

Liberdade, perfectibilidade e história em Rousseau

Moisés Rodrigues da Silva¹

Resumo

Este trabalho pretende ser uma abordagem inicial acerca de dois conceitos fundamentais na filosofia de Rousseau e de sua proximidade com uma noção de processo neste autor. A liberdade e a perfectibilidade são elementos que perpassam toda a obra do pensador genebrino e assumem diversas faces à medida que as próprias obras se distinguem entre si. Porém, apesar desta dificuldade, propomos refletir sobre a história humana levando em consideração as ideias de Rousseau acerca destes conceitos principalmente nos primeiros discursos e no *Contrato Social*. O homem começou sua história, saindo de sua pura animalidade, quando suas faculdades virtuais foram colocadas em ação por causas externas à sua própria natureza. Entendemos que uma reflexão da história em Rousseau é possível a partir de uma abordagem dos desdobramentos destas faculdades naturais distintivas dos homens.

Palavras-chave: História; Liberdade; Natureza; Perfectibilidade.

Abstract

This work is intended as an initial approach about two fundamental concepts in the philosophy of Rousseau and of its proximity to a notion of process on this author. Freedom and perfectibility are elements that permeate the entire work of the party and take several faces thinker as own works are distinguished from each other. However, despite this difficulty, we reflect on the human history taking into consideration the ideas of Rousseau about these concepts primarily in early speeches and in the Social contract. The man began his story, leaving your pure animality, when their virtual colleges were put into action by external causes to their own nature. We understand that a reflection of history in Rousseau is possible from an approach of the unfolding of these distinctive natural faculties of men.

Keywords: Freedom; History; Nature; Perfectibility.

¹ Mestre em Filosofia pela UFG, professor efetivo do Instituto Federal de Goiás (IFG), Itumbiara, Goiás, Brasil. E-mail: professormoisesorodrigues@hotmail.com. Endereço: Rua C-25, n. 339, Lt. 1/15, apto 508-A, Jardim América, Goiânia, Goiás.

Uma primeira leitura dos primeiros discursos de Rousseau (*Sobre as ciências e as artes* e *Sobre a origem da desigualdade*) remete o leitor, comumente, à ideia de que o autor contou uma simples “estória”,² se mostrando um romancista bastante imaginativo. Porém, quando se olha com mais cuidado sua obra, percebe-se nela uma espécie de filosofia da história, isto é, uma forma filosófica de ver o homem dentro da história analisando o que Rousseau chama de natureza. É interessante lembrar que os dois discursos são respostas a duas perguntas⁴ que exigem um esforço teórico profundo arraigado na ideia de processo, de um encadeamento de eventos dividindo as funções de causa e efeito. Na verdade, com essas duas reflexões o autor, mesmo parecendo construir “estórias” enquanto nos faz olhar para uma história que se passou (real ou hipoteticamente), constrói filosofia ao levar o leitor atento a pensar, utilizando-se dos conceitos que ele elabora em seus primeiros escritos, a história que se passa – e a que se pode passar. Podemos observar, nos dois discursos, que o filósofo anota duas possibilidades na história com relação à natureza humana: primeiro a de saída do estado de natureza mediante a liberdade⁵ e, depois, a de bom direcionamento no processo em que o homem se insere – inevitavelmente, por causa da perfectibilidade – na história. Podemos ver também que, se a perfectibilidade é execrada em um primeiro momento devido à situação em que se colocou o homem, em um segundo instante ela parece ser um recurso filosófico imprescindível para o certo otimismo⁶ rousseauiano com relação à possibilidade de realização de qualquer projeto de melhora, seja pedagógico e/ou político. Ou seja: a história não termina aqui. Enquanto não perde essas características naturais, o homem carrega uma esperança quanto à boa mudança, mesmo que toda mudança até aqui – diria Rousseau – tenha sido má.

² Fábula, conto, narrativa de ficção.

⁴ As questões foram propostas pela Academia de Dijon. Em 1749 a questão “O restabelecimento das ciências e das artes terá contribuído para aprimorar os costumes?” motivou o *Discurso sobre as ciências e as artes*. Já em 1753, a pergunta que deu ensejo ao *Discurso sobre a origem da desigualdade* foi “Qual é a origem da desigualdade entre os homens e é ela autorizada pela lei natural?”. É importante ressaltar que, embora a ideia de processo histórico possa ser encontrada nos dois textos, sua construção se baseia em perspectivas e métodos diferentes, que variam com as motivações de Rousseau (e isso acontece ao longo de toda sua obra, e dificulta a abordagem de conceitos que perpassam estas obras, como é o caso aqui). No primeiro discurso, por exemplo, o filósofo usa dados da história de povos antigos para corroborar sua tese de que o florescimento das ciências e das artes gera mais prejuízos para os costumes do que benefícios para a sociedade. No *Discurso sobre a origem da desigualdade*, porém, o autor abre mão dos dados históricos para elaborar uma ucronia, imaginando como teria se desenrolado a história até chegarmos à desigualdade entre os homens.

⁵ Mais precisamente pela atualização da liberdade, visto que esta, como a perfectibilidade, é uma faculdade virtual, potencial. Sobre isso falaremos adiante.

⁶ Estamos certos de que conceber Rousseau como um otimista é bastante temerário. Porém, queremos com isso ressaltar que, embora seja mais fácil perceber pessimismo na concepção rousseauiana da história, quando tratamos conceitos como o de perfectibilidade, qualquer fatalismo se torna problemático, seja ele otimista ou pessimista.

