

UNIVERSIDADE FEDERAL DE UBERLÂNDIA  
FACULDADE DE ARTES FILOSOFIA E CIÊNCIAS SOCIAIS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

ARCIVALDO GOMES DA SILVA

ROUSSEAU E O CAMINHO TORTUOSO DA HUMANIDADE DA  
IGUALDADE NATURAL À DESIGUALDADE CIVIL

UBERLÂNDIA

2014

ARCIVALDO GOMES DA SILVA

**ROUSSEAU E O CAMINHO TORTUOSO DA HUMANIDADE DA  
IGUALDADE NATURAL À DESIGUALDADE CIVIL**

Dissertação apresentada à Banca de avaliação  
do Programa de Pós-Graduação em Filosofia  
da Universidade Federal de Uberlândia, como  
requisito parcial para obtenção do Título de  
Mestre em Filosofia.

Orientador: Prof. Dr. Sertório de Amorim e  
Silva Neto

UBERLÂNDIA

2014

**Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)**  
**Sistema de Bibliotecas da UFU, MG, Brasil.**

---

S586r Silva, Arcivaldo Gomes da, 1968-  
2014 Rousseau e o caminho tortuoso da humanidade da igualdade natural  
à desigualdade civil / Arcivaldo Gomes da Silva. -- 2014.

106 f.

Orientador: Sertório de Amorim e Silva Neto.  
Dissertação (mestrado) -- Universidade Federal de Uberlândia, Programa de Pós-graduação em Filosofia.

Inclui bibliografia.

1. Filosofia - Teses. 2. Rousseau, Jean-Jacques, 1712-1778 - Crítica e interpretação - Teses. 3. Filosofia moderna Séc. XVIII - Teses. 4. Filosofia francesa Séc. XVIII - Teses. 5. Propriedade privada - Teses. I. Silva Neto, Sertório de Amorim e. II. Universidade Federal de Uberlândia. Programa de Pós-Graduação em Filosofia. III. Título.

---

CDU: 1

ARCIVALDO GOMES DA SILVA

**ROUSSEAU E O CAMINHO TORTUOSO DA HUMANIDADE DA  
IGUALDADE NATURAL À DESIGUALDADE CIVIL**

Dissertação apresentada à Banca de avaliação  
do Programa de Pós-Graduação em Filosofia  
da Universidade Federal de Uberlândia, como  
requisito parcial para obtenção do Título de  
Mestre em Filosofia.

Orientador: Prof. Dr. Sertório de Amorim e  
Silva Neto

---

Prof. Dr. Sertório de Amorim e Silva Neto  
Universidade Federal de Uberlândia

---

Prof. Dr. José Benedito de Almeida Junior  
Universidade Federal de Uberlândia

---

Prof. Dr. Adriano Eurípedes Medeiros Martins  
Instituto Federal do Triângulo Mineiro

Uberlândia, Agosto de 2014.

## AGRADECIMENTOS

Nesse momento difícil que antecede ao prelo, gostaria de expressar minha gratidão às pessoas que foram fundamentais nessa longa e árdua jornada. Seguem meus agradecimentos:

À Maria Darques Ferreira, minha alma gêmea, que está ao meu lado a cada passo, me ouvindo, aconselhando, incentivando e as vezes até cobrando empenho e otimismo, suportando minha ausência e compreendendo meu distanciamento que as vezes ocorre mesmo quando estamos próximos, dividindo comigo cada momento de alegria ou angústia.

À Maria Lúcia Correia de Andrade, a mamãe, que não conseguiu esperar pela conclusão deste Trabalho; partiu antes, deixando conosco um imenso vazio.

Agradeço ao meu pai Osvaldo Gomes da Silva (o Sr. Pedra), o Filósofo analfabeto. Ao meu filho Bruno Marx Gomes; sempre lembrando a importância de uma boa Educação.

Às MINHAS afilhadinhas LINDAS, Marilise e Isadora, que me trouxeram de volta a alegria de apreciar um sorriso inocente.

