

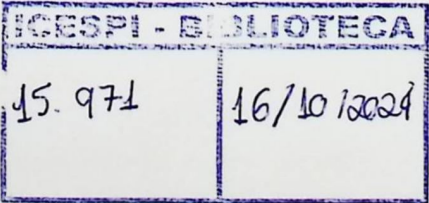
INSTITUTO CATÓLICO DE ESTUDOS SUPERIORES DO PIAUÍ

Curso de Licenciatura em Filosofia

Ilton Oliveira Portela

**EDUCAÇÃO PARA A RECONSTRUÇÃO DA SOCIEDADE A PARTIR DA TEORIA
DE JEAN JACQUES ROUSSEAU**

Teresina
2018



ILTON OLIVEIRA PORTELA

EDUCAÇÃO PARA A RECONSTRUÇÃO DA SOCIEDADE A PARTIR DA TEORIA
DE JEAN JACQUES ROUSSEAU

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP) de acordo com ISBD

PORTELA, Ilton Oliveira

P843e Educação para a reconstrução da sociedade a partir da teoria de Jean Jacques
Rousseau. / Ilton Oliveira Portela. - 2018.
43 f.

Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação) – Instituto Católico de
Estudos Superiores - ICESPI, Curso de Licenciatura em Filosofia, Teresina,
2018.

Orientador : Profa. Ma. Elizângela Amaral Soares Osório .

1. Estado de natureza 2. Estado civil 3. Educação 4. Jean Jacques Rousseau I.Título.

CDD – 100

Elaborado por Ana Paula Ribeiro da Silva CRB- 3/1704

ILTON OLIVEIRA PORTELA

**EDUCAÇÃO PARA A RECONSTRUÇÃO DA SOCIEDADE A PARTIR DA TEORIA
DE JEAN JACQUES ROUSSEAU**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado como
requisito parcial para a obtenção do grau de
Licenciado em Filosofia pelo Instituto Católico de
Estudos Superiores do Piauí.

Orientador: Profª. Ma. Elizângela Amaral Soares
Osório

Teresina

2018

Ilton Oliveira Portela

**EDUCAÇÃO PARA A RECONSTRUÇÃO DA SOCIEDADE A PARTIR DA TEORIA
DE JEAN JACQUES ROUSSEAU**

INSTITUTO CATÓLICO DE ESTUDOS SUPERIORES DO PIAUÍ

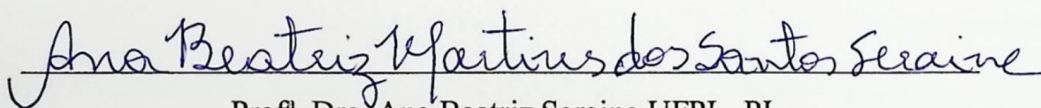
Curso de Licenciatura em Filosofia

Aprovado em: ____/____/____

Banca examinadora

Profª. Ma. Elizângela Amaral Soares Osório – ICESPI - PI

Orientadora



Profª. Dra. Ana Beatriz Seraine UFPI - PI

Examinadora

Prof. Dr. Raimundo Batista dos Santos Junior – UFPI - PI

Examinador

RESUMO

Este trabalho objetiva compreender o papel da educação para a reconstrução da sociedade a partir da teoria político-educacional de Rousseau. Este constrói uma tese, onde apresenta uma concepção de homem com uma natureza originalmente boa, mas devido ao processo de má socialização e de estabelecimento do estado civil, neste a sociedade sofreu grandes transformações, as quais também ocorreram na natureza do homem. Ao teorizar no campo do direito político (antítese), busca encontrar os princípios que devem legitimamente, fundamentar uma associação que vise a conservação da liberdade do homem ao torná-lo sociabilizado, a partir do estabelecimento do estado civil. No âmbito da educação (síntese) elabora um projeto de formação que objetiva valorizar as disposições da natureza humana, em um plano particular, como também conceder as habilidades morais, intelectuais e políticas que possibilitam um agir diferente na sociedade.

Palavras-chave: homem, estado de natureza, estado civil, sociedade e educação do homem.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	5
2 A NECESSIDADE DA PASSAGEM DO ESTADO DE NATUREZA PARA O ESTADO CIVIL	7
2.1 O homem natural	7
2.2 Do estado de natureza ao estado civil	9
2.2.1 A propriedade	11
2.2.2 O estabelecimento do estado civil e da propriedade	12
3 O ESTADO CIVIL A PARTIR DO CONTRATO SOCIAL LEGÍTIMO	16
3.1 A passagem do estado de natureza para o estado civil	16
3.2 O corpo civil e político	19
3.2.1 O soberano	21
3.2.2 A Lei	23
3.2.3 O governo	24
4 A EDUCAÇÃO PARA FORMAÇÃO DO HOMEM CIDADÃO	27
4.1 Valor e ação da educação	27
4.2 Sentidos dos termos <i>Homem</i> e <i>cidadão</i> na concepção Rousseau	30
4.3 O programa de formação de Rousseau	32
4.3.1 A educação negativa	33
4.3.2 A educação moral	35
4.3.3 A educação política	39
CONCLUSÃO	41
REFERÊNCIAS	43

1 INTRODUÇÃO

O século XVIII na Europa é conhecido como o Século das Luzes, por valorizar o poder da razão humana de interpretar e reorganizar o mundo, tornando o indivíduo confiante em um futuro promissor, que se afastando da contemplação de uma ordem na natureza, busca conhecer e dominá-la. É caracterizado por grande produção intelectual pelos pensadores iluministas; pelo confronto do Antigo Regime aristocrático com a emergente burguesia, que buscava além de ascensão econômica, também política e pelo fortalecimento de uma concepção de educação, que buscava novos horizontes para a aprendizagem e a autonomia do educando.

Nesse contexto, o filósofo Jean Jacques Rousseau ocupa lugar de destaque, tanto na filosofia política, quanto na educação. Natural de Genebra, na Suíça, deixou-a aos 16 anos, andando por diversos lugares até passar a residir em Paris, onde teve contato com diversas concepções intelectuais, participa das principais aspirações políticas em efervescência e atua na educação como preceptor. Essa carga de experiências possibilitou-lhe desenvolver uma reflexão que resulta em uma teoria político-educacional que influenciou fortemente nos acontecimentos políticos posteriores, como também no desenvolvimento da educação, levantando questões que tem os seus respaldos até os dias atuais.

Nesse sentido, na filosofia política, desenvolve sua reflexão teórica, apresentando uma concepção diferente do homem compreendido com uma natureza própria, caracterizada intrinsecamente por uma bondade, a qual em um estado de natureza, anterior a qualquer sociabilidade, teve sua plena manifestação. Além disso, apresenta uma visão pessimista da sociedade, considerando-a corruptora ou desfiguradora dessa natureza do homem. No entanto, refere esse poder modificador da sociedade ao modo como ela foi instituída no processo de passagem do homem do estado de natureza para o civil. Onde de uma condição de total liberdade e igualdade o homem passa - devido ao um desenvolvimento ocasional no percurso de socialização, e ao modo como foi estabelecido contratualmente o estado civil – para uma condição de desigualdade social, política. Além disso, há o cerceamento da bondade e liberdade naturais que passa a figurar o vigente homem e, conseqüentemente, a sociedade, a qual constitui.

Além disso, especificamente no âmbito do direito político, constrói uma teoria, onde aponta os fundamentos que devem ser (ou deveriam ter sido) considerados no ato de associação contratual. De modo que legitimem o estabelecimento de um estado civil e conserve a liberdade e a igualdade do homem, embora de forma consensual e coletiva,

orientado por uma vontade geral de um soberano. Sendo este, a unidade de todos os membros associados que decidem diretamente sobre o que interessa ao bem comum.

No âmbito da educação elabora um projeto formativo inovador para os parâmetros em vigência em sua época. Fundamentado nos seu ideal antropológico e político, visa além de atender aos ideais sociais e políticos, também conservar os traços originais da natureza humana. Para tanto, apresenta um plano que forma, a partir do nascimento, por uma ação chamada de educação natural. Inicialmente negativa, objetiva desenvolver, somente, as disposições natural do homem, seguida de uma educação moral, intelectual na fase juvenil até o início da vida adulta, quando acontece a educação política e finalmente a inserção no convívio social.

Posto isso, apresenta-se o seguinte problema de nosso trabalho: Qual o papel da educação para a reconstrução da sociedade a partir da teoria político-educacional de Jean Jacques Rousseau?

Nesse sentido, busca-se, de modo geral, compreender o papel da educação para a reconstrução da sociedade a partir da teoria político-educacional de Rousseau. Especificamente, pretende-se conhecer a hipótese de Rousseau de como se deu a passagem do homem do estado de natureza para o estado civil e, conseqüentemente, qual a foi necessidade desse ato (1 capítulo); analisar a tese de Rousseau sobre os princípios do direito político, que legitimamente devem fundamentar o estabelecimento de um estado civil (2 capítulo); e analisar o projeto educacional de Rousseau (3 capítulo).

Para tanto, é feito uso e análise das principais obras bibliográficas de Rousseau, a citar: *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens* (1755), o *Contrato Social* (1762) e a basilar, *Emílio* (1762). Também utilizaremos de outras bibliografias, por vezes de estudiosos do filósofo, como também de referências publicadas em periódicos em websites de instituições acadêmicas.

2 A NECESSIDADE DA PASSAGEM DO ESTADO DE NATUREZA PARA O ESTADO CIVIL

Compreender a necessidade da passagem dos homens do estado de natureza para o estado civil é uma questão fundamental na reflexão filosófica de Jean Jacques Rousseau. No seu *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens* (1755), o filósofo analisa hipoteticamente e descreve por que e como se efetuou essa passagem e, consequentemente, o estabelecimento do estado civil.

Para Rousseau, um retorno racional e hipotético a um estado de natureza, é necessário para esclarecer a gênese da sociedade e, ao mesmo tempo, para compreender o princípio da desigualdade. Por vezes, sua abordagem do progresso histórico da humanidade não significa uma descrição puramente factual e demonstrativa de um estado primitivo por meio de fatos. Mas analisa hipoteticamente, de modo geral o progresso da humanidade, a partir de um estado que, como ele afirma “já não existe, talvez não tenha existido, que provavelmente jamais existirá” (ROUSSEAU, 1999, p. 151), mas que segundo o filósofo, se deve ter noções a fim de ter parâmetros para julgar o estado civil atual.

O retorno racional ao um estado de natureza se faz necessário para se ter uma ideia de como foi instituída a sociedade e o estado civil, considerado um estado artificial, no sentido de ser resultado de um contrato, e não uma continuação natural da família como afirmava a tradição aristotélica¹.

A análise rousseauiana do ato de associação pelo contrato, tem como pressuposto a sua crítica da sociedade de sua época, considerada, pelo mesmo, corrompida e desconfigurante da natureza humana, originalmente boa.

2.1 O homem natural

Rousseau concebe o homem natural com características, assim denominadas por ele, metafísicas e morais. A primeira característica essencial é a liberdade. Essa é primordialmente manifestada no homem pré-cívico², quando este sob as influências da natureza, pode escolher seguir ou rejeitar as leis que ela dispõe para conservar a vida, mesmo que tal ação possa resultar em benefícios ou prejuízos para ele.

¹ O jusnaturalismo é uma das abordagens “que atribuía ao homem natural uma sociabilidade natural, um homem que raciocina e faz julgamentos morais, ou seja, põe no homem primitivo a máscara do civilizado [...], partindo dos atos relatados pelas crônicas dos viajantes” (VIEIRA, 1997, p. 48).

² O termo pré-cívico refere-se ao estado de natureza.

Ser livre é algo que o homem tem consciência. O que revela a espiritualidade de sua alma, ou seja, uma racionalidade, a qual lhe confere essa faculdade de fazer escolhas. Contudo, “querer e não querer, desejar e temer são as primeiras e quase as únicas operações de sua alma até que novas circunstâncias nele provoquem novos desenvolvimentos” (ROUSSEAU, 1999, p. 174).

Outra característica intrínseca ao homem natural é a perfectibilidade³, ou seja, a capacidade inata de aperfeiçoar-se racionalmente, com a qual o homem, reagindo as circunstâncias, desenvolve sucessivamente outras faculdades. Segundo o filósofo são as paixões, ou seja, a busca de ser reconhecido pelos outros, que inicialmente, possibilita que a razão se aperfeiçoa. Tais paixões têm suas origens nas necessidades humanas e o seu progresso no entendimento que o homem vai adquirindo das coisas que o circundam.

