergência existente entre suas opiniões, se aproximam “da unanimidade”.¹⁰⁰ É a abdicação dos interesses particulares o que torna possível a superação da aparente civilidade, instituída pelo pretense *direito do mais forte*. Do contrário, “as pequenas sociedades” continuam a “prevalecerem sobre a grande” e eliminam a possibilidade do interesse comum ou da “unanimidade reinar” (CS a, p. 124).

⁹⁹ ROUSSEAU, *Emílio*, p. 324.

¹⁰⁰ “Quanto mais reinar o acordo nas assembléias, isto é, quanto mais se aproximarem as opiniões da unanimidade, tanto mais dominante também será a vontade geral” (CS a, p. 125).

O pacto social por ser a “associação civil mais voluntária desse mundo” (CS a, p. 126), visa uma condição de equidade e liberdade no estado social¹⁰¹ que só pode ser obtida através da instituição dos direitos civis. No entanto, é preciso que esses direitos se assemelhem mais ao *direito do primeiro ocupante*¹⁰² - presente nas sociedades recém-começadas -, do que ao estabelecido pelo pretense *direito do mais forte* - que é o direito de conquista pelo uso da força¹⁰³ -, pois este último, tanto no segundo *Discurso* quanto no *Contrato Social*, pela sua forma de limitar ou ampliar o acesso de alguns homens a bens,¹⁰⁴ contraria a ordem civil, a vontade geral e a noção de liberdade civil.¹⁰⁵ Seus direitos e suas leis devem resultar da vontade geral e da alienação total ao contrato. Por isso, Rousseau, ao projetar princípios no contrato social, confere a eles, justiça e equidade morais para que se tornem direitos civis irrevogáveis, ou seja, não venham a enfraquecer ou “desaparecer na discussão de qualquer negócio particular, pela falta de um interesse comum que una e identifique” (CS a, p. 56) a vontade dos homens.

Somente pelo “bom senso, a justiça e a integridade”, o Estado torna-se forte o suficiente para evitar que os homens se dêem múltiplos direitos ou, “arroguem-se o poder, as honrarias e a fortuna, que fazem do contrato do povo apenas um ato particular” (CS a, p. 130). Ao criticar tal degradação do corpo político pelos abusos nas instituições, Rousseau defende que os cargos públicos sejam criados e distribuídos em conformidade com os *talentos próprios* de cada cidadão.

Dado que o poder, mediante pactos absurdos, pode dar aos interesses pessoais falseados a forma de interesses comuns, Rousseau ajuíza sobre as leis e defende que sua constituição precisa ser precedida pela convenção, agregação e alienação das forças e interesses dos homens, pois somente assim é possível estabelecer e dar, pelo contrato social, legitimidade¹⁰⁶ aos direitos e deveres civis.¹⁰⁷

¹⁰¹ Rousseau, (CS a, p. 42) no *Contrato Social* escreve: “Essa condição constitui o artifício e o jogo de toda a máquina política, e é a única a legitimar os compromissos civis, os quais, sem isso, se tornariam absurdos, tirânicos e sujeitos aos maiores abusos”.

¹⁰² Rousseau (CS a, p. 44) no capítulo IX do Livro I do *Contrato Social*, escreve sobre o *direito do primeiro ocupante*: “primeiro, que esse terreno não esteja ainda habitado por ninguém; segundo, que dele só se ocupe a porção de que se tem necessidade para subsistir e terceiro que dele se tome posse não por uma cerimônia vã, mas pelo trabalho e pela cultura, únicos sinais de propriedade que devem ser respeitados pelos outros, na ausência de títulos jurídicos”.

¹⁰³ Rousseau, no capítulo III do Livro I do *Contrato Social*, escreve: “Daí o direito do mais forte - direito tomado aparentemente com ironia e, na realidade, estabelecido como princípio. [...]. Ceder à força é um ato de necessidade, não de vontade; quanto muito, um ato de prudência” (CS a, p. 31).

¹⁰⁴ ROUSSEAU, *Discurso sobre a Desigualdade*, p. 75.

¹⁰⁵ ROUSSEAU, *Contrato Social*, p. 40.