Ao Professor Dr. Sertório de Amorim e Silva Neto, por me aceitar como orientando, pela paciência que sempre teve comigo e por estar sempre à disposição.

Ao Professor Guido, Um Grande Amigo desde minha primeira Graduação. Meu Orientador de Dissertação de Fim de Curso, da qual nasceu esse Projeto.

À Cia de Cigarros Souza Cruz; uma empresa capitalista burguesa que explora minha mão de obra é verdade, mas é com esse emprego que a mais de vinte e três anos defendo meu sustento, criei dois filhos e tive oportunidade de cursar Ensino Médio, Mecânica Industrial, Técnica em Mecânica (SENAI), Graduação em Filosofia, Graduação em Letras e Mestrado em Filosofia (UFU). Também aos muitos colegas de trabalho, em especial aos Amigos da Diretoria do SINTRAF e aos Grandes Amigos Niltão, Éverton e Brunão. Juntos “matamos um leão a cada dia”.

Não poderia deixar de agradecer ao “irmão” que o Criador colocou em meu caminho; Obrigado Professor Claudio Marques!!! Sua ajuda é fundamental!!!

Aos Professores Adriano Eurípedes Medeiros Martins e José Benedito de Almeida Junior que aceitaram compor a mesa de avaliação; compreenderam nossa urgência e nossa falta de tempo.

Enfim, meus sinceros agradecimentos a todos os meus familiares e amigos que contribuíram comigo em cada etapa deste Trabalho. MEU MUITÍSSIMO OBRIGADO!

A você Darques Maria,

Pelo apoio incondicional e por sempre me lembrar que há motivos para acreditar.

## RESUMO

O tema da desigualdade social é recorrente na produção filosófica de Jean-Jacques Rousseau e para esclarecer a sua gênese se faz necessário um amplo estudo do homem desde os primórdios até os nossos dias, analisando como teria sido esse homem vivendo em estado de natureza, passando pelo período pré-social e concluindo a pesquisa analisando como se encontra o homem que vive na sociedade civil estabelecida. Em 1753 Rousseau escreveu a Obra *Discurso Sobre a Origem e os Fundamentos da Desigualdade Entre os Homens* na qual traça o tortuoso caminho percorrido pelo homem desde as origens, ou seja, o estado de natureza criado hipoteticamente, passando pela formação das famílias – que foram as primeiras células sociais - até a formação da sociedade civil. Essa passagem do homem da condição de homem natural para um ser social se deu, segundo o genebrino, por conta de uma somatória de fatores externos – inundações em algumas regiões, longo períodos de seca em outras, escassez de alimentos em alguns períodos forçando a migração para outra área já habitada por outros indivíduos – somados a fatores internos como a racionalidade e a faculdade de se aperfeiçoar que são características exclusivamente humanas. Mas a ênfase de Rousseau se deu na crítica ao luxo, ao gosto refinado, à transformação do amor de si em amor próprio que criou o orgulho e o desejo de reconhecimento e principalmente à formação da propriedade privada que trouxe aos homens a dependência de uns em relação aos outros.