A respeito de duas teorias Rousseau está bastante convicto desde seu primeiro discurso⁷. Uma delas é terem os homens tomado uma direção malévola em sua trajetória, o que culminou na corrupção do homem e da sociedade. Por outro lado, outra teoria, talvez mais importante filosoficamente, é aquela que insiste em protelar o ponto final da história; que não se acomoda ante a realidade, afirmando ser possível uma transformação vantajosa e apontando, para isso, outros caminhos. A partir destas duas visões – uma que vê o passado e outra que olha para o futuro – podemos notar que o homem, para Rousseau, tem em si duas características peculiares, sendo uma (a liberdade) a faculdade que contribuiu para sua saída do estado de natureza e outra (a perfectibilidade) a que o capacita a se colocar em um estado melhor ou pior que este primeiro.

No *Discurso sobre a origem da desigualdade* lemos o seguinte:

Em cada animal vejo somente uma máquina engenhosa a que a natureza conferiu sentidos para recompor-se por si mesma e para defender-se, até certo ponto, de tudo quanto tende a destruí-la ou estragá-la. Percebo as mesmas coisas na máquina humana, com a diferença de tudo fazer sozinha a natureza nas operações do animal enquanto o homem executa as suas como agente livre. Um escolhe ou rejeita por instinto, e o outro por um ato de liberdade, razão por que o animal não pode desviar-se da regra que lhe é prescrita, mesmo quando lhe fora vantajoso fazê-lo, e o homem, em seu prejuízo, frequentemente se afasta dela. [...] Não é, pois, tanto o entendimento quanto a qualidade de agente livre possuída pelo homem que constitui, entre os animais, a distinção específica daquele. A natureza manda em todos os animais, e a besta obedece (ROUSSEAU, 1999a, p. 64).

Porque o homem possui esta liberdade, o estado de natureza não o pôde encerrar em seu seio. O autor dá ao homem neste estado a capacidade natural de sair dele. Mesmo que pareça contraditório, o homem tem, naturalmente (por sua natureza livre), a possibilidade de desobedecer a natureza, e isso para sua própria miséria⁸.

Não nos apressemos, entretanto, a dar à liberdade uma responsabilidade que ela não tem no texto de Rousseau. Como característica peculiar ao homem metafísico, tanto ela quanto a perfectibilidade são faculdades virtuais que não se ativam sem uma motivação externa (um terremoto, inundação ou erupção vulcânica, por exemplo, formando ilhas e impondo ao homem dificuldades para conseguir o que se adquiria facilmente), sem o que o homem “teria

⁷ ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Discurso sobre as ciências e as artes**. São Paulo: Nova Cultural, 1999b.

⁸ “Mas, quando, para depois conhecer meu lugar individual em minha espécie, considero as diversas posições sociais e os homens que as ocupam, que acontece comigo? Que espetáculo! Onde está a ordem que observei? O quadro da natureza só me oferecia harmonia e proporções, o do gênero humano só me oferece confusão e desordem! O concerto reina entre os elementos e os homens estão no caos! Os animais são felizes, só seu rei é miserável! Ó sabedoria, onde estão tuas leis? Ó providência, assim regerá o mundo? Ser beneficente, em que se transformou teu poder? Vejo o mal sobre a terra” (ROUSSEAU, 2004, p. 392).

permanecido eternamente em sua condição primitiva” (ROUSSEAU, 1999a, p. 84)⁹. Como Goldschmidt nos ajuda a entender,¹⁰ para fazer sentido como período estável e duradouro da humanidade, o estado de natureza deve permanecer provisoriamente inalterável, ou seja: o homem não teve suas liberdade e perfectibilidade em ação desde o princípio. Como se lê no *Discurso sobre a desigualdade*, “O homem selvagem, abandonado pela natureza unicamente ao instinto (...) começará, pois, pelas funções puramente animais. Perceber e sentir será seu primeiro estado, que terá em comum com todos os outros animais” (ROUSSEAU, 1999a, p. 65). Este homem, ainda com poucas paixões porque tem poucas necessidades, tendo equilibrada a balança entre o querer e o poder, limita suas ações à fácil obtenção de repouso, comida e sexo, não sendo, assim, livre de fato, mas submisso a apetites naturais, pois “o homem encontrará unicamente no instinto todo o necessário para viver no estado de natureza” (ROUSSEAU, 1999a, p. 75). Por si só a liberdade não afasta o homem do estado natural, mas o que afirmamos é que se a liberdade (e a perfectibilidade) não figurasse na constituição humana, as transformações à sua volta não levariam o homem a outro estado, fazendo com que ele, como nos diz Rousseau¹¹, sucumbisse.