¹⁰⁶ ROUSSEAU, *Contrato Social*, p. 140.

Apenas desse modo, as conquistas comuns, podem compensar as renúncias particulares.¹⁰⁸ Do contrário, cria-se toda forma de pacto que não pode ter caráter de lei, nem representar “um ato de soberania, pois é ilegítimo” (CS a, p. 117), já que só aumenta, entre os homens, as desigualdades, “as artes, os ofícios, a intriga, a fortuna e a escravidão” (CS a, p. 132).

A primeira e a mais importante conseqüência decorrente dos princípios até aqui estabelecidos é que só a vontade geral pode dirigir as forças do Estado de acordo com a finalidade de sua instituição, que é o bem comum. O que existe de comum nesses diferentes interesses forma o liame social e, se não houvesse um ponto em que todos os interesses concordassem, nenhuma sociedade poderia existir (CS a, p. 49).

Ao censurar o caráter de direito positivo que os homens atribuíram à força, Rousseau admite que sua instituição na sociedade substituiu a liberdade e a igualdade natural pelo aviltamento e a escravidão e não por princípios morais. Através de sua crítica, desaprova, de modo geral, toda forma de “direito” que “só conhece limites nas forças do indivíduo” (CS a, p. 42), “que perece quando cessa a força” (CS a, p. 32). Toda imposição da obediência pela obrigação, através *direito do mais forte*, só remete os homens ao último grau de um estado de guerra, a uma condição de extrema desigualdade de fortunas, de divisão real, de desconfiança, de ódio de oposição de interesses, de desordem, de revoluções e de despotismo em que os povos não têm leis, apenas tiranos. Tal seria:

[...] o último grau de 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 seu senhor, nem o senhor outra regra além de suas paixões, as noções de bem e os princípios de justiça desfalecem novamente; então tudo se governa unicamente pela lei do mais forte, diverso daquele pelo qual conseguindo um novo estado de natureza em sua pureza, e o outro, fruto de um excesso de corrupção. Aliás, há tão pequena diferença entre esses dois estados (DD a, p. 113).

De modo diferente, o contrato social, não é capaz apenas de regulamentar a desigualdade social, como também amenizar os “males e enfermidades” da ordem

¹⁰⁷ Espíndola (2006, p. 155) escreve sobre os *fundamentos do poder político legítimo*: “Para incorporar o caráter de legitimidade e sedimentar definitivamente os esteios do direito um contrato deve atender aos interesses de todas as partes contratantes, considerando seus valiosos bens naturais. Um indivíduo pode claramente, ver-se forçado a entregar-se nas mãos de um semelhante em função, digamos, de considerar ameaçada sua integridade e sua subsistência existindo, neste caso, uma razoável motivação e uma expectativa de ganho”.

¹⁰⁸ ROUSSEAU, *Contrato Social*, p. 39.

civil.¹⁰⁹ As leis, no entanto, só quando bem constituídas impedem que os costumes e os hábitos se tornem vícios funestos, pois, do contrário, junto a “outros tantos passos para a perfeição do indivíduo, favorecem a decrepitude da espécie” (CS a, p. 93). Como escreve Rousseau, apenas onde “o direito e a liberdade são tudo, os inconvenientes nada são” (CS a, p. 115).

Assim, ao exercerem sua liberdade civil e contratarem livremente entre si, cada indivíduo, só “perde de um lado o que se pode ganhar de outro” (CS a, p. 87), pois quem deseja “os fins” deve desejar também “os meios”, mesmo que tais meios sejam “inseparáveis de alguns riscos e até, de algumas perdas” (CS a, p. 57-58). A alienação no sentido de dar-se e não de vender-se é¹¹⁰ uma condição à qual os homens devem aceitar, não apenas em vista de maior comodidade, mas por ser a garantia de sua conservação no estado social. Representa, também, a “possibilidade” dos homens obterem, dentro do estado de sociedade, vantagens “similares” as do estado de natureza.¹¹¹

[Alienando-se] todo homem pode dispor plenamente do que lhe foi deixado, por essas convenções [...], de sorte que [...] jamais tem o direito de onerar [...] a outro, porque, então, tornando-se particular a questão, seu poder não é mais competente (CS a, p. 57).