**Palavras-chave:** Rousseau, Desigualdade, Desnaturação, Propriedade Privada.

## RESUMÉ

La question de l'inégalité sociale se retrouve dans la production philosophique de Jean-Jacques Rousseau et pour clarifier as genèse une étude approfondie de l'homme est nécessaire depuis lês débuts à nos jours, em analysant comment cet homme aurait vécu dans um état de nature, passant par période de pré-sociale et de la recherche de clôture analyse comment est l'homme qui vit dans la société civile établi. En 1753, Rousseau écrit travail *Discours sur l'origine et lês fondements de l'inégalité parmi lês hommes* em qui retrace le chemin tortueux pris par l'homme depuis le début , c'est à dire, l'état de la nature créé e par hypothèse, par la formation de familles – qui ont été les premières cellules sociales - jusqu'à ce que la formation de la société civile. Ce passage de l'état de l'homme nature là l'homme social est um être donné, selon le Genevois, em raison d'une somme de facteurs externes – inondations dans certaines régions, de longues périodes de sécheresse dans d'autres, lês pénuries alimentaires dans certaines périodes de forçage migration à une autre zone déjà habitée par d'autres individus - ajoutée à dês facteurs internes tels que la rationalité et de la faculté de renforcer ce son uniquement dês caractéristiques humaines. Mais l'accent a été mis la critique de Rousseau de luxe , legoût raffiné, letraitemet de l'amour de soi dans l'amour-propre qui a créé la fierté et le désir de reconnaissance et surtout la formation de la propriété privée qui a dês hommes à la dépendance envers um parent autres.

**Mots-clés:** Rousseau, l'inégalité, la dénaturation, la propriété privée.

## SUMÁRIO

Introdução .....	08
1) Como Chegar ao Homem Natural .....	11
1.2) Como Rousseau Descreve o Homem Natural que Encontrou .....	21
1.3) O que Difere o Homem Natural dos Outros Animais .....	26
1.4) A Faculdade da Perfectibilidade .....	29
1.5) A linguagem de simples “grito da natureza” a desenvolvida, articulada, complexa, graças à faculdade de se aperfeiçoar.....	34
1.6) O dom natural da Pitié.....	40
1.7) Crítica de Rousseau aos que tentaram chegar ao homem natural .....	42
2.1) Como se deu a saída do homem do estado de natureza .....	46
2.2) Perda do paraíso .....	52
2.3) O nascimento da sociedade civil e o surgimento das desigualdades.....	56
2.4) A desnaturação como elemento de aceleração das desigualdades .....	63
2.5) Século XVIII – Um século Problemático.....	71
2.6) As três Artes que provocaram verdadeira “Revolução” no modo de vida humano acelerando as desigualdades .....	76
3.1) O nascimento da propriedade privada.....	83
3.2) Sociedade Civil instituída; necessidade de um Contrato .....	88
3.3) Um Contrato Social e um Tratado de Educação para capacitar o homem a promover uma Reforma necessária na Sociedade.....	95
Considerações finais .....	101
Referências Bibliográficas.....	104

## INTRODUÇÃO<sup>1</sup>

A *desigualdade social* é hoje tema de estudo, debate e preocupação de toda a sociedade e buscando respostas para a pergunta de como ela surgiu que sempre se faz quando esse assunto é abordado procuramos nas obras de Jean-Jacques Rousseau respaldo para nossa pesquisa. Percebemos então que o tema da desigualdade preocupou o autor genebrino desde seus primeiros trabalhos e o acompanhou ao longo de toda a sua produção filosófica literária, pois o autor dirige-se ao gênero humano e nele aponta uma degradação ininterrupta desde sua saída do estado de natureza e afirma que ao mesmo tempo em que o homem se afasta de sua simplicidade primitiva, dá origem às desigualdades entre eles e estas desigualdades aumentaram gradativamente entre os homens com o passar dos séculos.

Observamos então que para o autor genebrino as desigualdades que hoje afetam a humanidade são na verdade obra humana, pois, se enquanto o homem vivia em estado de natureza, de forma muito parecida com os outros animais até se admite a existência das desigualdades físicas, mas estas não eram preocupantes. Com as desigualdades físicas que são de sexo, idade, habilidade, porte físico o homem podia lidar sem se submeter ao outro, sem ser dependente do outro. A desigualdade que realmente preocupava Rousseau é a desigualdade moral ou política e esta surgiu justamente na saída do estado de natureza, ou seja, na formação da sociedade civil.