Além da liberdade, o homem se caracteriza pela perfectibilidade, que não é, como se poderia erroneamente considerar, uma tendência à perfeição. Trata-se da possibilidade inerente ao homem para a ‘conformação’, para o ‘mudar de forma’ ou, em outras palavras, adquirir no decorrer do tempo um novo e diferente aspecto. Sobre esta capacidade humana lê-se no *Discurso sobre a origem da desigualdade*:

Mas, ainda quando as dificuldades que cercam todas estas questões deixassem por um instante de causar discussão sobre diferença entre homem e animal, haveria uma outra qualidade muito específica que os distinguiria e a respeito da qual não pode haver contestação – é a faculdade de aperfeiçoar-se, faculdade que, com o auxílio das circunstâncias, desenvolve sucessivamente todas as outras e se encontra, entre nós, tanto na espécie quanto no indivíduo; o animal, pelo contrário, ao fim de alguns meses, é o que será por toda a vida, e sua espécie, no fim de milhares de anos, o que era no primeiro ano desses milhares. Por que só o homem é suscetível de tornar-se imbecil? Não será porque volta, assim, ao seu estado primitivo e – enquanto a besta, que nada adquiriu e também nada tem de bom a perder, fica sempre com seu instinto – o homem, tornando a perder, pela velhice ou por outros acidentes, tudo o que sua *perfectibilidade* lhe fizera adquirir, volta a cair, desse modo, mais baixo do que a própria besta? Seria triste, para nós, vermo-nos forçados a convir que seja essa faculdade, distintiva e quase ilimitada, a fonte de todos os males do homem;

⁹ Rousseau assegura que apenas depois de “muitos séculos” o homem poderia sentir o desejo e a oportunidade para sair de sua condição no estado natural (Rousseau, 1999a, p. 74).

¹⁰ Ver o capítulo “L’état de nature chez Rousseau” In: GOLDSCHMIDT, V. **Anthropologie et politique dans le système de Rousseau**. 2. ed. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1983.

¹¹ “Suponhamos os homens chegando àquele ponto em que os obstáculos prejudiciais à sua conservação no estado de natureza sobrepujam, pela sua resistência, as forças de que cada indivíduo dispõe para manter-se nesse estado. Então, esse estado primitivo já não pode subsistir, e o gênero humano, se não mudasse de modo de vida, pereceria” (ROUSSEAU, 2000, p. 69).

que seja ela que, com o tempo, o tira dessa condição original na qual passaria dias tranquilos e inocentes; que seja ela que, fazendo com que através dos séculos desabrochem suas luzes e erros, seus vícios e virtudes, o torna com o tempo o tirano de si mesmo e da natureza. Seria horrível ter de louvar como um ser benfeitor o primeiro a sugerir aos habitantes das margens do Orinoco o uso dessas tabuazinhas que aplicam nas têmporas de seus filhos e que, pelo menos, lhes asseguram uma parte de sua imbecilidade e de sua felicidade original (ROUSSEAU, 1999a, p. 65).

A perfectibilidade, no *Discurso sobre a origem da desigualdade*, não é nem um pouco louvada pelo filósofo. Como vemos neste trecho, longe de levar o homem à perfeição, seja ela qual for, esta faculdade foi a condição de possibilidade para uma conjuntura humilhante e infeliz, onde seus dias não são mais tranquilos e inocentes; onde junto com luzes e virtudes desabrocharam erros e vícios; e, por fim, onde esse homem que era livre se tornou tirano e, conseqüentemente, escravo¹². O desdobramento da perfectibilidade, da forma que coloca Rousseau neste livro, é, portanto, o avanço da infelicidade humana (ULHOA, 1996, p. 82). E como se entende claramente no *Discurso sobre as ciências e as artes* e nas cartas em sua defesa, há, na história humana, um progresso proporcional da cultura das letras e da decadência dos costumes. Ou seja: percebe-se no decorrer dos tempos que, quanto mais cultura das letras e das ciências, quanto mais progresso tecnológico, mais decadência dos costumes e mais degradação moral, gerando homens sábios, mas não homens bons. Por isso, talvez, quando o autor reflete sobre a “simplicidade dos primeiros tempos” – aqueles em que a perfectibilidade ainda não havia se manifestado – não deixa de usar uma metáfora bastante clara: “É uma bela praia, ornada unicamente pelas mãos da natureza, para a qual incessantemente se voltam os olhos e da qual com tristeza se sente afastar-se” (ROUSSEAU, 1999b, p. 207)¹³.

Rousseau constata este desafortunado desfecho da perfectibilidade, mas não dá a história por terminada. É certo, para o filósofo, que o passado já foi vivido e a ele nada se pode fazer, mas também é certo, para o pensador, que o futuro está aí, aberto aos nossos atos, como uma folha em branco esperando que escrevamos nela. Mediante a perfectibilidade o homem se corrompeu, porém tal corrupção não anulou em nada a capacidade que o homem tem de ser perfectível. Se, no esforço de apontar a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens, Rousseau parece discursar sobre o progresso da perfectibilidade humana, o autor, esforçando-se para encontrar uma forma de associação legítima, parece discursar sobre como a perfectibilidade humana pode progredir de forma a garantir o bem-estar do homem. Em outros

¹² “O homem nasce livre, e por toda a parte encontra-se a ferros. O que se crê senhor dos demais, não deixa de ser mais escravo do que eles” (ROUSSEAU, 2000, p.53).

¹³ Sobre esse processo de degradação e o papel exercido nele pela perfectibilidade, nos diz Salinas Fortes: “A gênese das nossas faculdades e das nossas *luzes*, que o segundo *Discurso* reconstitui paralelamente à genealogia dos nossos *vícios* ou dos nossos *preconceitos*, tem na ‘perfectibilidade’ a sua condição de possibilidade” (FORTES, 1976, p.52).

termos: após a instauração da desigualdade e do estabelecimento do burguês como o ser social (ou homem civil), poderia vir¹⁴, através da mesma via (a perfectibilidade), uma sociedade mais justa e melhor para seus sócios, os cidadãos. A reflexão de processo que se pode fazer a partir do conceito de perfectibilidade, bem ao modo de Rousseau, é a que nos faz admitir duas possibilidades de movimentos opostos dependentes de um mesmo combustível. Ou seja: à medida que a perfectibilidade se exercia, a liberdade (no sentido de independência pessoal com relação ao outro) se anulava; mas, por outro lado, apenas porque a perfectibilidade continua operante a liberdade pode voltar a ser garantida em níveis até mais altos do que aqueles do início da história.