Ao ceder voluntariamente ao contrato, segundo Rousseau, cada membro do corpo social de forma deliberada dá-se a ele desde o “momento de sua formação, tal como se encontra naquele instante; ele e todas as suas forças, das quais fazem parte os bens que possui” (CS a, p. 43).¹¹² Como salienta Rousseau no *Capítulo IV*

¹⁰⁹ Rousseau refere-se no *Discurso sobre a Desigualdade* (DD a, p. 60,61) às *enfermidades* e aos *males*, no estado original como naturais, já no estado de sociedade, como obra humana. Na obra do *Contrato Social* (CS a, p. 57), a noção de *inconveniente* também se estende à série de males e vícios e problemas criados ou enfrentados, pelos homens na sociedade.

¹¹⁰ Em uma passagem no capítulo VI *Do Pacto Social*, no livro I do *Contrato Social*, Rousseau (CS a, p. 38) define sobre a alienação: “Essas cláusulas, quando bem compreendidas, reduzem-se todas, a uma só: a alienação total de cada associado, com todos os seus direitos à comunidade toda, porque, em primeiro lugar cada um dando-se completamente, a condição é igual para todos, e, sendo a condição igual para todos, ninguém se interessa por torná-la onerosa para os demais”.

¹¹¹ Similares, pois Rousseau não acredita que os homens possam alcançar condição igual a natural - segundo a qual se bastavam a si mesmos e eram providos pela mesma -, tanto que procura levar os homens a refletirem sobre sua corrupção social, como amenizá-la.

¹¹² Para Fortes (1997, p. 108): “A genial solução teórica encontrada por Rousseau, [...], está justamente na noção de soberania da vontade geral. Ou seja, na alienação total de cada associado com todos os seus direitos a toda a comunidade, segundo enuncia lapidarmente a cláusula do pacto primitivo. [...]. Por outras palavras, achamo-nos aqui diante de um estado ideal da convivência entre os homens, que talvez nunca tenha existido e que talvez nunca venha a existir. A idealização aqui parece tão grande que acreditamos estar diante do próprio ‘povo dos deuses’, a que Rousseau se refere em outra ocasião. Mas todo o problema da coexistência entre indivíduos distintos está em que há necessariamente uma distância entre a instância do coletivo e a instância do individual. [...]: o que torna o espaço de convivência o lugar por excelência da substituição representativa. Por outras

do livro III do *Contrato Social*, o homem ao transformar o querer particular no desejo de bem estar geral pela alienação à vontade geral, confere aos princípios morais força, legitimidade e irrevogabilidade; caráter equivalente ao do direito natural, transformando-os em leis civis.

Não será bom que [...] o corpo do povo desvie sua atenção dos desígnios gerais para emprestá-la aos objetivos particulares. Nada mais perigoso que a influência dos interesses privados nos negócios públicos; o abuso da lei [...] é mal menor do que a corrupção [...], consequência infalível dos desígnios particulares. [...]. Um povo que jamais abusasse do governo, também não abusaria da independência; [...], não teria necessidade de ser governado (CS a, p. 90).

Rousseau observa que apenas pela submissão das vontades e dos interesses particulares à “Vontade Geral” os homens se tornam “cidadãos respeitados” (CS a, p. 132). Pois lhes possibilita, como corpo social, dispor pela força das leis - provenientes do contrato social – dos direitos civis, tais como de seus “bens e de sua liberdade” (CS a, p. 56). Quanto menos dependem dos préstimos de seus semelhantes e do produto de sua engenhosidade, menos precisam fazer “concessões” e dispensar trabalhos entre si. Continuam livres e independentes, sem “estar sujeito, [...] a toda a natureza e, sobretudo, aos seus semelhantes, [...] como escravo” (DD a, p. 97). Pelo contrato social, os homens inibem os vícios que, inerentes ao “nascimento do corpo político”, tendem “sem cessar destruí-lo, assim como a velhice e a morte destroem, por fim, o corpo do homem” (CS a, p. 105).