No estado de natureza, o homem tinha instintivamente tudo quanto era preciso para viver. Nessa condição, por ele ainda não estabelecer relações sociais com outros, não há uma moralidade nas suas ações, o que possibilita afirmar que não poderiam ser bons ou maus, e nem de outro modo, afirmar que tinham vícios ou virtudes.

Segundo Rousseau os homens “não são maus justamente por não saberem o que é serem bons” (ibid., p. 189), pois, a inatividade das paixões e a ignorância dos vícios não os possibilitam agirem mal. Assim, inicialmente, sujeito a poucas paixões e bastando-se a si mesmo, o homem natural tinha somente as faculdades e os sentimentos próprios desse estado primitivo, ou seja, uma espécie de repugnância inata em ver o outro sofrer, uma piedade natural.

Nessa questão Rousseau se opõe a Hobbes, o qual considera que, por não ter ideia de bondade o homem seria naturalmente mau. Mas, segundo o genebrino, Hobbes raciocinando sobre esses princípios que estabeleceu, deveria dizer que, sendo o estado de natureza aquele em que o cuidado com a conservação da própria vida é menos prejudicial à conservação alheia e desse modo, o mais apropriado para a paz e o mais conveniente ao gênero humano.

Como aponta Starobinski (2011, p. 390) sobre esse aspecto defendido por Rousseau: “o homem, em condição primeira, apenas emerge da animalidade; é feliz: essa condição primitiva é um paraíso”. Tal condição mudará, senão quando tiver as circunstâncias que possibilitem o exercício da razão, da qual advém o conhecimento do bem e do mal.

Por isso, considerados esses aspectos do homem no estado de natureza não se pode conceber uma condição de desigualdade. Esta não é uma realidade tão grande e influente, mas

³ A liberdade de escolha e a perfectibilidade são as primeiras características do homem natural, descritas por Rousseau, que o diferenciam dos animais.

apenas perceptível, de modo que sua influência é quase nula. E nesse sentido, a lei natural do mais forte, a única que rege o homem, também seria nula nesse estado:

Sendo os vínculos da servidão formados somente da dependência mútua dos homens e das necessidades recíprocas que os unem, é impossível subjugar um homem sem colocá-lo em situação de não poder dispensar o outro, situação essa que, inexistente no estado de natureza, nele deixa cada qual livre do julgo e torna vã a lei do mais forte (ROUSSEAU, 1999, p. 199).

Assim para o filósofo, a ideia de um direito natural⁴ não pode ser concebida no estado pré-cívico, pois o homem vive indiferente a uma moralidade, de modo que tem possibilidade de fazer julgamento moral de qualquer tipo ou estar em situação de obediência ou desobediência a normas. Isso por que, segundo Rousseau, a moralidade só passa existir, quando o homem passa para o estado civil.

Embora o homem, já seja dotado de certa racionalidade no estado de natureza, concorda-se com Vieira (1997, p. 63), que “é preciso dele excluir o uso do direito racional, pois o selvagem está privado de toda a sorte de luzes”. Principalmente no estado inicial, quando o único guia é o instinto. E será somente pelas circunstâncias do devir histórico que o homem atualizará as suas faculdades racionais⁵. Então, o homem em estado de natureza é um ser livre, com a capacidade racional para aperfeiçoar-se. É ainda amoral, pois não sabe o que é ser bom ou mal.

2.2 Do estado de natureza ao estado civil

Rousseau particulariza o surgimento da ideia de propriedade como o fator de origem do estado civil: “O primeiro que, tendo cercado um terreno, atreveu-se a dizer: *Isto é meu*, e encontrou pessoas simples o suficiente para acreditar nele, foi o verdadeiro fundador da sociedade civil” (1999, p. 203). No entanto, esse juízo de propriedade não se formou de uma única vez no humano.

A partir do estabelecimento de relações com mais regularidade entre os demais indivíduos, como também pelo desenvolvimento das capacidades intelectuais, surgiram no homem noções de comparação com os demais indivíduos, como por exemplo, a percepção de forte e fraco, e como eram semelhantes no julgamento dos demais indivíduos. Essas primeiras

⁴ A teoria do direito natural, defendida pela tradição anterior a Rousseau, afirmava que tal direito existe independente das leis civis e é anterior a todas as convenções humanas. Refere-se a uma ordem moral universal à qual os homens deveriam se conformar nas suas relações com seus semelhantes. A lei natural teria seu fundamento na natureza mesma do homem e seria imutável como as verdades eternas e, como elas, extrairiam sua autoridade do direito racional impondo-se de igual maneira a todos os homens (cf. VIEIRA, 1997).

⁵ Aristóteles afirmara em sua obra *Política* que o homem é um animal político. Mesmo que não tivesse nenhuma necessidade para a socialização, mesmo assim, buscaria a sociabilidade (cf. ARISTÓTELES, 2000).

noções proporcionaram ao homem começar a pensar no próprio bem, desenvolvendo um sentimento de orgulho, que apontava para uma pretensão de se tornar o primeiro como indivíduo:

Foi assim que o primeiro olhar que dirigiu a si mesmo produziu-lhe o primeiro movimento de orgulho; foi assim que, mal sabendo ainda distinguir as categorias, e contemplando-se como o primeiro de sua espécie, preparava-se de longe para pretender-se o primeiro como indivíduo (ROUSSEAU, 1999, p. 205-206).

Essa pretensão é confirmada, a partir do momento que o homem na suas relações com os outros, percebe que estes pensam e agem de modo semelhante a ele em iguais circunstâncias. Nesse sentido, começar a maquinar a melhor forma de se relacionar com os demais, de modo que lhe mantenha em segurança. Contudo, somente em raras ocasiões em que havia um interesse comum com outros homens, unia-se em bando ou em uma espécie de associação livre e provisória que só durava enquanto permanecia a necessidade. Obstante isso, em outras situações mais raras ainda, procurava obter vantagens, seja por meio da força ou por habilidades, quando se sentisse mais fraco.

A mudança da condição de isolamento do homem para uma convivência com seus semelhantes foi possibilitada por diversos fatores. Um desses foi o uso da linguagem, que até então não passa de sons inarticulados, e após milhares de séculos passados, muda para algo mais elaborado, como um idioma.

Nesse momento, ocorre uma primeira revolução no modo de vida do homem. São também constituídas as famílias, em que cada uma delas se torna uma pequena sociedade. Essa é para Rousseau a única sociedade natural, “por serem o apego recíproco e a liberdade os únicos vínculos” (ibid., p. 208), que são mantidos após a independência dos filhos, por exemplo. Essas famílias, ao adquirirem uma situação mais fixa, lentamente se aproximam umas das outras, reúnem-se em diversos grupos e formam uma nação particular em cada região, uniforme nos costumes e nos caracteres, ou seja, aproximadas apenas pelo mesmo gênero de vida e alimentação ou por influências climáticas.

Segundo Rousseau, essa seria então a época de ouro da humanidade e da qual se deveria lamentar ter saído. Semelhante à época que conhecemos como paleolítica e da qual temos imagem das nações selvagens, é uma prova de que poderia o homem ter permanecido, nesse período, de verdadeira juventude do mundo. De modo que, como afirma Starobinski (2011, p. 406), “se o devir histórico houvesse sido interrompido nessa etapa da nascente

sociedade, por assim dizer patriarcal, teria impedido todos os males posteriores da sociabilidade política.

Durante o desenvolvimento da sociedade, em que as relações já estão estabelecidas entre os homens, cada um ainda é o próprio defensor da sua vida, ou seja, ainda é “o juiz e vingador das ofensas recebidas” (ibid., p. 212). No entanto, a bondade característica do estado de natureza já não se fazia presente na nascente sociedade.

Portanto, para Rousseau, o conhecimento sobre o homem natural, embora hipoteticamente, é fundamental para conhecer a gênese da civilização, as causas das mudanças e o caráter atual da sociedade. Pois sendo “produto da interdependência humana, o homem jamais poderia subjugar um ao outro, enquanto a dependência mútua e a reciprocidade das necessidades não tivessem sido estabelecidas” (VIEIRA, 1997, p. 56). Assim, somente quando o homem sente necessidade do auxílio de outros indivíduos, e começa a perceber a importância de ter bens além das necessidades de subsistência é que surge a propriedade.

2.2.1 A propriedade

Segundo Rousseau, foi a partir do momento em que o homem passa a considerar alguns bens da terra, como sendo somente seus, introduziu-se a ideia de propriedade no homem. No entanto, ainda não é um direito no sentido jurídico. A propriedade ainda se apresenta baseada no direito do primeiro ocupante dos bens na natureza. Direito, por vezes, ainda sem as características do direito permanente.

Segundo Rousseau, “a partir do instante em que um homem necessitou do auxílio do outro, desde que percebeu que era útil a um só ter provisões para dois, desapareceu a igualdade, introduziu a propriedade” (ROUSSEAU, 1999, p. 213). E desse modo, desaparece a igualdade natural entre os homens. E assim estabelecida a desigualdade natural, o homem mostra-se diferente do que era, não sendo mais um ser transparente nas intenções e ações, mas passa a ocultar os seus reais interesses.

Assim, o mal resultante disso, é que o homem disfarçadamente vive em busca do reconhecimento dos outros homens, da opinião, movendo, a partir do olhar dos outros. Isso por que se sente vulnerável naquilo que é, ou seja, na sua aparência. Por isso, busca parecer o que não para garantir sua existência. “Ser e parecer tornaram-se duas coisas totalmente diferentes” (ibid., p. 217).

Desse modo, para Rousseau, estando o homem nessa condição, ele se torna dissimulado e artificioso com uns, imperioso e duro com outros, de modo que, quando não

pode se fazer temido por eles, para conseguir o interesse de todos aqueles que necessita. A inveja é mascarada por uma aparente benevolência, a qual oculta o desejo de tirar proveito à custa dos outros homens.

Em virtude dessas novas necessidades que decorrem da mudança condicional do homem, este, de livre e independente passa a estar sujeito aos seus semelhantes, aos quais se torna escravo, mesmo estando na condição de senhor. Desse modo, o rico, precisa dos serviços de outros homens; o pobre, precisa do auxílio dos ricos, e assim a mediocridade não o coloca em situação de viver sem eles.

Portanto, esses são os aspectos que constituem o primeiro efeito da ideia de propriedade e que resultou na mudança da condição natural de igualdade para uma crescente desigualdade entre os homens.

2.2.2 O estabelecimento do estado civil e da propriedade

Rompida a igualdade natural, o poder de domínio dos bens passa ser imposto pela força; os pobres por necessidade são levados ao roubo e assim a sociedade nascente ingressa em um estado de guerra⁶. Nesse estado os mais prejudicados são os ricos, pois eram os que mais tinham a perder. Por isso, diante dessa situação não tendo forças suficientes para defender-se por si mesmo, o rico concebe a ideia de aliar a seu favor as forças daqueles que o prejudicam:

[...] o rico, premido pela necessidade, acabou por conceber o projeto mais refletido que jamais passou pelo seu espírito humano: empregar a seu favor as próprias forças daqueles que o atacavam, transformar em defensores seus adversários, inspirar-lhes outras máximas e dar-lhes outras instituições que lhe fossem tão favoráveis quanto lhe era contrário o direito natural (ROUSSEAU, 1999, p. 221).

Diante da situação insustentável de guerra, torna-se necessária a instituição de uma ordem civil. A proposta é reunir as forças de todos em um poder supremo, o qual os governe com leis retas, as quais todos são obrigados a adequar-se, sem exceção a ninguém. O rico e o fraco seriam submetidos igualmente a deveres mútuos e receberiam proteção contra os oponentes comuns aos membros dessa associação.

⁶Sobre esse aspecto Rousseau vai de encontro a Hobbes, que concebe o estado de natureza como um estado de guerra de todos contra todos. No entanto, para o primeiro, esse estado bélico no estado de natureza não é permanente, mas apenas momentâneo. Pois no estado pré-cívico o homem vive demasiadamente disperso para ter necessidade de entrar em conflito com seus semelhantes. A concepção de Rousseau é de um homem naturalmente bom ou amoral.