A fim de não nos confundirmos, devemos fazer um apontamento sobre o conceito de liberdade em suas diferentes concepções a partir do *Discurso sobre a origem da desigualdade* e do *Contrato Social*¹⁵. É certo que este problema exigiria um trabalho muito mais detalhado do que este, mas imaginamos que esta breve distinção possa ajudar a dar mais clareza ao nosso objeto. Sob o ponto de vista metafísico do *Discurso sobre a origem da desigualdade*, o homem é livre na medida em que dispensa os instintos naturais como promotores de sua ação e se distancia da animalidade. Diferentemente, no *Contrato Social*, onde o ponto focal é outro, deixando de ser metafísico para ser jurídico, o homem é livre à medida que alcança liberdade moral, se tornando senhor de si mesmo, e liberdade civil, não obedecendo a outro indivíduo, mas somente à sua própria vontade reconhecível na lei. Esse movimento inverso que asseveramos acima entre perfectibilidade e liberdade se justifica apenas quando temos em mente o segundo modelo de liberdade. Mas pretendemos ver a perfectibilidade como uma faculdade humana que não ocupou o pensamento de Rousseau apenas no *Discurso sobre a origem da desigualdade*, possibilitando uma filosofia da história que ultrapassa as especificações de cada texto do autor. Como vimos, a liberdade e a perfectibilidade foram colocadas em ação no homem por causas estranhas à própria natureza humana. Este selvagem iniciado em suas liberdade e perfectibilidade empreendeu um movimento gradativo de distanciamento de sua animalidade, se tornando cada vez mais livre dos puros instintos. Porém, quando refletimos sobre a crítica política e social contida no *Discurso sobre a origem da desigualdade*, nos espantamos com o fato de os desdobramentos da liberdade metafísica do homem com relação aos instintos culminarem na precariedade da liberdade jurídica desse homem com relação ao outro. O que levou a humanidade a assumir um comportamento de ‘não naturalidade’, colocou-a em condições de ‘não liberdade’. Nesse sentido, o fato de não se

¹⁴ Trata-se aqui de uma possibilidade lógica, embora seja (coerentemente com a concepção da história que Rousseau tem) uma impossibilidade prática.

¹⁵ Cf. MOSCATELI, R. A liberdade como conceito metafísico e jurídico em Rousseau. **Princípios**. Natal, v.15, n.24, p.59-79, jul/dez, 2008.

submeter aos instintos não implica liberdade civil. O que o *Contrato Social* proporá como liberdade plena é tanto a liberdade com relação aos impulsos naturais quanto a liberdade concernente às relações civis¹⁶. Portanto, o fim da história hipotética parece acusar o que para Rousseau é um “fato incontestável”, fruto de um pacto ilegítimo¹⁷ ignorado no *Contrato Social*¹⁸ porque neste o autor elaborará filosoficamente os princípios do direito político, oriundos do pacto social legítimo.

Ora, então a perfectibilidade levaria à política? No texto em que seu conceito aparece fica bem claro que ela levou à política da forma mais negativa possível, à política da desigualdade e da escravidão. Sabemos que a saída do estado primitivo não garante a entrada em um estado social legítimo de cidadania e que, por isso, há sociedade (ou *cidade*) sem cidadãos. Entretanto, poderíamos nós afirmar que exista alguma maneira de engendrar este estado de cidadania, isto é, uma conjuntura política de igualdade e liberdade?

É interessante, antes, notarmos que a sociedade criticada por Rousseau não é escassa apenas de cidadãos, mas também de homens. No *Emílio* está escrito:

Louve-se tanto quanto se quiser o rei vencido que quer enterrar-se furioso sob os escombros de seu trono; de minha parte, eu o desprezo; vejo que ele só existe por sua coroa, e nada é se não é rei; mas aquele que a perde e consegue dispensá-la está, então, acima dela. Da condição de rei, que um covarde, um malvado, um louco pode preencher tanto como qualquer outro, ele ascende à condição de homem, que tão poucos homens sabem preencher (ROUSSEAU, 2004, p. 261).

Devemos acreditar que o filósofo, quando afirma isso, está colocando seus olhos sobre os homens de seu desprezo, “*ces hommes de nos jours*”, que ele tem tão numerosos em sua frente. Para o autor, ao que parece, nem o homem natural nem o *bourgeois* alcançam a condição de homens, mas ficam em outra condição, sendo o homem natural como homem incompleto – que parou na história – e o civil *bourgeois*, como homem deturpado ou desfigurado – que se desnorteou na história. Neste sentido, só o *citoyen* autêntico aparece como a figura do homem coerente com sua condição.

Ora, tanto o indivíduo como sua sociedade evoluíam – são perfectíveis. O indivíduo pode se tornar um *bourgeois* ou um *citoyen*; já a sociedade pode ser ordenada de forma

¹⁶ Veremos mais sobre isso quando falarmos de um trecho do capítulo VIII do *Contrato Social* (p.9).