O corpo político, como o corpo do homem, começa a morrer desde o nascimento e traz em si mesmo as causas de sua destruição. [...]. A constituição do homem é obra da natureza, a do Estado, obra de arte. Não depende dos homens prolongar a própria vida, mas depende deles prolongar a do Estado pelo tempo que for possível, dando-lhe a melhor constituição que possa ter (CS a, p. 108).

O contrato social exposto por Rousseau, cujo objetivo é propor uma sociedade civil muito próxima do ideal de perfeição, aponta o bom desempenho dos deveres, a submissão às leis, a justeza de espírito, a ponderação, a integridade e incorruptibilidade, como condições para que os homens possam resguardar sua liberdade, se afastarem da decrepitude e se aproximarem pela moralidade, da

palavras: para viver em sociedade os indivíduos devem viver como se fossem suportes de outra realidade que os ultrapassa”.

virtude social. Determina que somente pela transformação/superação da existência humana limitada e imediata e o alcance de um estado moral, independente e livre, “cada cidadão” poderá obter a satisfação de suas necessidades essenciais - à natureza humana – e gozar de uma vida social. De modo “que todos os cidadãos reunidos”, possam gozar “o que pode cada um em separado” (CS a, p. 120). Pelo conjunto de medidas estipuladas, Rousseau, visa definir o que é preciso para que o Estado possa ser bem governado politicamente e tenha a necessidade de bem poucas leis (cf. CS a, p. 123) e os homens desenvolvam sentimentos de sociabilidade, como o amor pela pátria, o interesse comum e o apreço pelo que favorece a felicidade geral, ou seja, que sejam acima de tudo bons cidadãos, partícipes do contrato, verdadeiramente soberanos, de direito e de fato.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A investigação realizada sobre os temas *homem natural* ou natureza e *homem civil* ou sociabilidade na obra de Jean-Jacques Rousseau demandou, um exame das descrições e dos vínculos que autor estabelece entre esses assuntos em seus diferentes textos. Embora Rousseau não aborde, de modo sistemático, as relações entre esses dois temas, eles, não só estão presentes em todos os seus escritos, como também, são importantes para entender os elementos nos quais se assentam sua descrição filosófica da *natureza humana* assim como sua crítica política *ao homem civil*.

No que diz respeito ao conhecimento da *natureza humana*, Rousseau, considera a conjectura do estado de natureza, como método adequado para descrevê-la, isso porque ela permite suspender todos os preconceitos existentes, sobre a constituição original do homem. Trata-se, observa Rousseau de um conhecimento difícil e necessário, pois dele “dependem todos os outros” e a partir dele é possível distinguir os traços do homem natural/metafísico daqueles que resultam da ativação de suas qualidades constitutivas e das relações sociais por ele criadas. No essencial, para Rousseau, o homem natural se distingue pelas faculdades e sentimentos de benevolência, liberdade e perfectibilidade. Capacidades que só podem, em um sentido rigoroso da palavra, ser postas em movimento na vida em sociedade e à medida que o ser humano *esclarece seu espírito* (cf. DD a, p. 90).

A fim de esclarecer a crítica de Rousseau, aos percursos da sociabilidade, a investigação evidenciou que, para o autor, as faculdades e sentimentos naturais tendem, para o bem ou para o mal, ao se desenvolver; que o estado social emerge como resultado do desenvolvimento das faculdades da perfectibilidade, da reflexão, da imaginação e da consciência; que a vida social significa tanto a ativação das paixões naturais assim como o estabelecimento de virtudes e vícios sociais; que a idéia de consideração no espírito dos homens fez surgir entre eles os primeiros deveres de civilidade, mas também os sentimentos de preferência e a moralidade; que os laços e instituições sociais, nas formas como foram estabelecidas,

mascararam e desfiguraram as qualidades do homem natural; que o pacto dos ricos exemplifica, do ponto de vista das instituições políticas, um convênio pelo qual o homem troca a liberdade natural pela escravidão e a opressão civil; que o contrato social apresenta as condições de um pacto no qual o homem ao renunciar à liberdade natural, ganha em troca, a liberdade civil; que o direito civil ao tornar-se a *regra comum entre os cidadãos*, coibiu a lei natural e ocupou o lugar da *comiseração natural*, que por perder quase toda sua força, “só reside ainda em algumas grandes almas cosmopolitas capazes de transpor as barreiras imaginárias que separam os povos” (DD a, p. 101).