Todos sido convencidos pela proposta é então instituída a sociedade civil pelo pacto dos ricos. E desse modo, segundo Rousseau: “todos correram ao encontro de seus grilhões, acreditando assegurar a liberdade” (ibid., p. 211), mas percebendo somente as vantagens de uma organização política, ainda não tinham a experiência suficiente de sociedade enquanto associação para prever os perigos do estado civil.

O contrato fundador da sociedade política é então, na concepção de Rousseau, ilegítimo, pois em vez de estabelecer a sociedade justa, apenas representa a culminância da má socialização. Por isso, para o filósofo, ocorrendo dessa forma, seria difícil demonstrar a validade de um contrato que só obriga uma das partes, que garante direito somente a uma minoria e pouco ou nenhum a maioria, que só reverterse no prejuízo daquele que assume o compromisso do pacto, sem ter igualmente acesso a todos os direitos que ele garante.

Com aparente caráter de direito e de paz diante da situação de conflito, tal contrato é abusivo, e desse modo ilegítimo, porque sendo apenas representação do contrato social legítimo, aquele não é baseado na vontade de todos da associação em formação.

Desse modo, o estabelecimento do estado civil, pelo contrato iníquo foi o cume do processo de mudança da condição de liberdade natural para a servidão, de positivação da propriedade como um direito e de prolongamento da desigualdade:

Tal foi ou deve ter sido a origem da sociedade e das leis, que criaram novos entraves para o fraco e novas forças para o rico, destruíram em definitivo a liberdade natural, fixaram para sempre a lei da propriedade e da desigualdade, de uma hábil usurpação fizeram um direito irrevogável e, para o lucro de alguns ambiciosos, sujeitaram daí todo o gênero humano [...] (ROUSSEAU, 1999, P. 222).

Assim, Rousseau ao considerar, desse modo, a origem da sociedade, como também das leis, afirma que com o estabelecimento do estado civil houve o favorecimento do rico proprietário em relação ao pobre, desfez a liberdade natural e estabeleceu-se definitivamente a propriedade como direito e junto com ela a desigualdade. E nesse sentido, que ele afirma ser “mais razoável crer ter sido uma coisa inventada por aqueles a quem é útil do que por aqueles a quem prejudica” (ibid., p. 224).

O estado civil, por ter sido estabelecido, de um modo, considerado por Rousseau, ilegítimo, aquele permaneceu defeituoso, devido à falta de experiência dos homens em sociedade, de modo que, tal situação impossibilitou-lhes evitar as infrações as convenções estabelecidas. Assim, mesmo conhecendo os defeitos de uma constituição e as suas respectivas soluções, nunca foi possível repará-los:

O governo nascente não teve uma forma constante e regular. A falta de reflexão e de experiência só deixava perceber os inconvenientes presentes e não se pensava em sanar os outros à medida que se iam apresentando. Apesar de todos os trabalhos dos mais sábios legisladores, o estado político permaneceu sempre imperfeito, por que era quase obra do acaso e por que, iniciado de modo errado, o tempo, descobrindo-lhes os defeitos e sugerindo os remédios, nunca conseguiu reparar os vícios da constituição (ROUSSEAU, 1999, p. 224-225).

Inicialmente, segundo Rousseau, consistindo a sociedade em algumas convenções gerais, as quais todos os indivíduos se comprometiam em observar e das quais o coletivo se tornava o mediador perante cada um deles, foi preciso que a experiência demonstrasse a fragilidade dessa constituição nessa forma e como era fácil as infrações passarem impunes, já que a comunidade era testemunha e julgadora ao mesmo, pois não existia ainda, nenhum órgão judiciário.

Perante tal situação, surge então a decisão de instituir um governo, ou seja, confiar o poder público a particulares, delegar a magistrados a autoridade para fazer com que as deliberações do povo sejam cumpridas. Sobre este aspecto, o filósofo expressa a sua concepção de que os governantes não foram escolhidos antes que a sociedade política fosse instituída; que os ministros da lei não existiam antes das próprias leis e que “os povos aceitaram ter chefes que lhes defendessem a liberdade e não que os escravizassem” (ROUSSEAU, 1999, p. 226).

No entanto, como a sociedade foi instituída sob as condições de um pacto ilegítimo, surge a miséria e a opressão cujos resultados percebe-se na sociedade. O despotismo político ergue-se gradativamente nessas condições, tendo nestas as suas raízes, mas sem nenhuma legitimidade:

É do seio da dessa desordem e dessas revoluções que o despotismo, erguendo-se paulatinamente sua horrorosa cabeça e devorando tudo que tivesse percebido de bom e de sadio em todas as partes do Estado, conseguiria por fim pisar com os pés as leis e o povo e estabelecer-se sobre as ruínas da república (ROUSSEAU, 1999, p. 239).

Para Rousseau nessas condições emerge um novo estado de natureza, mas agora diferente do inicial, o qual era puro. No novo contexto, todos os particulares voltam a ser iguais, por que a única lei que há é do mais forte. Desfeito o laço social, o que há é somente indivíduos ferozmente erguidos uns contra os outros. Contudo, eles não conseguem mais

viverem na dispersão e solidão do estado de natureza primeiro, e nem conseguem mais abstrair do contato com os demais homens. À felicidade perdida não se pode mais voltar e a sociedade atual só reserva males.

Portanto, para Rousseau, o estado civil foi estabelecido por um contrato social, por vezes, ilegítimo, pois foi fundamentado no interesse particular dos ricos em conservar os seus bens perante as situações de apropriação pelos demais indivíduos. E por isso mesmo, a sociedade a partir da instituição do estado civil, pelo contrato sem legitimação muda a condição natural do homem bom e livre, além de fortalecer, tornar estável e legal a desigualdade entre os homens - que no estado de natureza é quase nula – pelo estabelecimento da propriedade e das leis.

Estado político quer dizer de natureza humana. Nesse sentido, a lei natural humana no campo da vida social, é a lei do estado de natureza, no momento de desmoronamento do estado civil. O ponto onde Rousseau se encontra com uma doutrina diferente daquela feita no tratado de Rousseau sobre a Desigualdade, é o fato de que Rousseau defende a ideia que inspira a vigência exclusiva e definitiva. Rousseau é contrário à ideia de estado civil, a proposta de pacto de associação política, pois ele quer o governo sob o estado civil, não havendo, portanto, nenhuma possibilidade de transição entre o estado de natureza e o estado civil.

Rousseau, no momento de apresentar o Contrato social, não faz nenhuma referência ao estado de natureza, mas sim ao estado civil, pois ele quer o governo sob o estado civil, não havendo, portanto, nenhuma possibilidade de transição entre o estado de natureza e o estado civil.

3.3 A passagem do estado de natureza para o estado civil

A proposta de Rousseau no Contrato social é construir uma forma de associação que defenda com toda a força coletiva o associado e os seus bens, de modo que cada um dos indivíduos unidos não tenha de obedecer, sozinho, a si mesmo e permaneça submetido a condição de liberdade, bem próximo do estado de natureza.

[...] esse estado pode ser chamado de estado natural, designar uma forma de associação que defenda e proteja com toda a força a pessoa e os bens de cada associado, e pela qual cada um, submetido a todos, se obedeça, com isto, a si mesmo e permaneça sob uma forma de liberdade. (ROUSSEAU, 1979, p. 30).

3 O ESTADO CIVIL A PARTIR DO CONTRATO SOCIAL LEGÍTIMO

Um tema de reflexão de Jean Jacques Rousseau no desenvolvimento de sua filosofia política é como conceber uma sociedade, que ao invés de corromper o homem, livre e bom por natureza, conserve a sua condição natural originária de liberdade e igualdade. Utilizando da ideia de contrato como instrumento para a construção de sua teoria e intencionando apontar os princípios que deveriam legitimamente fundamentar uma sociedade estabelecida pelo consenso de indivíduos livres ele escreve o *Contrato social* (1762).

Essa obra é um tratado político ausente de referência histórica. Nesse sentido, a sua hipótese situa-se no começo da vida social, à saída do estado de natureza, no momento de decisão de estabelecimento do estado civil. O pacto nele proposto se realiza em uma dimensão diferente daquela linha evolutiva do *Discurso sobre a Desigualdade* (1755), no qual Rousseau descreve o pacto que institui a vigente sociedade corrompida. Puramente normativo e situado fora do tempo histórico a proposta de partida do *Contrato* é refletir como deveria ser o começo legítimo do estado civil, não havendo, contudo, postulação das condições necessárias a realização do modelo político⁷.

Escrito com o emprego do presente o *Contrato social* tem caráter normativo por que é desenvolvido na linha do “como deveria ser” o estado civil para que neste as qualidades naturais do homem sejam conservadas. É escrito no presente porque pelo pacto de associação proposto é que se define a essência e a existência, ao mesmo tempo, do corpo político, resultante da associação⁸.

3.1 A passagem do estado de natureza para o estado civil

A proposta de Rousseau no *Contrato social* é encontrar uma forma de associação que defenda com toda a força coletiva o associado e os seus bens, de modo que cada um dos indivíduos unidos aos demais só obedeçam, contudo, a si mesmos e permaneça conservada a condição de liberdade, bem primeiro do estado de natureza.

[...] meu assunto pode enunciar-se nestes termos: encontrar uma forma de associação que defenda e proteja com toda a força a pessoa e os bens de cada associado, e pela qual cada um, unindo-se a todos, só obedeça, contudo, a si mesmo e permaneça tão livre quanto antes (ROUSSEAU, 1996, p. 20).

⁷ Cf. STAROBINSKI, 2011, p. 48.

⁸ Cf. SALOMON-BAYET, 1974, p. 161.

Rousseau na sua proposta de como deveria ter sido efetivado o contrato para que fosse legitimador do estabelecimento do estado civil, individualiza o seguinte fato para justificar a necessidade de associação: que os homens no estado de natureza tenham chegado ao um ponto em que os obstáculos prejudiciais a sua própria conservação são maiores do que as forças que cada indivíduo pode empregar para se manter em tal condição.

Diante disso, não podendo o indivíduo gerar maiores forças para conservar sua vida individualmente, resta-lhe apenas unir as que possui, por meio de uma associação, formando um conjunto de forças que possibilite a superação da resistência da natureza; direcionando-as agora a um só objetivo e passando agir de comum acordo:

Ora, como os homens não podem engendrar novas, força, mas apenas unir e dirigir as já existentes, não têm meio de conservar-se senão formando, por agregação, um conjunto de forças que possa sobrepujar a resistência, aplicando-as a um só móvel e fazendo-as agir de comum acordo (ROUSSEAU, 1996, p. 20).

A utilidade da união das forças é geral, não se confundindo com a utilidade somente de um ou outro indivíduo. Nesse sentido, o objetivo da associação “é a concretização do que não seria possível ou acessível ao homem em seu estado de natureza, quando as forças particulares agiam desagregadamente” (BITTAR, 2010, p. 293). A ideia do contrato social está ligada a noção de bem comum, ou seja, a uma teleologia.

Contrário a esse ato de associação é a simples agregação, sob a soberania de um único indivíduo, que se torna absoluto sobre os demais, o que para Rousseau significa um pacto de escravidão:

Que homens isolados sejam subjugados sucessivamente a um só, qualquer que seja o número, não vejo nisso senão um senhor e escravos, e de modo algum hei de considerá-los um povo e seu chefe. É, talvez, uma agregação, mas não uma associação (ROUSSEAU, 1996, p. 19).

Será somente por meio da associação contratual é que surge um povo, ou seja, que é instituído um corpo político, com presença de bem público, o que constitui o verdadeiro fundamento da sociedade. A associação é efetivada por um contrato que se traduz “na alienação total de cada associado, com todos os seus direitos, a toda a comunidade” (ROUSSEAU, 1996, p. 21). Isso significa que tendo formado o todo, ninguém tem direito sobre outro, mas somente o Estado pode agir sobre seus membros.

A condição do contrato social é de tal modo determinada pela natureza do ato de associação que qualquer alteração a tornaria inútil e sem efeito. Contudo, mesmo que o contrato não tenha sido enunciado de modo formal, as suas disposições são universais e necessárias, pois são impostas pela racionalidade.