¹⁷ Este pacto, por sua vez, como podemos ver no *Discurso sobre a origem da desigualdade*, é resultado da forma como a perfectibilidade e a liberdade se desenrolaram.

¹⁸ “O homem nasce livre, e por toda a parte encontra-se a ferros. (...). Como adveio tal mudança? Ignoro-o.” (ROUSSEAU, 2000, p.53).

legítima ou não. O que vai determinar o destino da evolução¹⁹ não é simplesmente o tempo, mas sobretudo a forma como essa perfectibilidade é dirigida. Rousseau quer direcionar a perfectibilidade humana com o intuito de gerar o homem e o cidadão plenos, e isso será o que conhecemos como seu projeto político-pedagógico. No entanto, se por um lado, como diz Derathé, “*la nature de l’homme n’est pas tout entière donnée ou actualisée dans l’état de nature*” (DERATHÉ, 1984, p. 112), e, como declara Rousseau, Emílio “será homem, em primeiro lugar” (2004, p. 15), e por outro lado o cidadão parece ser o que importa em sociedade, um problema salta aos nossos olhos: “é preciso optar entre fazer um homem ou um cidadão, pois não se podem fazer os dois ao mesmo tempo” (ROUSSEAU, 2004, p. 11)²⁰.

Não se pode, evidentemente, afirmar que os cidadãos são homens naturais. Isso seria contradição e mentira. Eles são artificiais e desnaturados. Porém, é importante aceitar que a natureza humana não está toda no estado natural. Segundo o conceito de estado de natureza que Rousseau concebe, não haveria possibilidade de haver parcialidade e moralidade neste estado²¹. Portanto, não poderia haver cidadão aí. Até aqui não temos dificuldade. Também, por outro lado, Rousseau diz que “aquele que deseja estar no estado natural, estando no civil, não sabe o que quer” (2004, p. 12). Com base nisso, podemos asseverar, igualmente, que não pode haver homem totalmente nos moldes do homem natural em sociedade. Como podemos ver no tratado da educação de Rousseau, nem mesmo Emílio o será. Mas, aonde, então, levaria a natureza humana bem desenvolvida, sem que o homem natural exista no estado social e sem que o homem civil seja menos humano? Tudo leva a crer que seja ao *citoyen*.

Afinal de contas, o homem tem em sua natureza, para o pensador genebrino, a finalidade de ser *político*?²² É claro que o homem, para o autor, não é naturalmente social, ou seja,

¹⁹ É preciso que, assim como fizemos com a palavra perfectibilidade, também retiremos qualquer positividade necessária desta palavra. Como perfectíveis o homem e a sociedade podem “evoluir” para um quadro melhor ou pior com relação ao seu bem-estar.

²⁰ Talvez esta parte do trabalho [e quem sabe outras?] Possa parecer um comentário contraditório. Sem dúvida é, pelo menos, um assunto delicado. Mas o leitor há de convir que mesmo o pensamento estudado aqui já fora chamado de paradoxal, ao que o filósofo se defende, dizendo: “perdoai meus paradoxos, é preciso cometê-los quando refletimos; e, digam o que disserem, prefiro ser homem de paradoxos a ser homem de preconceitos” (2004, p.96). Até aqui esta defesa não passa de palavras, mas vejamos se no decorrer do artigo o paradoxo será ao menos atenuado.

²¹ “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” (ROUSSEAU, 2004, p.11). “A passagem do estado de natureza para o estado civil determina no homem uma mudança muito notável, substituindo na sua conduta o instinto pela justiça e dando às suas ações a moralidade que antes lhes faltava” (ROUSSEAU, 2000, p.77).

²² O homem natural e o cidadão são verdadeiros. Eles não perderam sua originalidade ou autenticidade, de forma que, se as perdem, já não são mais nem homem natural nem cidadão, mas burgueses. O cidadão tem “*un mode d’existence pleinement humain*” (DERATHÉ, 1984, p.121). E o estado natural e o estado do pacto dão ao homem e ao cidadão a mesma coisa: independência pessoal.

ele não vive em sociedade no estado de natureza²³, mas, como se verifica na *Profissão de fé*, “o homem é sociável por natureza, ou pelo menos é feito para tornar-se tal” (ROUSSEAU, 2004, p. 411). Em um trecho importante do *Contrato Social* o filósofo explica:

A passagem do estado de natureza para o estado civil determina no homem uma *mudança* muito notável, substituindo na sua conduta o instinto pela justiça e dando às suas ações a moralidade que antes lhes faltava. É só então que, tomando a voz do dever o lugar do impulso físico, e o direito o lugar do apetite, o homem, até aí levando em consideração apenas sua pessoa, vê-se forçado a agir baseando-se em outros princípios e a consultar a razão antes de ouvir suas inclinações. Embora nesse estado se prive de muitas vantagens que frui da natureza, ganha outras de igual monta: *suas faculdades se exercem e se desenvolvem, suas ideias se alargam, seus sentimentos se enobrecem, toda sua alma se eleva* a tal ponto, que se os abusos dessa nova condição não o degradassem frequentemente a uma condição inferior àquela donde saiu, deveria sem cessar bendizer o instante feliz que dela o arrancou para sempre e fez, de um animal estúpido e limitado, um ser inteligente e um homem (ROUSSEAU, 2000, cap. VIII, p.77)²⁴.