Ou seja, Rousseau aborda a sociabilidade a partir de suas descrições do homem em sua condição original: solitário, livre, sensível, benevolente, amoral, junto de si mesmo, perfectível e dependente apenas da providência natural. Por sua vez o homem social, apresentado por Rousseau nos movimentos da ativação de seus sentimentos e faculdades tornou-se: escravo, dissimulado, desfigurado, distante de si, dependente da estima pública e dos laços artificiais da vida civil, mas também, um ser capaz de ativar suas paixões e faculdades naturais, de se comparar, de unir suas forças e talentos para superar os desafios da sobrevivência, capaz de moralidade e de adquirir a liberdade civil ao desempenhar seus deveres voluntariamente, como *bons cidadãos* (cf. CS a, p. 149).

A razão, a consciência e a moral lhe permitem suavizar os costumes, assim como amenizar os males e vícios da vida social.

Sob um ponto de vista da moral os homens podem estabelecer livremente um pacto no qual a submissão à *Vontade Geral* não seja, senão, obediência livre de “cada um perante todos e todos perante cada um” (CS a, p. 56) às leis voluntariamente conveniadas e assentidas pelos próprios pactuantes. Estabelecendo entre si uma igualdade, pela qual todos se comprometem nas mesmas condições e podem gozar dos mesmos direitos, desenvolver suas faculdades e se aperfeiçoam moralmente, sem ceder a hábitos que possam levá-los à escravidão e aos vícios sociais. O contrato social assegura a liberdade civil através da instituição do *corpo moral e político*, em que cada membro é imediatamente um cidadão, enquanto partícipe da autoridade soberana e um súdito, enquanto submetido às leis do estado.

A vida civil possibilita desenvolver e aprimorar no homem as disposições naturais e morais: do mesmo modo como a natureza é regida por suas próprias leis,

a vida civil e as capacidades adquiridas são determinadas pela moral. Assim como a moral civil induz os homens ao desenvolvimento de um amor pela pátria, o sentimento moral de benevolência, desperta e desenvolve o sentimento de amor pela humanidade.

Os cidadãos enquanto unidades fracionárias de um ser moral livremente estabelecido se comprometem com a sociedade pelo dever moral, por se sentirem livremente obrigados ao que convêm à comunidade (cf. CS a, p. 54). Tal compromisso que os liga “ao corpo social só são obrigatórios por serem mútuos, e tal é a sua natureza, que, ao cumprí-los, não se pode trabalhar por outrem sem também trabalhar para si mesmo” (CS a, p. 55). A moral, nesse sentido, pode ser compreendida como um sentimento útil na sociedade, na medida em que contribui para o aperfeiçoamento humano e representa a vontade geral. A qual, “para ser verdadeiramente geral, deve sê-lo tanto no objeto quanto na essência”, ou seja, deve partir de todos para aplicar-se a todos, sem tender à qualquer objetivo particular e determinado (cf. Cs a, p. 55). De modo que o homem, tanto como indivíduo quanto como cidadão, ao assumir um compromisso comum visando o bem público, se submete pela lei moral ao que ele mesmo estipulou. Unindo-se, livremente, podem compartilhar das mesmas intenções e necessidades e, serem guiados pelas mesmas leis. Leis, que preservam a vontade comum, de ser subjugada pela autoridade particular e os interesses individuais.

A legitimidade de uma sociedade política decorre, para Rousseau, da vontade geral que, diversa da vontade particular - sujeita ao erro; injusta -, por convenção, estabelece o pacto social, o qual dá origem ao corpo político. O contrato social constitui e representa a conservação do Estado e “tem como fim a conservação dos contratantes” (CS a, p.57). Não sendo mais do que uma pessoa moral, membro do Estado, cada cidadão recebe um poder que, dirigido pela vontade geral, lhe permite dispor da igualdade e da liberdade civil e mover-se da maneira mais conveniente a todos, ou seja, dispor do que é de interesse comum, público (cf. CS a, p. 54). Em algumas de suas obras, em especial no *Contrato Social*, Rousseau exalta o Estado civil como um corpo moral e político que pode tudo, ao qual, todos devem estar livremente submetidos.