Nesse sentido, a passagem do estado de natureza para o estado civil realiza uma mudança consideravelmente fundamental na conduta do homem que é a substituição do instinto pela justiça. Assim, as ações do homem passam então a ter uma moralidade, a qual não existia no estado natural, como também o homem passa a ser guiado pela razão, a qual só existia em potência em estado de natureza. Desse modo, a moralização dos atos se traduz na substituição da força física pela força racional, a qual conduz os homens a partir da instituição da sociedade.

Outra consequência que resulta do estabelecimento do estado civil é que a liberdade natural, antes limitada apenas pelas forças do próprio indivíduo é substituída pelo contrato social. O que o homem ganha é a liberdade civil, que passa ser garantida e reforçada por um Estado. Assim, pelo pacto é conservado e continua íntegro o direito de liberdade.

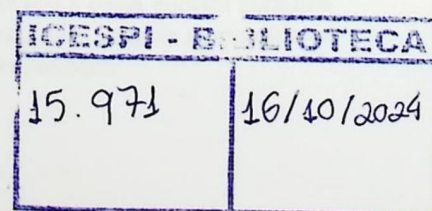
A liberdade civil, por vezes, limitada apenas pela vontade geral, é “a única que torna o homem verdadeiramente senhor de si” (ibid., p. 26), porque é resultada de uma racionalidade que julga o que é melhor para o coletivo. Essa liberdade é experienciada pelo homem no cumprimento da lei que prescreveu a si mesmo, ao contrário do impulso instintivo em estado pré-cívico⁹, que escraviza, pois só busca o interesse particular.

Nesse ponto se percebe um aspecto essencial e original da concepção de Rousseau que é a concordância entre a obediência as leis e a liberdade que elas conferem ao homem. Desse modo, onde há correspondência de leis á moralidade da sociedade, o grau de imposição, de artificialidade e arbitrariedade seria menor. Assim, como faz perceber Cassirer sobre esse aspecto da teoria de Rousseau:

Para ele, liberdade não significa arbítrio, mas a superação e a exclusão de todo arbítrio. Ela se refere à ligação a uma lei severa e inviolável que eleva o indivíduo acima de si mesmo. Não é o abandono desta lei e o desprender-se dela, mas a concordância com ela o que forma o caráter autêntico e verdadeiro da liberdade (1999, p. 55).

Por outro lado, a aniquilação da liberdade, se efetua quando há prevalência da vontade individual. Por isso, para que a liberdade subsista se faz necessária uma igualdade, a

⁹ Sinônimo de estado de natureza.



qual é garantida pela legalidade do contrato. Diante disso, o poder unicamente legítimo é aquele que parte do princípio de legitimidade e da ideia de lei que exige o indivíduo como membro que participa da vontade geral.

Outra vantagem que a associação confere ainda ao homem é o direito de propriedade de qualquer bem que possua. O que o indivíduo conquista na natureza está sujeito a dominação por outros indivíduos com maior força. Mas no estado civil os bens de cada homem se tornam direito garantido pela associação. No entanto, fica impedido de se apropriar de tudo o mais que todo indivíduo na condição pré-cívica tem a possibilidade de conquistar. Desse modo, “o direito de cada particular sobre seus bens está sempre subordinado ao direito da comunidade sobre todos, sem o que não teria solidez o vínculo social, nem força real o exercício da soberania” (ROUSSEAU, 1996, p. 29).

Dessa forma, pelo pacto, aquilo que a natureza poderia trazer de desigualdade física entre os homens é substituído por uma igualdade moral e legítima, tornando-se todos iguais por convenção e por direito. Dessa forma, os homens em vez de uma alienação - entendida como simples entrega de si e dos bens a um soberano sem a garantia de direitos - fizeram uma troca vantajosa do modo de independência natural por outro, de liberdade e de direito garantidos pela união social.

Desse modo, como faz perceber Starobinski: “a história assim recomeçada tem início racionalmente pela alienação da vontade de todos nas mãos de todos, em vez de pela afirmação possessiva: ‘isto é meu’” (2011, p. 48). Isso significa que se a sociedade tivesse sido instituída aos moldes da suposição rousseauniana, ela esquivar-se-ia daquele encadeamento histórico, necessário e fatal sem racionalidade, já descrito no segundo *Discurso*¹⁰, que levou a humanidade a decair e corromper-se irreversivelmente.

3.2 O corpo civil e político

Rousseau concebe uma associação da qual resulta um corpo moral e coletivo composto por indivíduos, que formam uma unidade, uma pessoa pública, chamada República¹¹, que se apresenta com múltiplas faces - Estado, Soberano e Potência:

Essa pessoa pública, assim formada pela união de todas as demais, tomava outrora o nome de *Cidade*, e hoje o de República ou de *corpo político*, o qual é chamado de por seus membros de *Estado* quando passivo, *soberano*

¹⁰ *Discurso sobre a Origem da Desigualdade entre os Homens* (1755).

¹¹ Rousseau chama de República todo Estado regido por leis, qual seja a sua forma de administração - aristocracia, democracia, monarquia - pois só por aquela o interesse público governa e a coisa pública significa algo. Todo governo legítimo (guiado pela vontade geral que é a lei) é republicano, até a própria monarquia se estiver a serviço do soberano, ou seja, do povo (ROUSSEAU, 1996, p. 48). Cf. nota também.

quando ativo e *Potência* quando comparado aos seus semelhantes (ROUSSEAU, 1996, p. 37).

Em relação aos membros associados, estes, recebem coletivamente a nomenclatura *povo*. Enquanto particulares e participantes da autoridade soberana, *cidadãos*. E enquanto submetidos às leis, *súditos*¹². Tomados um pelo outro, esses termos se confundem, nesse corpo civil e político, pois a diferença ocorre dependendo da posição em que o associado se encontra dentro de tal corpo, o que leva a acreditar que Rousseau funde a sociedade no Estado, de modo que o civil está vinculado inseparavelmente do social.

Pelo pacto social¹³ cada um dos indivíduos põe em comum a sua particularidade sob a suprema direção da vontade geral e recebe, coletivamente, cada um dos demais membros como parte indivisível do corpo civil e político. A “vontade geral”, expressão originariamente cunhada por Rousseau refere-se a decisão tomada pelo soberano com a finalidade da realização do bem comum. Resultado de uma deliberação - no percurso da qual cada um dos membros pode expõe seu ponto de vista sobre os assuntos públicos - a vontade geral é justa e incontestável, é um ato de soberania, de modo que ela é concordada por todos.

A vontade geral para Rousseau diferencia-se da “vontade de todos”. Sendo esta apenas soma de vontades particulares, divergentes, egoístas e conflitantes, a outra se refere a uma decisão geral pelo bem coletivo:

[...] há uma diferença entre a vontade de todos e a vontade geral; esta se refere somente ao interesse comum, enquanto a outra diz respeito ao interesse privado, nada mais sendo que uma soma de vontades particulares. Quando, porém, se retiram dessas vontades os mais e os menos que se destroem mutuamente, resta, como soma das diferenças, a vontade geral (ROUSSEAU, 1996, p. 37).

Ao ingressar no estado civil o indivíduo tem como pressuposto a renúncia aos desejos particulares e a entrega total dos seus bens aos demais associados na dimensão coletiva, de modo que a união será igual para todos, de forma que nenhum associado terá nada a reclamar. Disso percebe-se que só há autêntica unidade no corpo civil se a particularidade desaparecer nele pela integração total de todos os associados.

Para se chegar a verdadeira expressão da vontade geral, Rousseau sublinha, ser necessário que não haja sociedade parcial no Estado e que cada cidadão só se expresse de

¹² Itálicos do autor.

¹³ Tomado como sinônimo de contrato.

acordo com seu ponto de vista. Somente assim a vontade geral pode dirigir as forças do Estado em conformidade com o objetivo de sua instituição, que é o bem comum.

Por outro lado, a vontade geral deixa de ser geral, quando o vínculo social começa a diminuir, o estado a debilitar-se e os interesses particulares passam a vigorar sob o nome de leis:

[...] quando o Estado, à beira da ruína, já não subsiste senão por uma forma ilusória e vã, quando o vínculo se rompeu em todos os corações, quando o mais vil interesse se pavoneia impudentemente com o nome sagrado do bem público, então a vontade geral emudece e todos, guiados por motivos secretos, já não opinam como cidadãos, como se o Estado já mais tivesse existido, e fazem-se passar fraudulentamente, sob o nome de leis, decretos iníquos cuja única, finalidade é próprio interesse particular (ROUSSEAU, 1996, p. 126).

Contudo, a vontade geral não está aniquilada ou corrompida, mas apenas subordinada a outras vontades que a sobrepõem. Mesmo vendendo o voto, por exemplo, alguém não extingue em si a vontade geral, mas “em vez de dizer por seu voto: É vantajoso para o Estado, diz: É vantajoso para tal homem ou partido que este ou aquele parecer seja aprovado” (ROUSSEAU, 1996, p. 127). Portanto, o ato de associação resulta em um corpo moral e coletivo, no qual os membros são regidos pela vontade geral do soberano.

3.2.1 O soberano

Das dimensões do corpo político concebido por Rousseau, uma que merece nossa atenção mais dedicada é a soberania. Esta é entendida como a unidade política que tem sua origem e fundamento no interesse comum e unicamente com base neste é que a sociedade deve ser governada. Sendo o exercício da vontade geral, a soberania é a única que “pode dirigir as forças do Estado em conformidade com o objetivo de sua instituição, que é o bem comum” (ROUSSEAU, 1996, p. 33).

A soberania, sendo uma unidade, ela é consequência disso inalienável, de modo que não pode ser representada ou transmitida sua vontade. É ainda, indivisível, pois é a expressão da vontade geral. Assim, quando a vontade é geral tem-se ato de soberania e transforma-se em leis. Por isso uma implicação necessária do ato de associação é o compromisso recíproco entre o público e os particulares.

Nessa relação, sendo o poder soberano uma unidade de particulares, ele não pode ter interesse contrário dos seus membros. Ao mesmo tempo ele não necessita de garantias em relação aos súditos, pois é impossível ao corpo político causar algum prejuízo aos seus

membros. Os súditos, por sua vez, em relação ao soberano, apesar do interesse comum, para que eles cumpram as decisões da vontade geral estes são submetidos a necessários meios que assegurem tal cumprimento das disposições do soberano. Por isso, “aquele que se recusar a obedecer à vontade geral a isso será constrangido por todo o corpo, o que significa apenas que será forçado a ser livre” (ROUSSEAU, 1996, p. 25) para que o pacto social não represente uma fórmula vã.

Como pelo pacto é estabelecida uma igualdade entre os cidadãos de deveres e direitos, pela natureza daquele mesmo, todo ato de soberania, ato autêntico da vontade geral, obriga ou favorece todos os cidadãos sem distinção. Isso só é possível por que a convenção, aos moldes de Rousseau, se dá do corpo político com cada um de seus membros e não de um superior com um inferior. A legitimidade dessa convenção está no fato de que o fundamento é o contrato social; o que equivale dizer que a equidade se faz comum a todos, tem por objetivo o bem comum, e a solidez de tal convenção está no fato de que tem por garantia a força pública e o poder da soberania.

No corpo político o indivíduo assume uma dupla relação, ou seja, “como membro do soberano, em face dos particulares e como membro do Estado, em face do soberano” (ibid., p. 23). Sendo assim, o indivíduo associado, como membro do soberano participa diretamente das decisões que competem a bem comum. Ao mesmo tempo, como componente do Estado - entendido como uma face do corpo político - o indivíduo deve seguir as disposições do soberano.

O Estado, nessa perspectiva, é compreendido como “uma forma na qual a vontade, enquanto vontade moral realmente existe – na qual a passagem da mera arbitrariedade para a vontade pode se concretizar” (CASSIRER, 1999, p. 63) e não como uma simples associação. Constituindo-se em um corpo moral a sua finalidade consiste na própria conservação, o que implica a necessidade de mover e dispor cada indivíduo a agir para tal finalidade.

Assim, a relação do Estado com a propriedade, por exemplo, consiste não em garantir a mesma proporção de bens, mas exclusivamente assegurar uma proporção equitativa de direitos e deveres. Por isso uma exigência ressaltada por Rousseau é a intervenção autorizada do Estado na propriedade por meio de leis apropriadas. Isso acontecerá dependendo da discrepância na posse de bens, que coloque em risco a igualdade dos sujeitos e possa colocar cidadãos em dependência econômica a ponto de ter que se submeter a quem tem maiores proporções econômicas. Ato que seria contraditório a finalidade da associação.