No desenvolvimento da presente Dissertação procuraremos demonstrar como na visão de Jean-Jacques, enquanto o homem formava a sociedade civil esta passou por um processo de desnaturação<sup>2</sup>. Essa desnaturação foi tão forte que o homem chegou, na visão de Jean-Jacques, a perder parte das características naturais, se mostrando um ser artificial, mas considera que nem todas as características primitivas tenham sido destruídas, alguma coisa boa restara em seu interior como afirma em uma comparação entre o homem e a estátua do deus Glauco no *Premier Discours*, ou seja, tanto o deus Glauco que se extraídos os corais que lhe cobriam a superfície abaixo reencontraria a mesma bela estátua de antes de passar muitos anos submersa, nos homens também, se excluídas as vaidades, o orgulho, a cobiça, enfim, as

<sup>1</sup>O estilo adotado na presente dissertação segue o padrão dos modelos de dissertações do Programa de Pós Graduação em Filosofia da Universidade Federal de Uberlândia, ajustados segundo Normas da ABNT. Todo o material bibliográfico de Jean-Jacques Rousseau, Jean Starobinski, Gabrielle Radica, Bertrand Binoche e Victor Goldschmidt foram utilizados do original (em Francês) com tradução nossa.

<sup>2</sup> A expressão *desnaturação* que empregamos para explicar o processo que Rousseau considera que o homem tenha passado para chegar ao nível que se encontrava em seu tempo – O Século XVIII – na verdade não foi encontrada por nós em nenhuma passagem de suas obras de forma literal. Mas a expressão *dénaturé* – que traduzimos por “desnaturado” – é encontrada em suas obras de forma literal.

características maléficas impregnadas pelo convívio com outros homens em sociedade, encontraríamos um ser bom, dotado de piedade.

Demonstraremos como Rousseau faz uma re-visita aos primórdios para analisar como eram os primeiros homens que viviam em seu “nada”, como a humanidade teria saído das mãos da natureza e também como o genebrino “criou” o acesso a esse estado puro de natureza por uma hipótese desenvolvida pelo autor. Analisaremos nessa parte da Dissertação também como Rousseau trabalhou essa difícil volta a um “lugar hipotético” no tempo e no espaço que ele mesmo criou, às vezes até admitindo que tudo isso talvez nunca tenha existido de fato, mas acreditando fielmente na possibilidade se fazer uma demonstração mais “verossímil” do que a de seus antecessores que trataram desse assunto.

Na segunda parte da Dissertação analisaremos demonstraremos como Rousseau considera que a saída do homem do estado de natureza e sua passagem para a sociedade civil muito prejuízo trouxe à humanidade principalmente com o aprimoramento dos costumes, como afirma no prefácio da obra teatral NARCISE ou L’AMANT DE LUI-MÊME: “Eu comecei pelos fatos, e demonstrei que os costumes degradaram em todos os povos do mundo, na medida em que o gosto do estudo e das letras se estendeu entre eles”<sup>3</sup>.

Essa crítica às Ciências e às Artes que Rousseau faz no prefácio da obra – uma peça teatral – *Narcise ou l’Amant de Lui-même*, na verdade não era nenhuma novidade, nasceu no *Discours Sur Les Sciences et lès Arts* em 1750 quando o autor genebrino participou do Concurso proposto pela Academia de Dijon respondendo a questão: *o Restabelecimento das Ciências e das Artes terá contribuído para Aprimorar os Costumes?* Em sua participação nesse concurso Jean-Jacques responde enfaticamente que não. E vai além; considera ainda que as ciências e as artes, além de serem inúteis, pioraram muito as pessoas ao incentivar um comportamento dissimulado, um gosto refinado, uma vida luxuosa e frouxa, como se lê na Segunda parte da Obra:

Se nossas ciências são vãs no objetivo que elas se propõem, elas são ainda mais perigosas pelos efeitos que elas produzem. Nascidas da ociosidade, elas a alimentam ao seu turno; e a perda irreparável do tempo, é o primeiro prejuízo que elas causam necessariamente à sociedade.<sup>4</sup>

Jean-Jacques, na verdade, está fazendo essa crítica às ciências e às artes porque, na sua visão, ao deixar a condição de um ser muito simples, que vivia embrenhado na imensa floresta

---

<sup>3</sup>Preface de Narcisse ou L’amant de Lui-Même. O.C. Pléiade. t. II. p. 965. Tradução nossa.