Pela vontade geral, cada um, ao alienar totalmente seu poder e tudo o que convêm ao interesse da comunidade, dá origem às leis e aos direitos que obrigam e favorecem todos os cidadãos, sem distinguí-los entre si (cf. CS a, p. 57). Essa

convenção remonta ao princípio de que a sociedade, igualmente estabelecida entre o corpo com cada um de seus membros, é considerada “legítima por ter como base o contrato social, equitativa por ser comum a todos, útil por não poder ter outro objetivo que não o bem geral e sólida por ter como garantia a força pública” (CS a, p. 56).

A moralidade é decisiva para Rousseau para a constituição do contrato social e das instituições públicas, porque a partir dela é possível estabelecer convenções e leis civis. Como atos da vontade geral e condições da associação civil, elas tornam possível, ao “unir os direitos aos deveres; conduzir a justiça a seu objetivo” (CS a, p. 60) e, regulamentar as condições da sociedade civil. Representam, portanto, a possibilidade de cada indivíduo: discernir as vantagens que podem tirar das boas leis; reconhecer e obedecer com liberdade ao *jugo da felicidade pública* (cf. CS a, p. 61); compreender “as sãs máximas da política e, [ao] seguirem as regras fundamentais da razão de Estado”, tornar o espírito social – que deve ser a obra da instituição – o que preside a própria instituição, tornando-se - os homens -, pelo desenvolvimento de suas faculdades e os progresses do seu espírito, antes das leis, o que deveriam tornar-se depois delas (cf. CS a, p. 64-65).

BIBLIOGRAFIA

Do Autor:

ROUSSEAU. J.-J. **Carta a Christophe de Beaumont**. Tradução: José Oscar de Almeida Marques. Ed IFCH/UNICAMP, São Paulo, 2004 (Clássicos da Filosofia: Cadernos de Tradução n° 08).

_____. **Carta de Jean-Jacques Rousseau ao Sr. Philopolis**. Coleção Os Pensadores: Ed. Abril Cultural, São Paulo, 1997 b.

_____. **Do Contrato Social**. In: Coleção Os Pensadores: Abril Cultural, São Paulo, 1973 a.

_____. **Discurso sobre a Origem e os Fundamentos da Desigualdade entre os Homens**. Coleção Os Pensadores: Ed. Abril Cultural, São Paulo, 1997 a.

_____. **Discurso sobre as Ciências e as Artes**. Coleção Os Pensadores: Ed. Abril Cultural, São Paulo, 1997 c.

_____. **Emílio ou Da Educação**. Trad. Sérgio Milliet: Ed. Difusão Européia do Livro, São Paulo, 1968.

_____. **Ensaio sobre a Origem das Línguas**. Coleção Os Pensadores: Ed. Abril Cultural, São Paulo, 1973 b.

_____. **Ensaio Pedagógicos**. Tradução: Priscila Grigoletto Nacarato. Bragança Paulista: Ed. Comenius, São Paulo, 2004.

_____. **Júlia ou A nova Heloísa**. Tradução Fulvia M. L. Moretto: Ed. HUCITEC/UNICAMP, São Paulo/Campinas, 1994.

_____. **Prefácio de Narciso ou o Amante de si mesmo**. Coleção Os Pensadores: Ed. Abril Cultural, São Paulo, 1997 f.

_____. **Resposta de J.-J. Rousseau ao Rei da Polônia, Duque da Lorena**. Coleção Os Pensadores: Ed. Abril Cultural, São Paulo, 1997 d.

_____. **Última Resposta ao Senhor Bordes**. Coleção Os Pensadores: Ed. Abril Cultural, São Paulo, 1997 e.

De Comentadores:

BECKER, E. **Política e Linguagem em Rousseau**. Tese (Doutoramento apresentada ao programa de Pós-Graduação em Filosofia do Departamento de Filosofia) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, São Paulo, 2008.