3.2.2 A Lei

Para Rousseau, pelo pacto social o corpo político ganha existência e vida, porém “o ato primitivo, pelo qual esse corpo se forma e se une, nada determina ainda daquilo que lhe cumpre para conservar-se” (ROUSSEAU, 1996, p. 45). Por isso o que dá movimento e vontade ao corpo político é a legislação, ou seja, o sistema de leis. Estas são as condições da associação civil. Por isso, elas devem ser, somente, de autoria do povo, o qual está submetido à elas, as quais cabe regulamentar as condições da sociedade¹⁴.

As leis são criadas pelo povo, enquanto soberano, em assembleias, onde todos expressam seu ponto de vista e votam deliberando o que é da vontade geral¹⁵. Assim, “quanto maior a harmonia reinante nas assembléias, isto é, quanto mais as opiniões aproximam-se da unanimidade, tanto mais prevalece a vontade geral” (ROUSSEAU, 1996, p. 128). E pela constância da vontade de todos os membros do Estado é que estes são cidadãos e livres. Do contrário, quando os requisitos da vontade geral deixam de estar na pluralidade das consciências, não há mais liberdade.

O pacto social é a única lei que exige consentimento unânime. Por isso, por ele ser o mais voluntário de todos os atos, o homem tendo nascido livre e senhor de si mesmo, não pode ser sujeitado ao contrato sem seu consentimento.

As leis no Estado referem-se, segundo o filósofo, no ato de unir os direitos aos deveres e conduzir a justiça ao seu fim que é a equidade. Por serem, aquelas, atos da vontade geral não há como haver questionamentos se são justas ou não, quanto menos, se o associado “é livre e ao mesmo tempo submisso às leis, já que estas são meras expressões de nossa vontade” (ibid., p. 47). Nesse sentido, a obediência as leis acontece por que se entende a necessidade delas para ser livre.

Ao considerar que no Estado há diversas relações – do soberano com o Estado, deste com os súditos, destes entre si ou com o corpo político - as leis são organizadas de acordo com essas relações. A relação do soberano com o Estado é regulada pelas leis políticas que ordenam o corpo político como um todo. Na relação dos membros entre si ou com o corpo todo há as leis civis. Na relação entre o homem e a própria lei, ou seja, quando o primeiro desobedece ou inflige a segunda, age as leis criminais que penalizam o infrator.

¹⁴ “No entendimento de Rousseau a lei pode até fazer nascer novos costumes respeitosos das liberdades humanas, além de simplesmente apagar os maus costumes”. (NAY, 2007, p. 246).

¹⁵ Rousseau vê nos comícios romanos um modelo de assembleias legítimas e democráticas, pois mesmo “em meio a tantos abusos, esse povo imenso, graças a seus antigos regimentos, não deixava de eleger os magistrados de aprovar leis, de julgar as causas, de resolver os negócios particulares e públicos, quase com a mesma facilidade com o poderia ter feito o próprio Senado” (ROUSSEAU, 1996, p. 146).

Há ainda outra espécie de lei que Rousseau considera a mais importante de todas que são os costumes:

Refiro-me aos usos, aos costumes, e sobre tudo à opinião, parte conhecida dos nossos políticos, mas da qual depende o sucesso de todas as demais, parte de que o grande legislador se ocupa em segredo, enquanto parece limitar-se a regulamentos particulares que não passam do cimbre da abóbada, da qual os costumes, mais lentos para nascer, formam enfim a chave inabalável (ROUSSEAU, 1996, p. 65-66).

Rousseau consciente que no homem há a uma tendência de querer buscar os interesses particulares e apesar do povo, por si, querer sempre o bem, por outro lado, nem sempre o reconhece por si só, ou seja, mesmo a vontade geral sendo sempre reta, o juízo que a guia nem sempre é esclarecido. Por isso, para auxiliar o povo na escolha das melhores normas para a sociedade é necessária a figura de um legislador:

Para descobrir as melhores regras de sociedade que convêm às nações, seria necessária uma inteligência superior, que visse todas as paixões dos homens não experimentasse nenhuma, que não tivesse relação alguma com nossa natureza e a conhecesse a fundo, cuja felicidade fosse independente de nós e, no entanto, admitisse ocupar-se da nossa [...] (ROUSSEAU, 1996, p. 49).

O legislador é um extraordinário no Estado. Sua função é formular a lei política, civil e penal que define o corpo que o pacto fundou. Porém, sua função não se trata de magistratura ou soberania, mas somente de um cargo com ação particular e superior. Por isso é “que por respeito pelo corpo social, permanece fora do Estado e não tem nenhuma autoridade, a não ser a que se confere” (SALOMON-BAYET, 1974, p. 181). Contudo, compõe a República: Estado regido por leis, independente da forma de governo, onde o interesse comum governa e a coisa pública tem valor. Cumprindo observar também que todo governo legítimo é republicano.

3.2.3 O governo

No corpo político quem cria as leis na sua generalidade é o soberano, este, no entanto, não pode, segundo Rousseau, como unidade, também participar da execução das mesmas, pois por ser uma função referente apenas a ações particulares, não são da competência da lei. Nesse sentido, é necessária uma figura própria que reúna e ponha em ação as diretrizes da vontade geral.

Esse agente executivo é o governo, o qual faz um intermédio entre os súditos e o soberano¹⁶, permitindo a mútua correspondência, “encarregado da execução das leis e da manutenção da liberdade, tanto civil como política” (ROUSSEAU, 1996, p. 72). Sendo o executivo, apenas uma comissão ou o exercício legítimo do poder executivo, age em nome do soberano, de modo que essa relação não é o resultado de um contrato, mas apenas um ato de delegação do soberano, o qual pode limitar, modificar e retomar quando quiser.

Assim Rousseau esclarece:

O governo recebe do soberano as ordens que dá ao povo, e, para que o Estado permaneça em bom equilíbrio, é necessário que, tudo compensado, haja igualdade entre o produto ou o poder do governo, tomado em si mesmo, e o produto e o poder dos cidadãos, que por um lado são soberanos e, por outro, súditos (ROUSSEAU, 1996, p. 73).

Por ser uma pessoa moral com certas faculdades, o governo é em pequena escala o que o corpo político é em grande escala. É um novo corpo no Estado, distinto do povo e do soberano, intermediário entre um e outro. Mas ao mesmo tempo é ativo como o soberano e passivo como o Estado, podendo se decompor em outras relações parecidas, chegando a um único chefe, que pode representar a unidade.

Para a existência ou a vida real desse corpo executivo, de modo que se distinga do corpo do Estado é necessário um *eu* particular que supõe assembleias, conselhos, um poder de deliberar, de resolver as questões referentes a manutenção da ordem no Estado. Organismo político com direitos, títulos e privilégios.

Quanto a força total do governo, sendo ela sempre a do Estado, aquela não varia absolutamente e quanto mais o executivo usá-la sobre os próprios membros, menos restará para agir sobre o povo. E quanto maior o número dos membros que o compõe, mais fraco será esse governo, pois este fica enfraquecido nas suas relações internas. Por outro lado, em um governo reto, quanto mais membros, mais a vontade desse corpo se aproximará da vontade geral.

Daí poderia surgir a ideia de que a melhor constituição é a que o poder executivo está unido ao legislativo. Mas como Rousseau faz perceber é isso que faz com que tal governo se torne insuficiente em certos pontos. Pois se governo e soberano forem a mesma coisa, formam

¹⁶ “Para Rousseau, o Estado é o corpo político enquanto passivo, logo, o conjunto dos súditos, ao passo que o soberano é o corpo político enquanto ativo, ou conjunto de cidadãos enquanto legisladores” (FATEAUD, J.M. In: ROUSSEAU, 1996. Notas).

“senão um governo sem governo” (ROUSSEAU, 1996, p. 82). O que significa dizer não haveria quem executasse as disposições do soberano.

Por isso, para a execução das proposições do soberano, Rousseau considera alguns tipos de governo considerados legítimos – a monarquia, aristocracia, democracia. Contudo, para ele somente o regime democrático é legítimo por que se fundamenta na soberania do povo. No entanto, reconhece que “se tomarmos o termo no rigor da acepção, nunca existiu verdadeira democracia, nem jamais existirá” (ibid., p. 83).

A descrença na existência de uma verdadeira democracia se deve ao fato de considerar ser contra a ordem natural que um grande número governe e o pequeno seja governado. E ainda, é impossível imaginar que o povo constantemente permaneça ocupado em reuniões de negócios públicos; que seja possível o estabelecimento de comissões sem que seja preciso mudar a forma da administração. Pois para isso é preciso que se suponha um Estado muito pequeno, onde seja capaz de reunir o povo e se fazer conhecer a todos; que haja uma grande simplicidade de costumes; uma igualdade de classes e nas fortunas e pouco ou nenhum luxo - efeito ou causa das riquezas que corrompe o rico e o pobre. Assim, sem essas condições não haveria igualdade nos direitos e na autoridade.

A democracia é caracterizada ainda, pela possibilidade de haver com mais frequência guerras civis e agitações internas, e a continuamente mudar de forma, mesmo que diante disso tenha que demandar mais vigilância e coragem para se manter na forma original. Apesar de tantas dificuldades para se manter um governo democrático, Rousseau destaca que é somente nesse tipo de constituição que o cidadão pode experienciar liberdade civil e política. (ROUSSEAU, 1996, p. 84. Cf. notas).

Portanto, para Rousseau o estabelecimento do estado civil ou corpo político é concebível somente a partir de um verdadeiro contrato, no qual ambas as partes se obrigam a observar as leis nele estipuladas pela vontade geral da soberania. De modo que somente pelo cumprimento de tais leis é possível ao homem viver livre e igual diante dos demais. Para isso, o corpo político compreende toda uma organização necessária para a realização do bem coletivo, como existência de um corpo executivo das leis – o governo - dentro do Estado.

4 A EDUCAÇÃO PARA FORMAÇÃO DO HOMEM CIDADÃO

O tema da educação na formação humana é algo perceptivelmente caro para Rousseau. Desde 1740, quando ainda jovem e preceptor dos filhos do Sr. de Mably, já iniciara o desenvolvimento de um plano de formação chamado *Projeto para a educação do Sr. de Sainte-Marie*. Por vezes, seu projeto maior, *Emílio ou da educação* de 1762 foi o que lhe tornou conhecido e lhe tornou alvo de muitas críticas. Fundamentado sobre sua concepção antropológica e em seu ideal sócio-político propõe um projeto de educação inovador em comparação aos parâmetros vigentes.

Ao analisar a realidade social de sua época compreende-a marcada pela corrupção do homem pela sociedade, pela negação da sua natureza e pelo estabelecimento de uma condição de desigualdade social, e, portanto, uma realidade de desfiguração da constituição original do homem.

Mas diante disso, colocar-se em uma posição conformista e fatalista não é a melhor escolha, acredita Rousseau. Este compreende que a situação não está perdida, pois apesar da mudança ocorrida na figura natural humana, ainda resta aspectos originais que, se reconhecidos, possibilitam aos homens socializados, se assim quiserem, o empreendimento de um percurso diferente. Sendo assim, a proposta, nesse sentido, é desenvolver uma ação que, considerando os princípios da natureza e somado o ideal político no processo, possibilite a valorização dos aspectos da natureza do homem sem, contudo, negar a condição de homem civil.

Nesse sentido, ao analisarmos a sua obra *Emílio* encontramos a exposição do processo de educação de Emílio, um personagem fictício criado por Rousseau, que desde o momento do nascimento até o início da vida adulta é formado por um plano bem definido. A proposta do processo exposto na obra é a educabilidade do homem. Consiste em construção individual (de todas as disposições naturais) e coletiva (do sujeito social, ou seja, do cidadão) para uma autonomia particular e inserção participativa na sociedade. E nesse processo de educação, seguir a marcha da natureza será a indicativa do filósofo na formação de Emílio, figura do homem-cidadão.