Sendo assim, o convívio com os semelhantes é a condição necessária para a realização da humanidade. E o homem bendiria sem cessar o instante inaugural da sociedade se esse convívio tivesse sido bem dirigido, sem os abusos que o trouxeram a uma condição inferior, a de *bourgeois* (um homem que nasce livre, mas encontra-se a ferros). Dito de outra forma, ele bendiria o momento em que se desenvolveu humanamente e se elevou à condição de *citoyen*. E aqui podemos refletir sobre se Rousseau realmente separa o homem do cidadão, como se tivesse dito “ou um ou outro”, o que não aconteceu. Disse²⁵, antes, que não formaria os dois ao mesmo tempo – porque as instituições sociais existentes em volta de Emílio combatem a natureza –, mas, em tempos diferentes, formaria um só homem e cidadão²⁶. Podemos entender que importa ao

²³ Rousseau diz, no *Discurso sobre a origem da desigualdade*, que no estado natural, sem paixões e necessidades desenvolvidas ainda, os homens não tinham porque se associarem. Eram como animais dispersos nas florestas entre os outros e sua maneira de viver era simples, uniforme e solitária (1999a, p.61).

²⁴ Destaque nosso.

²⁵ Lembremos: “Forçados 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” (ROUSSEAU, 2004, p.11).

²⁶ Não obstante o filósofo não afirmar isso em nenhuma de suas obras, elaboramos aqui uma hipótese interpretativa. Diz-nos, por exemplo, o autor: “O homem e o cidadão, qualquer que seja *ele**, não tem outro bem para colocar na sociedade a não ser ele próprio” (ROUSSEAU, 2004, p.261 - Destaque nosso).

*Rousseau diz “ele” e não “eles”, como se falasse de dois diferentes. Vale lembrar que a educação de Emílio muda no decorrer do desenvolvimento deste aluno, começando com a formação do homem, devido à educação negativa visando à manutenção de certa bondade e a proteção do homem autêntico e essencial contra os males que a sociedade causa, e culminando, por fim, no desenvolvimento da virtude e na formação do cidadão, com sua consciência, suas viagens, sua aguçada compreensão das relações entre os homens e sua afiada capacidade de julgamento, que o possibilita saber encontrar nas cidades “o necessário, tirar partido dos habitantes e viver, senão como eles, pelo menos com eles” (ROUSSEAU, 2004, p.278).

pensador os dois (homem e cidadão) em um (cidadão autêntico²⁷) e que é impossível pensar a república legítima de Rousseau como constituída por cidadãos inumanos ou por homens não cidadãos. O homem nunca vai deixar de ser homem para ser cidadão. Haverá ou homens civis burgueses (degenerados) ou homens civis cidadãos (virtuosos).

É intrigante, pois se a espécie não tivesse tomado o rumo que tomou, ou se a propriedade tivesse nascido de outra maneira²⁸ e as relações de dependência tivessem surgido legitimamente, o que teria acontecido à sociedade humana? Mas, admitamos o que aconteceu à sociedade e façamos outra pergunta: o que acontecerá a essa sociedade se, considerando-se a perfectibilidade, houver a possibilidade de tomar outra direção, que levaria ao melhor destino possível?

A perfectibilidade humana estimula Rousseau a elaborar um projeto ambicioso: a formação do cidadão²⁹. Aquela faculdade distintiva e quase ilimitada que levou o homem à ignomínia pode levá-lo, agora, à glória por meio do projeto político-pedagógico. Este conceito de perfectibilidade aponta, portanto, no pensamento do genebrino, certo otimismo iluminista. Diferente, claro, do otimismo eufórico e determinista da maioria dos filósofos da ilustração, que viam no seu século (e civilização) o momento oportuno e capaz de lançar luz sobre tudo concernente ao homem, a perfectibilidade representa, em Rousseau, pelo menos uma faculdade que torna possível a realização do cidadão na história. O filósofo insere este conceito em uma linha que está longe do fim. Ele destrincha o passado para criticar o presente,³⁰ e é muito improvável que critique o presente sem visar o futuro.

A perfectibilidade termina por viabilizar um processo que envolve três elementos essenciais no pensamento rousseauiano: a natureza, o preceptor e o legislador. O estado de natureza é o ponto de partida do pensamento político de Rousseau. O pensador, ao anunciar que

²⁷ Visado no indivíduo Emílio e nos povos polonês e córsego, fazendo-se, obviamente, a ressalva de que há muitas diferenças de método e objetivo entre os textos circunstanciais que tratam destes povos e a teoria exposta no *Emílio*.

²⁸ A propriedade e a sociedade nasceram concomitantemente, e a forma como nasceram determinou o desenvolvimento da desigualdade. Segundo Rousseau, “O verdadeiro fundador da sociedade civil foi o primeiro que, tendo cercado um terreno, lembrou-se de dizer *isto é meu* e encontrou pessoas suficientemente simples para acreditá-lo. Quantos crimes, guerras, assassinios, misérias e horrores não pouparia ao gênero humano aquele que, arrancando as estacas ou enchendo o fosso, tivesse gritado a seus semelhantes: ‘Defendei-vos de ouvir esse impostor; estareis perdidos se esquecerdes que os frutos são de todos e que a terra não pertence a ninguém!’” (1999a, p.87).

²⁹ É importante ressaltar que o problema da formação do homem e do cidadão requer um trabalho muito mais minucioso do que pode conter nesse artigo, mas a observação do projeto político-pedagógico de Rousseau pode ajudar a perceber a abrangência da perfectibilidade dentro do pensamento do genebrino.