_____. *Homem Natural, Linguagem e Sociedade no Ensaio Sobre a Origem das Línguas*. In: **Linguagem, Intersubjetividade e Ação: estudo em diálogo**. Organizadores, Claudio Boeira Garcia, Paulo Denisar Fraga e Vânia Lisa Cossetim: Ed. UNIJUÍ, Ijuí, 2003. (Trabalhos Acadêmico-Científicos. Série Relatórios de Pesquisa). p. 27-37.

COLETTI, L. **Sociedade e Política: estudo sobre a natureza humana em Jean-Jacques Rousseau**: Ed. IFIBE, Passo Fundo, 2006 (Coleção Diá-Logos, 9).

COSTA, E. R. *A questão da sociabilidade em Rousseau*. In: **Verdades e Mentiras: 30 Ensaio em torno de Jean-Jacques Rousseau** Organizador: José Oscar de Almeida Marques: Ed. Unijuí, Ijuí, 2005.

DERATHÉ, R. **Jean-Jacques Rousseau et la Science Politique de son Temps**:
Ed. Librairie Philosophique J. Vrin, Paris, 1988.

_____. **L'homme selon Rousseau**. IN: *Pensée de Rousseau*: Ed. Éditions du Seuil,
Paris, 1984, p. 109-125.

DENT, N. J. H. **Dicionário Rousseau**. Tradução: Álvaro Cabral: Ed. Jorge Zahar,
Rio de Janeiro, 1996.

ESPÍNDOLA, A. *Jean-Jacques Rousseau: Fundamentos do poder político legítimo*.
IN: **Lições de Ética & Política**. Organizador: José Luiz Ames: Ed.
EDUNIOESTE, Cascavel, 2006.

_____. *Rousseau e Sêneca: natureza humana e crítica da sociedade*. In.: **Verdades e
Mentiras: 30 ensaios em torno de Jean-Jacques Rousseau**. Organizador:
José Oscar de Almeida Marques: Ed. UNIJUÍ, Ijuí, 2005.

_____. **Rousseau e o tema do Domínio das Paixões na Reflexão do *Emílio ou da
Educação***. (texto inédito a ser editado pela Universidade de Passo Fundo).
Passo Fundo, 2009.

FORTES, L. R. S. **O Bom Selvagem**. São Paulo: FDT, 1989

_____. **Paradoxos do Espetáculo: Política e Poética em Rousseau**. São Paulo:
Discurso Editorial, 1997.

GARCIA, C. B. **As Cidades e suas Cenas: A crítica de Rousseau ao teatro**:
Editora Unijui, Ijuí, 1999.

_____. *Rousseau: homem natural, crítica à civilização e passeios pelas florestas*. In:
Filosofia e Racionalidade, Organizadores: Altair Alberto Fávero, Gerson Luiz
Trombeta e Jaime José Rauber: Editora UPF, Passo Fundo, 2002.

GROETHUYSEN, B. **J.-J. Rousseau**: Ed. Fundo de Cultura Económica, México,

1985.

MANENT, P. **História Intelectual do Liberalismo: Dez Lições**. Tradução de Vera Ribeiro: Ed. Imago, Rio de Janeiro, 1990.

_____. **Les Libéraux**: Ed. Hachette, Universidade de Michigan, 1986.

MARQUES, J. O. A. *Rousseau, fundador das ciências do homem?* In: **Verdades e Mentiras: 30 Ensaio em torno de Jean-Jacques Rousseau**: Ed. Unijuí, Ijuí, 2005. p. 249-272.

NACARATO, P. G. **Jean-Jacques Rousseau: Rousseau nos Cursos de Formação de Professores: Conhecimento ou Distorção?** Tese de doutorado. Faculdade de Educação da Universidade de São Paulo: 37 (09) N118r, 2008.

SILVA, G. F. *Moral e Sentimento em J.-J. Rousseau*. IN: **Reflexos de Rousseau**. Organizador: José Oscar de Almeida Marques: Ed. FAOESP, São Paulo, 2007.

STAROBINSKI, J. **A Transparência e o Obstáculo**. Tradução: Maria Lúcia Machado: Ed. Cia. Das Letras, São Paulo, 1991

_____. **As Máscaras da Civilização**. Trad. Maria Lúcia Machado: Ed. Companhia das Letras, São Paulo, 2001.