4.1 Valor e ação da educação

É uma compreensão geral que o desenvolvimento integral do homem (de suas capacidades físicas, intelectuais e morais), a formação de habilidades, do caráter, como

também da personalidade social só é possível por meio da educação, a qual é de suma importância no processo de humanização e socialização.

Para Rousseau, a educação tem um valor primordial na vida do homem, pois como ele afirma: “tudo o que não temos ao nascer e de que precisamos quando grandes, nos é dado pela educação” (ROUSSEAU, 2004, p. 9). É por este dispositivo que se torna possível o resgate da essência da natureza humana, a promoção do essencial da vida na sociedade, e possibilita como afirma Paiva (2008, p.169), “a recriação e transformação pessoal que, invariavelmente, poderá proporcionar mudanças na sociedade”.

Nesse sentido, para o filósofo a educação do homem começa a partir do nascimento. Antes de falar, antes de ouvir, ele já se instrui. Assim, por a educação começar junto com a vida, ao nascer, a criança já é discípula, não de um preceptor, mas da natureza. Por vezes, o melhor preceptor é aquele que também estuda com esse primeiro mestre, que é a natureza e na sua prática educacional impede que a ação daquela seja contrariada no sujeito.

A educação na concepção do filósofo oriunda de três fontes que incidem diretamente sobre o sujeito: a natureza, os homens e as coisas, que são assim três tipos de mestres:

Essa educação vem-nos 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; e a experiência sobre os objetos que nos afetam é a educação das coisas (ROUSSEAU, 2004, p.9).

A educação da natureza por referir-se ao desenvolvimento interno das disposições e das faculdades essenciais do sujeito, ela não depende da ação humana, de modo que, ao colocar-se a figura de um preceptor, este apenas acompanha as disposições naturais que são manifestadas no aprendiz e protege-o dos vícios que podem surgir no decorrer do processo de crescimento. Por meio dessa educação é possibilitado ao indivíduo um ato de ampliação do eu, uma auto-percepção de si mesmo.

A educação dos homens refere-se às influências que alguns destes podem incidir e outros em uma formação diferente e situa-se como preparação para a convivência social. Por isso, em alguns aspectos depende da ação humana. Nessa dimensão, é possibilitado ao homem um ato de ampliação para com o semelhante e relaciona-se com a localização do mesmo no âmbito social.

E por último a educação das coisas. Por ser a única que os homens têm grande influência, refere-se à experiência vivenciada pelo sujeito ao longo da vida com os objetos

que encontra. Essa educação possibilita o ato de ampliação a partir do universo e alude a autolocalização na natureza, enquanto ambiente físico.

A relação dessas três diferentes dimensões de educação está no direcionamento que é dado para elas, ou seja, se estão direcionadas para a mesma finalidade que é o homem em sua totalidade. Nessa perspectiva concorda-se com Paiva (2008, p.170), quando afirma que “o projeto educacional de Rousseau é, dessa forma, a conjunção harmônica desses três mestres num fim único: a formação do homem total, autêntico, devidamente desnaturado e bem preparado para conviver com seus semelhantes”.

Rousseau, nessa perspectiva, defrontando-se com a concepção de formação vigente em sua época, a qual conta com a contribuição dos jesuítas no desenvolvimento de uma educação que atende aos interesses burgueses de ascensão social e política dos filhos¹⁷, o filósofo tece uma crítica, quanto à finalidade que tal formação objetivava:

Na ordem social, onde todos os postos são marcados cada um deve ser educado para o seu. Se um particular formado para seu posto vem a deixá-lo, já não serve para nada. A educação só é útil na medida em que a fortuna se harmonize com a vocação do país. Em qualquer outro caso, ela é nociva ao aluno, ao menos pelos preconceitos que lhe inculcou [...] e entre nós, onde apenas as posições sociais permanecem e os homens mudam sem parar, ninguém sabe se, ao educar o filho para sua profissão, não está trabalhando contra ele (ROUSSEAU, 2004, p. 14).

De modo específico o filósofo analisa a instituição pública de ensino e afirma veementemente que esta não deve ser encarada como pública, pois ela não leva em consideração uma finalidade comum, mas objetivando duas finalidades contrárias, não alcança nenhuma das duas. Assim, ele afirma:

A instituição pública já não existe, e já não pode existir, já que onde não há mais pátria já não pode haver cidadãos. Estas duas palavras, pátria e cidadão, devem ser canceladas das línguas modernas. [...] Não posso encarar como instituição pública esses ridículos estabelecimentos chamados colégios. Tampouco considero a educação da sociedade, pois, tendendo essa educação a dois fins contrários, não atinge nenhuma dos dois; só serve para criar homens de duas faces, que sempre parecem atribuir tudo aos outros, e nunca atribuem nada senão a si mesmos (ROUSSEAU, 2004, p. 13).

Para Rousseau, ao agir desse modo, nega-se as disposições naturais, às quais deveria ser relacionado tudo, o que seria possível se as três dimensões de educação fossem harmonizadas para a mesma finalidade, quando na realidade apresentam-se opostas. Assim,

¹⁷ Cf. Aranha, 1996.

na percepção do filósofo, no período moderno, o conflito está no fato de que, “forçado a combater a natureza ou as instituições sociais, é preciso optar entre fazer um homem ou um cidadão, pois não se podem fazer os dois ao mesmo tempo” (ibid., p. 11).

Em meio a essa realidade conflitante apontada por Rousseau, este, analisa por sua vez a educação doméstica, e verifica nela uma particularidade nesse âmbito. No entanto, questiona sobre o que se tornará para a sociedade, um homem que tenha sido educado unicamente para finalidades particulares, por exemplo, para os interesses da classe burguesa? Desse modo, uma união dos dois objetivos - particular e social - é a proposta de Rousseau. Assim ele indica: “se porventura o duplo fim que nos propomos pudesse reunir-se em um só, suprimindo as contradições do homem, suprimiríamos um grande obstáculo à sua felicidade” (ibid., p.14). Portanto, a partir da concepção de Rousseau podemos encontrar duas categorias de análise: o homem e o cidadão.

4.2 O ideal de Homem russeauniano

Para entendermos o que Rousseau almeja com o seu projeto educacional faz-se necessário compreendermos o que ele concebe pelo termo *homem* e *cidadão*. Pois, segundo o filósofo, ao final do processo de formação ao qual o sujeito é submetido este será em primeiro lugar homem:

Ao sair de minhas mãos, concordo que não será nem magistrado, nem soldado, nem padre; será homem, em primeiro lugar; tudo o que um homem deve ser, ele será capaz de ser, se preciso, tão bem quanto qualquer outro; e ainda que a fortuna o faça mudar de lugar, ele sempre estará no seu (ROUSSEAU, 2004, p.15).

Ao analisarmos a sua obra encontramos dois sentidos referentes a essa terminologia: o primeiro é o homem natural, o segundo é o homem civil. No *Emílio*, o filósofo oferece uma distinção:

O homem natural é tudo para si mesmo; é a unidade numérica, o inteiro absoluto, que só se relaciona consigo mesmo ou com seu semelhante. O homem civil é apenas uma unidade fracionaria que se liga ao denominador, e cujo valor está em sua relação com o todo, que é o corpo social (ROUSSEAU, 2004, p. 11).

Nesse sentido, o homem natural é o que vive no estágio avançado de sociabilidade pré-contrato, descrito no segundo *Discurso*¹⁸. O que é concernente a esse indivíduo específico são a bondade, a sensibilidade e o caráter reto, que caracterizam a sua autenticidade de homem com potencialidades e criatividade como sujeito no mundo, real e concreto.

O homem civil é compreendido sob dois aspectos: o real e ideal. O primeiro conota-se como o burguês, falso cidadão, o qual é beneficiado pelos resultados da dominação sobre os demais indivíduos e da tomada ilegítima da propriedade, resultado da associação pelo pacto proposto pelos ricos, também descrito no segundo *Discurso*.

O segundo aspecto do homem civil concebido por Rousseau está relacionado ao seu ideal de cidadão. No *Contrato Social*, o filósofo explicita o perfil do que consiste o homem cidadão: é o ser coletivo, unidade fracionária e produto do contrato. Também no *Emílio* utiliza de dois exemplos para esclarecer seu ideal de cidadão:

O lacedemônio Pedareta apresenta-se para ser admitido no conselho dos trezentos, é rejeitado e volta muito feliz por haver em Esparta trezentos homens que valem mais do ele. Supondo que era uma demonstração sincera, e cabe acreditar que fosse: eis o cidadão.

Uma mulher de Esparta tinha cinco filhos no exercito e esperava noticias da batalha. Chega um hilita; ela lhe pede noticias, tremendo. “vossos cinco filhos foram mortos. - Vil escravo, terei perguntado isso? – Nós ganhamos a batalha!” A mãe corre até o templo e dá graças aos deuses. Eis a cidadã (ROUSSEAU, 2004, p.12).

Desse modo, o cidadão é aquele que ao participar da vida pública, pauta-se pelos interesses que privilegiem o bem coletivo ao invés do interesse individual.

Dessa distinção, deduz-se qual o *ideal de homem* propõe Rousseau ser alcançado com o seu programa formativo: um homem completo, ou seja, “a junção do homem autêntico com o cidadão, superando o burguês e todos os vícios engendrados no desvirtuamento das paixões” (PAIVA, 2007, p.323), um homem harmônico entre as duas condições: natureza e sociabilidade.

Portanto, o projeto político-educacional de Rousseau, tem em vista um homem completo, ou seja, formar o ser homem, enquanto sujeito naturalmente livre e bom, como também ser cidadão, consciente e comprometido com os deveres civis. No entanto, a condição de homem é o chamado primeiro feito pela natureza e como afirma Rousseau (2004, p. 14), “quem quer que seja educado para tal condição não pode preencher mal as outras relacionadas com ela”.

¹⁸ *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens.*

4.3 O programa de formação de Rousseau

Segundo Rousseau, no processo de formação do homem é preciso seguir a marcha da natureza, o que consiste em deixar ela siga o próprio percurso. Mas antes é necessário compreendermos qual o uso que, o filósofo faz do conceito da “natureza” na sua teoria educacional. O próprio Rousseau apresenta uma determinação do termo quando diz:

Nascemos sensíveis e, desde o nascimento, somos afetados de diversas maneiras pelos objetos que nos cercam. [...] disposições estendem-se e firmam-se à medida que nos tornamos mais sensíveis e mais esclarecidos; forçados, porém, por nossos hábitos, elas se altera mais ou menos segundo nossas opiniões. Antes de tal alteração, elas são o que chamo em nós a natureza (ROUSSEAU, 2004, p. 10-11).

Rousseau compreende por “natureza” as disposições do sujeito sem as alterações das forças externas, as quais por sua vez podem ser como já apontadas acima, as influências humanas – morais, sociais, culturais. Essa natureza é a que deve ser considerada na educação do sujeito. Nesse sentido, Rousseau propõe a educação natural, a qual consiste, em tornar um homem preparado física, intelectual e moralmente para participação na sociedade.

Nesse sentido, um primeiro requisito do projeto educacional pensado por Rousseau, para que possa ter êxito na formação de Emílio é a necessidade de um ambiente propício. Criado pelos pais, estes têm a responsabilidade de conduzir o processo inicial de formação, que consiste em um relacionamento com o meio, no entanto, afastado das agitações sociais, políticas e econômicas das cidades corrompidas. A proposta é de um ambiente semelhante ao campo, que possibilite o desenvolvimento livre das disposições naturais do sujeito. Assim, afirma Rousseau:

As cidades são o abismo da espécie humana. Ao cabo de algumas gerações, as raças morrem ou degeneram. É preciso renová-las, e é sempre o campo que traz essa renovação. Enviai, pois os vossos filhos para que se renovem, por assim dizer, a si mesmos e retomem nos campos o vigor que se perde no ar insalubre dos lugares povoados demais (ROUSSEAU, 2004, p. 43).

A necessidade de um ambiente específico para a formação humana do sujeito pode ser compreendida, partindo do pressuposto de que para Rousseau a sociedade como é, não tem as condições que possibilite a execução inicial desse projeto. Por isso, o formando deve ser mantido afastado dela, de modo que a sua realidade corrompida não influencie as possibilidades ideais que se pretende estabelecer e afirmar em contraposição a tal sociedade.

No entanto, não significa esse afastamento uma vontade de isolar-se definitivamente, mas uma maneira de encontrar e percorrer o próprio caminho de despertar para a autonomia no julgar e querer.