³⁰ O autor diz que “não constitui empreendimento trivial separar o que há de original e de artificial na natureza atual do homem, e conhecer com exatidão um estado que não mais existe, que talvez nunca tenha existido, que provavelmente jamais existirá, e sobre o qual se tem, contudo, a necessidade de alcançar noções exatas para bem julgar de nosso estado presente” (ROUSSEAU, 1999a, p.44).

durante as viagens com seu aluno vai tentar versá-lo “em todas as matérias do governo, dos costumes públicos e das máximas de Estado de toda espécie” (ROUSSEAU, 2004, p. 676), explica ao leitor que “é preciso saber o que deve ser para bem julgar o que é” e que antes de observar, “é preciso estabelecer regras para as observações, é preciso fabricar uma escala para nela marcar as medidas que se tiram” (ROUSSEAU, 2004, p. 677). O que é digno de relevo é o fato de logo após, ao introduzir o resumo do *Contrato Social*, o autor anunciar: “remontando *de início* ao estado de natureza, examinaremos se os homens nascem escravos ou livres” (ROUSSEAU, 2004, p. 678)³¹. Em outras palavras, deve-se saber qual é o caminho e a direção corretos para poder saber onde nos perdemos e a que distância estamos de onde sempre gostaríamos de estar. E mais: o mapa mais seguro, a partir do qual iniciaremos a boa jornada, é a natureza, e, como já percebemos, só podemos nos mover nessa jornada porque somos perfectíveis, isto é, passíveis de mudança. Ela (a natureza) é a base sólida sobre a qual Rousseau pretende levantar um edifício seguro. Independentemente de como possa ser visto este prédio³² devemos admitir que sua base e seu desenho, originado a partir dela, têm a melhor garantia e a maior precisão imagináveis.

A exemplo da natureza que o homem tem, a associação também possui uma. Lembremos que, da mesma forma como Rousseau, para responder à pergunta do *Discurso sobre a origem da desigualdade*, sobre se esta é ou não autorizada pela lei natural, começa com a investigação sobre a “natureza” do homem, o autor, para responder à questão do *Contrato Social*, a saber: “se pode existir, na ordem civil, alguma regra de administração legítima e segura” (ROUSSEAU, 2000, p. 51), recorre à identificação da “natureza” do corpo político. E assim como o pensador não procura no homem seu aspecto meramente primitivo, mas sua essência, Rousseau diz, no *Fragmento sobre o Estado de Guerra*, que importa “*premièrement de se former sur l'essence du corps politique des notions plus exactes que l'on n'a fait jusqu'ici. Que le lecteur*”, continua ele, “*songe seulement qu'il s'agit moins ici d'histoire et de faits que de droit et de justice et que je veux examiner les choses par leur nature plutôt que par nos préjugés*” (ROUSSEAU, 1964, p. 603)³³. “O contrato social”, diz ainda o filósofo, no *Emílio*, “é a base de toda sociedade civil e é na natureza desse ato que se deve procurar a da sociedade que ele forma” (ROUSSEAU, 2004, p. 680)³⁴. Neste sentido, poderíamos afirmar que o preceptor

³¹ Destaque nosso.

³² Se com tijolos controversos, com medidas desiguais e rachaduras perigosas, ou não.

³³ “Primeiramente, porém, é crucial expressar uma ideia mais exata do que se teve até aqui da essência do organismo político da nação. O leitor precisa perceber que se trata menos de uma questão de história e de fatos do que de direitos e justiça, e desejo examinar as coisas de acordo com a sua natureza e não tendo em vista os nossos preconceitos” (ROUSSEAU, 2003, p. 49).

³⁴ “As cláusulas desse contrato”, afirma Rousseau, “são de tal modo determinadas pela *natureza* do ato, que a menor modificação as tornaria vãs e de nenhum efeito, de modo que, embora talvez jamais enunciadas de maneira formal, são as mesmas em toda a parte” (2000, p.70 - Destaque nosso).

defenderia a natureza humana contra a corrupção do homem, que o levaria ao estado de burguesia, e que o legislador defenderia a natureza do corpo político contra a deturpação deste corpo, que o levaria a um estado de ilegitimidade. Com efeito, o trabalho do preceptor e do legislador pressupõe a perfectibilidade. Estes dois guias (um do homem; outro do povo) se empenharão no processo de transformação tendo em vista os moldes da natureza, seja humana ou social, ressaltando-se, obviamente, que tal “transformação” se dá nos passíveis dela, ou seja: um homem e uma sociedade ainda não corrompidos.

A natureza, com seu caráter normativo, como se percebe, é padrão para a autenticidade do homem e da sociedade no processo histórico. “Esse estado não é”, afirma Rousseau, quando fala sobre o livro *Robinson Crusoe*, “o do homem social; provavelmente não é o de Emílio, mas é através desse mesmo estado que ele deve apreciar todos os outros” (ROUSSEAU, 2004, p. 244). Ora, se o filósofo valoriza tanto *Robinson Crusoe*³⁵ e diz que Emílio o usará como parâmetro ante os estados que se apresentarem a ele, não é absurdo afirmar que, se este livro será o que o jovem lerá primeiro, o segundo livro lido com afinco pelo aluno será o *Discurso sobre a origem da desigualdade* de seu preceptor³⁶. Porque qual é outro motivo para esta história conjectural, senão o que o próprio autor aponta? Ele diz: “As pesquisas políticas e morais sugeridas pela importante questão que examino são, pois, de todos os modos úteis, e a história hipotética dos governos representa, para o homem, uma lição sob todos os aspectos instrutiva” (ROUSSEAU, 1999a, p. 48).

Pelo que vimos, podemos ao menos antever que nosso autor não se porta como “estoriador”, nem mesmo “historiador”; ele é, antes, filósofo refletindo a história. Todas suas pesquisas acerca dos povos antigos contidas no *Discurso sobre as ciências e as artes*³⁷ e sua história hipotética construída no *Discurso sobre a origem da desigualdade*³⁸ são vivamente carregadas do

³⁵ “Já que precisamos absolutamente de livros, existe um que oferece, a meu ver, o melhor tratado de educação natural. Será o primeiro livro que Emílio lerá; sozinho, constituirá por bastante tempo sua biblioteca inteira, e nela sempre ocupará um lugar de destaque. Será o texto a que todas as nossas conversas sobre as ciências naturais servirão apenas de comentários. Servirá de prova durante o nosso aprendizado sobre o estado de nosso juízo e, enquanto nosso gosto não se corromper, sua leitura sempre nos agradará. Qual é, então, esse livro maravilhoso? Será Aristóteles? Será Plínio? Buffon? Não, é *Robinson Crusoe*” (ROUSSEAU, 2004, p. 244).

³⁶ E por que não dizer que, quando chegar a uma fase mais madura, o primeiro livro não será o *Contrato Social*? Pois assim demonstra o quinto livro do *Emílio*.

³⁷ “Consideremos, pois, as ciências e as artes em si mesmas, vejamos o que deve resultar de seu progresso e não hesitemos em concordar sem restrições quando nossos raciocínios estiverem de acordo com as induções históricas” (ROUSSEAU, 1999b, p. 199).

³⁸ “Oh! homem, de qualquer região que sejas, quaisquer que sejam tuas opiniões, ouve-me; eis tua história como acreditei tê-la lido não nos livros de teus semelhantes, que são mentirosos, mas na natureza que jamais mente. Tudo o que estiver nela será verdadeiro; só será falso aquilo que, sem o querer, tiver misturado de meu. Os tempos de que vou falar são muito distantes; como *mudaste*! É, por assim dizer, a vida de tua espécie que vou descrever de acordo com as qualidades que recebeste, e que tua educação e

conceito de perfectibilidade. Esta faculdade humana, pelo que percebemos nos textos que se seguiram – tais como *Contrato Social*, *Emílio*, *Projeto de constituição para a Córsega* e *Considerações sobre o governo da Polónia* –, apesar de ter sido condição de possibilidade de nossas imperfeições, é e será sempre condição de possibilidade de nosso aperfeiçoamento³⁹. Mesmo que tenhamos feito tudo errado até aqui, há esperança enquanto continuamos capazes de fazer. E como nos diz Rousseau em uma famosa frase no *Emílio*: “Sem isso, tudo iria ainda pior, e nossa espécie não quer ser *moldada* pela metade” (ROUSSEAU, 2004, p. 7)⁴⁰. E, embora a obra de Rousseau aponte para certo “fim da história”⁴¹, não restam dúvidas de que, enquanto a história não acaba, é possível haver oscilações dentro dela, graças à liberdade e à perfectibilidade.

Referências

- DERATHÉ, R. L'homme selon Rousseau. In: GENETTE, J.; TODOROV, T. (Ed.). **Pensée de Rousseau**. Paris: Seuil, 1984, p.109-124.
- FORTES, L. R. S. **Rousseau**: da teoria à prática. São Paulo: Ática, 1976.
- GOLDSCHMIDT, V. **Anthropologie et politique dans le système de Rousseau**. 2. ed. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1983.
- MOSCATELI, R. A liberdade como conceito metafísico e jurídico em Rousseau. **Princípios**. Natal, v.15, n. 24, p.59-79, jul/dez, 2008.
- ROUSSEAU, J.-J. **Carta a Christophe de Beaumont**. Trad. de José Oscar de Almeida Marques e Ana Luiza Camarani. Campinas: IFCH-Unicamp, 2004.
- _____. **Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens**. São Paulo: Nova Cultural, 1999a. (Col. Os Pensadores II).
- _____. **Discurso sobre as ciências e as artes**. São Paulo: Nova Cultural, 1999b. (Col. Os Pensadores II).
- _____. **Do contrato social**. São Paulo: Nova Cultural, 2000. (Col. Os Pensadores I).
- _____. **Emílio ou da educação**. Trad. de Roberto Leal Ferreira, 3 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2004. (Paidéia).
- _____. **Oeuvres complètes**. Paris: Gallimard, v.3, 1964. (Bibliothèque de la Pléiade).
- _____. **Rousseau e as relações internacionais**. Trad. de Sérgio Bath. São Paulo: Editora UnB, 2003.
- ULHÔA, J. P. de. **Rousseau e a utopia da soberania popular**. Goiânia: Editora da UFG, 1996.

teus hábitos puderam falsear, mas que não puderam destruir” (ROUSSEAU, 1999a, p.53 - Destaque nosso).

³⁹ Aperfeiçoamento sempre em termos relativos; nunca absolutos, já que melhor ou pior, mais justo ou menos justo, mais ou menos livre, dependerá sempre do referencial.

⁴⁰ Destaque nosso.

⁴¹ Cf. ROUSSEAU, 2000, livro III, cap. XI, que trata “Da morte do corpo político”.