Assim, em relação a esse aspecto do projeto de Rousseau, concorda-se com Cassirer (1999, p. 117), “que inicialmente ele renuncia ao coletivo no homem a fim de fundamentar um universo novo e verdadeiro da humanidade”. Portanto, é fundamental um ambiente específico para o desenvolvimento das disposições naturais.

4.3.1 A educação negativa

O processo de formação humana inicia, pois a partir do nascimento do sujeito, quando, segundo Rousseau, a fase inicial de educação da criança deve ser puramente negativa. Esta, de modo geral, consiste não em ensinar a virtude ou a verdade, mas inicial aperfeiçoar os sentidos (órgãos), os quais são os primeiros instrumentos de conhecimento, e preparam para a razão. Esta, na perspectiva do filósofo deve ser desenvolvida somente a partir da idade de doze anos. Assim explica o genebrino:

Portanto, a primeira educação deve ser puramente negativa. Consiste não em ensinar a virtude ou a verdade, mas em proteger o coração contra o vício e o espírito contra o erro. Se pudéssemos nada fazer e nada deixar que fizessem, se pudéssemos levar vosso aluno as e robusto até a idade de doze anos sem que ele soubesse distinguir a mão esquerda da direita, desde vossas primeiras lições, os olhos de seu entendimento se abririam para a razão; sem preconceitos, sem hábitos, ele nada teria em si que pudesse obstar o efeito de vossos trabalhos. Logo se tornaria em vossas mãos o mais sábio dos homens e, começando por nada fazer, teríeis feito um prodígio de educação (ROUSSEAU, 2004, p. 97).

A justificativa para essa sua posição parte da compreensão de que para Rousseau a razão é uma faculdade do homem, que se desenvolve com mais dificuldade e mais tardiamente. Assim, para o filósofo, iniciar a formação do sujeito, já desenvolvendo a sua razão, significa começar pelo fim, fazer da obra o instrumento. Nas suas palavras:

De todas as faculdades do homem, a razão, que não é senão um composto de todas as outras, é a que se desenvolve com mais dificuldade e mais tardiamente, e é ela que se pretende utilizar para desenvolver as primeiras! [...] Isto é começar pelo fim, é da obra querer fazer o instrumento (ROUSSEAU, 2004, p. 89-90).

Rousseau considera a idade da razão, o início da consciência das obrigações morais e sociais, e por isso ele se opõe a posição de fazer uso de conteúdos intelectuais¹⁹ já na *puer*²⁰, antecipando à criança conhecimento sobre o que é bem ou mal ou que perceba a razão dos deveres do homem. Por isso, com relação à criança nessa etapa, o filósofo reclama que apenas vivencie a sua liberdade natural:

[...] deixemos que um momento da vida não carregue esse jugo que a natureza não impôs, e entreguemos à infância o exercício da liberdade natural, que pelo menos algum tempo a afasta dos vícios que se contraem na escravidão (ROUSSEAU, 2004, p. 88).

Desse modo, Rousseau ao evocar a liberdade da criança, leva em consideração o desenvolvimento da autonomia particular do sujeito que daí poder surgir. Nesse sentido, concorda-se com Simpson (2009, p. 159), que “a ideia de Rousseau era que, deixando tudo se desenvolver em sua própria cadência e em sua própria natureza, Emílio poderia preservar sua integridade e virtude”.

Para o homem contemporâneo globalizado - que desde o início da infância já é submetido ao desenvolvimento do intelecto - é um tanto inconcebível retardar tanto tempo o desenvolvimento e exercício da racionalidade. No entanto, cumpre observar que, por outro lado, Rousseau abre perspectiva para uma nova concepção de educação ao valorizar a sensibilidade, tão “negada ao longo dos séculos pelo racionalismo e pelo dogmatismo religioso” (PAIVA, 2008, p.174).

Nesse sentido, Rousseau valoriza a sensibilidade inata do homem, principalmente física, e defende a posição de que a experiência sensível contém sua particularidade no processo de conhecimento:

A experiência antecipa as lições; no momento em que conhece sua ama-de-leite, ele já descobriu muitas coisas. Ficaríamos surpresos com os conhecimentos do mais grosseiro dos homens se seguíssemos seu progresso desde o momento em que nasceu até onde está (ROUSSEAU, 2004, p. 48).

Assim, para Rousseau, pela inata, passiva e instintiva sensibilidade física é possível a apreensão daquilo que está no campo empírico do indivíduo; como também é possibilitada por ela a conservação do gênero humano, além de ter sido importante no desenvolvimento do

¹⁹ Nesse aspecto Rousseau se opõe a Locke, por este, já no início da prática educativa considerar o ensino de conteúdos intelectuais (ROUSSEAU, 2004, p. 89).

²⁰ Termo que Rousseau refere à faixa etária dos 2 aos 12 anos ou infância.

sentimento de existência no homem primitivo. Sendo assim, percebe-se “a máxima de que aquilo que chamamos de experiência exterior só aparentemente chega ao homem de fora” (CASSIRER, 1999, p.112), mas é também uma contrapartida do sujeito que percebe os objetos da realidade.

Assim, na primeira fase da vida do indivíduo a educação negativa consiste não no desenvolvimento das ideias, mas deixar que a criança pelas experiências sensitivas tenha as disposições naturais, como a liberdade, o primeiro de todos os bens, ampliadas a um grande vigor. A única dependência é somente das coisas, ou seja, da natureza, a qual não prejudica a liberdade e não gera vícios.

Portanto, formar um homem para que seja livre é exercita-lhe a capacidade de viver tal condição em meio às diversas circunstâncias da vida. Para tanto, é necessário desde a infância tratá-lo como um ser livre, respeitando tal qualidade. Contudo, o próprio Rousseau chama a atenção para a distinção que há entre respeitar as necessidades naturais da criança (onde a primeira delas é a liberdade) da satisfação dos seus desejos ou caprichos. Quando apenas estes são atendidos pelos pais, estes fazem da criança nada mais que um escravo.

4.3.2 A educação moral

Deve-se recordar que Rousseau considera a idade da razão (a partir dos doze anos), o início da consciência das obrigações morais e sociais. Nesse sentido, para ele, antes dessa faixa etária, o indivíduo faz o bem e o mal sem sabê-lo, não há moralidade em suas ações por que não há perversidade original no coração humano. A única tendência natural do homem é o amor de si mesmo, paixão primitiva, inata, boa, que possibilita apenas a própria conservação. Por vezes, afirma Rousseau, “só a razão nos ensina a conhecer o bem e o mal. A consciência que nos faz amar a um e odiar ao outro, embora independente da razão, não pode, pois, desenvolver-se sem ela” (ROUSSEAU, 2004, p. 56).

No entanto, para Rousseau no *Emílio*, a partir do momento em que o jovem, passa a tomar consciência da sua existência, é então que começa a vida do mesmo, e de modo específico o seu ser moral. Assim, inicialmente orientado somente pela educação negativa, afirma o filósofo, “trabalhamos de concerto com a natureza, e enquanto ela forma o homem físico nós procuramos formar o homem moral” (ibid., p. 450), preparando para a convivência e a vida civil.

Ao mesmo tempo o formando também deve ter acesso aos conhecimentos intelectuais das diversas áreas, como matemática, ciências naturais, literatura entre outras. O

que nos permite perceber que dessa maneira, por prática e empírica que seja a educação ou que siga a orientação da natureza, “o jovem educando terá, no final, de ler os mestres e não fugir muito dos recursos tradicionais do ensino” (PAIVA, 2008, p. 168).

Entre os valores a ser ensinado ao jovem formando, o primeiro está relacionado à propriedade. No episódio, “das favas”, relatado no *Emílio*, há a ilustração do consiste tal valor. Resumidamente relata o seguinte: o jovem *Emílio* desejoso de plantar algo é conduzido então pelo preceptor a um campo, onde semeia algumas favas. Porém, o terreno já pertencia a alguém, o qual já havia semeado semente de melões naquele lugar. Um dia o jovem percebe que a sua plantação foi devastada. Mas encontrando o dono do terreno ouvi a seguinte advertência: “ninguém toca no jardim do vizinho; cada qual respeita o trabalho do outro, para que o seu fique em segurança” (ROUSSEAU, 2004, p.106).

Deste episódio, podemos perceber não uma simples defesa da propriedade privada, como um elemento de segregação ou de desigualdade social, mas o ensino da necessidade de respeito ao outro na sua particularidade como pessoa de direitos e a sua propriedade, entendida como resultado senão do trabalho de cada indivíduo. Há ainda a intenção de ensinar a importância de manter os acordos firmados com o outro, como também de ter na convivência um bom diálogo.

Outro exemplo de valor importante na formação do educando, diz respeito a transparência com relação as normas, ou seja, não mentir por medo de penalizações, mas optar pela verdade. Rousseau argumenta que por serem as penalizações algo presente na educação de alguém, por vezes, não devem ser aplicadas sem um claro motivo, mas “deve acontecer-lhes como uma consequência natural de sua má ação” (ibid., p. 109). Segundo o filósofo, quando não é compreendido desse modo, diante do dever de obedecer alguma norma, havendo a infração da mesma, surge a necessidade de mentir para não ser penalizado:

É claro, portanto, que a mentira de fato não é natural às crianças; mas a lei da obediência que produz a necessidade de mentir, porque, sendo penosa a obediência, secretamente dispensamo-nos dela o mais possível, e o interesse presente de evitar o castigo ou a censura sobrepuja o interesse distante de dizer a verdade (ROUSSEAU, 2004, p. 110).

Desse modo, segundo Rousseau, a educação natural e livre consiste não em repressão, punição pela punição, que torna o indivíduo temeroso em dizer a verdade perante situações que envolvem a conservação do seu bem estar. Mas deve consistir em uma ação que possibilite ao sujeito perceber o valor da transparência perante as relações com o outro.

Outro exemplo de máxima a ser inspirada no jovem educando é o valor da caridade. Esta é despertada por sua vez pelo exemplo dos adultos, quando estes doam esmola, demonstrando que esta ação deve fazer parte dos deveres de adulto, acompanhada do conhecimento do valor do que é dado e da necessidade que seu semelhante tem daquilo que é doado.

Contudo, o plano educacional de Rousseau não está restringido apenas a dimensão particular do âmbito familiar ou da orientação do preceptor, mas consiste também em uma dimensão coletiva na formação do homem. Por isso, os valores morais ensinados formalmente por meio de simples lições, devem em um segundo momento passar da percepção para a prática, seguindo o caminho da interação direta com os indivíduos em sociedade. É o que se evidencia, na seguinte afirmação:

O estudo que convém ao homem é o dessas relações. Enquanto ele só se conhecer pelo seu ser físico, deverá estudar-se pelas relações com as coisas; é o trabalho de sua infância. Quando começar a sentir seu ser moral, deverá estudar-se por suas relações com os homens; é o trabalho de sua vida inteira, a começar do ponto a que acaba de chegar (ROUSSEAU, 2004, p. 290).

Desse modo, o jovem formando pelo contato com os homens, desenvolve a capacidade de julgamento de valor moral. Nesse sentido, para que compreenda que trabalhar é um dever indispensável para o homem, independente da sua condição social e econômica, o educando deve conhecer vários tipos de ofícios ou profissões. Segundo Rousseau, “trata-se de aprender um ofício, menos para saber um ofício do que para superar os preconceitos que o desprezam” (2004, p. 263), ou seja, compreendendo que não deve ser, senão esse a fonte da propriedade.

Sendo assim, a ampliação da formação do educando a experiência com os outros indivíduos tem, nesse sentido, um fator de grande contribuição, pois possibilita adquirir além dos sentimentos, também as noções sobre o bem e o mal, que o constituem essencialmente como homem. Nas palavras de Rousseau:

Enquanto sua sensibilidade permanece limitada a seu indivíduo, não há nada de moral em suas ações. Somente quando ela começa a se estender para além dele, é que ele adquire primeiro os sentimentos, depois as noções do bem e do mal, que o constituem verdadeiramente como homem (ROUSSEAU, 2004, p. 299).

O primeiro sentimento do qual é suscetível um jovem educado nessa perspectiva está ligado à amizade. Ao relacionar-se com os outros indivíduos o formando interessa-se pelos mesmos, percebendo que não foi feito para viver sozinho e dessa maneira se abre para as relações humanas e tornar-se capaz de apego.

Por isso, segundo Rousseau, é nesse momento que deve ser possibilitado desenvolver no coração do formando as primeiras sementes da comiseração, da clemência, da generosidade, o que consiste também em uma ação oposta que evite que o orgulho, a vaidade, a inveja, se desenvolva no mesmo. Nas palavras do filósofo:

Quereis, pois, animar e alimentar no coração de um jovem os primeiros movimentos da sensibilidade nascente e dirigir seu caráter para a beneficência e a bondade? Não façais com que nele germine o orgulho, a vaidade, a inveja, através da imagem enganosa da felicidade dos homens; não exponhais logo a seus olhos a pompa das cortes, o luxo dos palácios, o atrativo dos espetáculos; [...] não lhe mostreis o exterior da grande sociedade a não ser depois de o serdes colocado em condições de apreciá-la em si mesma. Mostrar-lhe o mundo antes que ele conheça os homens não é formá-lo, é corrompê-lo; não é instruí-lo, é enganá-lo (ROUSSEAU, 2004, p. 302).

Assim, alcançar esses valores positivos no caráter do educando significa perceber o que realmente compõe a natureza humana, o que é lhe é inseparável, o que melhor caracteriza a humanidade, ou seja, que o homem é naturalmente bom. Tal compreensão possibilita ao sujeito julgar qual deve ser seu lugar no meio dos homens corrompidos que constituem a sociedade, como também os tipos de obstáculos que terá de vencer para alcançá-lo.

Mas considerai primeiro que, querendo formar o homem da natureza, não se trata por isso de fazer dele um selvagem e de relegá-lo ao fundo dos bosques, mas, envolvido no turbilhão social, basta que ele não se deixe arrastar nem pelas paixões, nem pelas opiniões dos homens (ROUSSEAU, 2004, p. 356).

Assim, fica clara também a finalidade social do seu programa de educação, evidenciando que Rousseau não defendia a ignorância e a rusticidade, como muitos leitores de sua obra sugeriram. Mas objetiva a vivência com os outros homens de maneira autêntica e total, o que passa, portanto, pelo estudo da sociedade através do agir dos homens, como também pelo estudo destes pela convivência em sociedade.

Para tanto é necessário desenvolver a capacidade de julgar o agir humano, de modo a distinguir que a sociedade como ela se apresenta é que perverte o homem, que embora todos portem máscaras que escondem a transparência humana natural, há por traz das aparências

homens, que devem ser reconhecidos na sua autenticidade. A necessidade de um julgamento claro do agir humano em sociedade permite ao formando ser otimista quanto à mudança e desse modo se afaste de um pessimismo, que o leve a não querer ser diferente.

Portanto, a educação moral concebida por Rousseau, versa em, na posse da razão, aprender os limites para se tornar um sujeito adulto dono de si mesmo, compreendendo a lei das coisas e das relações interpessoais. Contudo, segundo Rousseau, a moral não pode ser tratada separadamente da política, revelando, dessa forma, a concepção de sua época que associa teoria moral e teoria política.

4.3.3 A educação política

Um dos pontos ápices do projeto educacional de Rousseau é a formação política, que teoricamente trata-se em conscientizar o formando para que assuma na liberdade as responsabilidades, enquanto cidadão membro de uma nação. Pois como afirma o filósofo: “Emílio não foi feito para permanecer sempre solitário; membro da sociedade deve cumprir seus deveres” (ROUSSEAU, 2004, p. 470).

Nesse sentido, no *Emílio*, o educando recebe um resumo dos princípios que estão no *Contrato social*. Desse modo, ele estuda a natureza do governo em geral, ou seja, as diversas formas, os princípios políticos, que servem como uma escala de parâmetro ideal. Esta deve auxiliar no julgamento dos melhores Estados, principalmente quanto as suas leis. Assim destaca Rousseau sobre a necessidade desse conhecimento teórico:

Antes de observar, é preciso estabelecer regras para as observações, é preciso fabricar uma escala para nela marcar as medidas que se tiram. Nossos princípios de direito são essa escala. Nossas medidas são as leis políticas de cada país (ROUSSEAU, 2004, p. 677-9).

Tendo em mente o ideal de sociedade, segue-se o aspecto prático, que compreende conhecer através de viagens, as diversas nações e seus respectivos governos e conseqüentemente, perceber se algum se aproxima do ideal, de modo que lhe possibilite discernir quais devem ser seus deveres para com os outros indivíduos como cidadão. Desse modo, o objetivo dessa etapa da formação é conscientizar o educando da necessidade de assumir os compromissos públicos, quando for exigido dele.

É nesse sentido, que ele recebe a seguinte instrução:

Caro Emílio, que uma vida tão doce não te afaste dos deveres penosos quando te forem impostos; lembra-te de que os romanos passavam da charrua ao consulado. Se o príncipe ou o Estado te chama ao serviço da pátria, deixa tudo para ir cumprir, no posto que te indicarem, a honrosa função de cidadão (ROUSSEAU, 2004, p. 702).

Desse modo, consciente da necessidade de participação na vida política, o homem dispõe-se na liberdade a cumprir as funções que visem o bem comum de toda a coletividade. No entanto, conclui Rousseau em relação ao homem, o qual Emílio se torna (ibid., p. 703): “enquanto houver homens deste século, não será a ti quem virão procurar para servir ao Estado”. O que significa, que ele se torna um homem diferente, um cidadão com valores e modo de agir distinto dos demais, com possibilidade de provocar a construção de novas relações sociais.

Assim, a educação política, constitui-se no conhecimento do ideal de Estado, de governo, comparando a realidade como são interpretados e estabelecidos, de modo, que seja possível ao formando compreender como deve ser a sua relação com o mesmo.

Portanto, Rousseau propõe um projeto de educação, que visa, além de conservar os traços originais da natureza humana, atender as necessidades sociais. Para tanto, requer um plano que forma, a partir do nascimento, por uma ação chamada de educação negativa, seguida de uma educação moral, intelectual na fase juvenil até o início da vida adulta, quando acontece a educação política e finalmente a inserção no convívio social.

CONCLUSÃO

Ao analisarmos a teoria político-educacional de Rousseau percebe-se um movimento dialético, relacionando as ideias de *homem*, *sociabilidade* e *educação*.

Na tese, concebe uma hipótese (*Discurso sobre a desigualdade*) do homem com uma natureza intrinsecamente caracterizada por uma bondade e liberdade, que em um estado de natureza, anterior a qualquer sociabilidade, aquele gozava dessa condição de maneira total. Mas devido a um desenvolvimento ocasional do processo de socialização e seguidamente de estabelecimento contratual de um estado civil, motivado pelo interesse de uma minoria interessada apenas em conservar seus bens, tal acontecimento provocou uma mudança na condição natural do homem. Ao passo que no novo estado passa a existir uma situação crescente de desigualdade social, política, que favorece a minoria de homens nos seus interesses particulares, quando em comparação a maioria que tem seus bens usurpados. Há desse modo, o estabelecimento de uma sociedade que corrompe a condição natural do homem que permanece em todo o percurso da existência humana.

A antítese consiste em pensar, no campo do direito político (*Contrato social*) um ideal de associação, que ao invés de negar a condição de liberdade e igualdade dos homens a conserve. Isso, considerado esses como princípios basilares de legitimação da associação contratual, que sob a orientação de uma vontade geral, resultante de uma racionalidade esclarecida, busque a promoção do interesse coletivo na expressão de leis, que regulamenta e ordena a organização do estado civil.

E a síntese da oposição entre a hipótese de natureza do homem, por vezes, corrompida pela sociedade e o ideal de associação (*Emílio*), onde propõe um projeto de educação, que considera primeiramente no processo de formação, a conservação e o desenvolvimento das disposições originais naturais do indivíduo. Condição natural, que permanece, segundo o filósofo, latente no homem e que deve ser reconhecida e valorizada na ação de educar.

Assim, encontramos no projeto político-educacional de Rousseau, um ideal de formação humana inovador para a sua época, por valorizar a individualidade do homem, principalmente, quando criança, condição menosprezada em seu tempo, como também uma formação com interesses sociais e políticos em efervescência naquele período.

Contudo, a partir da teoria de Rousseau pode-se encontrar no projeto político-educacional de Rousseau, que ao mesmo tempo, visa formar o homem, enquanto individualidade existencial, como também possibilitando as faculdades para o bem-viver, enquanto sujeito membro de uma coletividade.

Portanto, o genebrino dá grande importância à ação educativa, compreendendo que é por ela, tanto individual, quanto coletiva, é que é possível preparar o homem físico, intelectual, psicológico, moral e política para uma convivência e agir deferente em uma sociedade marcada por desigualdade econômica, política, social. Nesse sentido, o papel da educação é proporcionar ao homem, desde sua infância as capacidades necessárias para vivenciar autenticamente sua condição humana, enquanto indivíduo, como também formar valores que possibilitem novas relações de respeito à dignidade e aos bens do semelhante, como também aos deveres de cidadão, enquanto sujeito constituinte de uma coletividade.

O que significa permitir que as disposições naturais de bondade e liberdade sejam, ao mesmo tempo, experienciadas pelo sujeito e orientadas por um plano de educação moral, intelectual e política para a uma convivência coletiva de autênticas novas relações sociais, pelo uso dos bens privados, sendo frutos do próprio trabalho, pela prática da caridade com aqueles que necessitam, pelo cumprimento dos deveres civis, superando as relações de desigualdade, enriquecimento pela exploração e de negação da condição existencial humana.

REFERÊNCIAS

- ARANHA, Maria Lucia de Arruda. *Filosofia da Educação*. 2 ed. rev. e ampl. São Paulo: Moderna, 1996.
- ARISTÓTELES, *Política*. Coleção os Pensadores. São Paulo: Nova cultural Ltda., 2000.
- BRÉHIER, Émile. *Historia da filosofia*. Trad. Eduardo Sucupira Filho. São Paulo: Editora Mestre Jou, 1977.
- CASSIRER, Ernst. *A questão Jean-Jacques Rousseau*. Trad. Erlon José Paschoal, Jézio Gutierrez. São Paulo: Editora UNESP, 1999.
- KANT, Immanuel. *Início conjectural da historia humana*. Trad. Joel Thiago Klein. In: etic@. V. 8. N.1. Florianópolis: UFSC, 2009 (p. 157-168).
Disponível em: periodicos.ufsc.br . Acesso em : 11.11.2018.
- NAY, Oliver. *Historias e teorias políticas*. Trad. Jaime A. Clasen. Petrópolis: Vozes, 2007.
- PAIVA, Wilson Alves de. *A formação do homem no Emílio de Rousseau*. **Educação e pesquisa**, São Paulo, v. 33, n. 2, p. 323-333, maio/ago. 2007. Disponível em: <www.educacaoepesquisa.fe.usp.br>. Acesso em: 11.11.2018.
- _____. *Homem e cidadão na obra pedagógica de Rousseau*. **cadernos de educação**, Pelotas, UFPel, n. 31, p. 163-184, jul/dez 2008. Disponível em: <www.periodicos.ufpel.edu.br>. Acesso em 11.11.2018.
- ROUSSEAU, J. J. *O Contrato Social*. Trad. Antonio de Pádua Danési. 3 ed. São Paulo: Martins Fontes, 1996.
- _____. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. Trad. Maria Ermantina Galvão. 2 ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- _____. *Emílio ou da educação*. Trad. Roberto Leal Ferreira. 3 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2004.
- SALOMON-BAYET, Claire. Jean-Jacques Rousseau. In: CHÂTELET, François (Org.). *História da Filosofia – idéias, doutrinas 4: o iluminismo (o século XVIII)*. 2 ed. Rio de Janeiro: ZAHAR EDITORES, 1974. P. 130-186.
- SIMPSON, Matthew. *Compreender Rousseau*. Trad. Hélio Magri Filho. Petrópolis: Editora Vozes, 2009.
- STAROBINSKI, Jean. *Jean-Jacques Rousseau: a transparência e o obstáculo*. Trad. Maria Lucia Machado. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.
- VIEIRA, Luiz Vicente. *A democracia em Rousseau: a recusa dos pressupostos liberais*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1997 (coleção filosofia).