<sup>4</sup>Premier Discours, O.C. Pléiade, t. III, p. 18. Tradução nossa.

dos primeiros tempos, de uma maneira muito semelhante aos outros animais e desenvolver a racionalidade, a linguagem, a sociedade civil e, finalmente, a noção de propriedade privada, que nasceu quando alguém disse “*Ceci est à moi*<sup>5</sup>” e assim troucou sua condição de total independência de uns em relação aos outros por uma condição de dependência até mesmo da opinião alheia. Enfim, esse desenvolvimento humano, essa racionalidade desenvolvida, somada à criação da linguagem articulada, à inauguração da propriedade privada e da sociedade civil causou a desnaturação humana como estudaremos na próxima etapa deste trabalho. Analisaremos também, baseado no *Second Discours*, como Rousseau interpreta as “artes” do Fogo, do Trigo (a agricultura) e do Ferro (a Metalurgia) “verdadeiras Revoluções” que mudaram de definitivamente a forma de vida do gênero humano, como os homens descobriram ou desenvolveram essas três artes e que contribuições ou malefícios elas trouxeram à humanidade. Também trabalharemos a questão da linguagem que surgiu como simples “grito da natureza” e se desenvolveu para uma linguagem articulada; processo esse possível pelo fato de possuirmos a faculdade de aperfeiçoar, fundamental para nos distinguir dos outros animais. Estudaremos também a forma que a *pétie* agiu como “freio salutar” na humanidade desde o período pré-social considerado por Rousseau como um período de transição entre o estado de natureza e a sociedade civil estabelecida.

A gênese da sociedade civil será por nós trabalhada no final da Dissertação bem como a necessidade de um Contrato Social para regulamentar as ações humanas após o surgimento da sociedade e das desigualdades. Concluiremos nosso trabalho de análise e interpretação das obras de Rousseau demonstrando a importância de uma boa Educação para preparar o homem para ser livre e autônomo no convívio social.

Embora o *Premier Discours* e o *Second Discours* sejam o núcleo de nossa pesquisa, trabalhamos também *L'Émile*, *Emile e Sophie* ou *Os Solitários*, *La Nouvelle Héloïse* e outras obras em O. C. *Pléiade* além de comentadores que serão relacionados nas Referências.

---

<sup>5</sup> (Isto é meu) *Second Discours*, O.C. *Pléiade*, t. III, p. 164.

## ROUSSEAU E O CAMINHO TORTUOSO DA HUMANIDADE DA IGUALDADE NATURAL À DESIGUALDADE CIVIL

### **1.1 O Homem Natural<sup>6</sup>**

#### *1.1. Como Chegar ao Homem Natural*

O problema da desigualdade social é tema recorrente e essa preocupação acompanha o homem desde antiguidade. Mas qual a origem da desigualdade entre os homens?

Buscando tal resposta a Academia de Dijon propôs em 1753, para prêmio do ano, a seguinte a questão: *Qual a origem da desigualdade entre os homens e será ela permitida pela lei natural?* Como já era tradição, periodicamente a Academia de Dijon propunha um concurso que premiava a melhor resposta à questão apresentada pela Academia. No ano de 1753 o filósofo genebrino Jean-Jacques Rousseau (1712 – 1778) participou do concurso e ao procurar responder tal questão nos deixou uma obra, o *Discurs sur L'Origine de l'Inégalité Parmi les Hommes*(1753) [*Discurso Sobre a Origem e os Fundamentos da Desigualdade Entre os Homens*]<sup>7</sup>que foi publicada em 1755, também conhecida por *Second Discours*. Em 1750 essa mesma Academia tinha proposto como tema para o Concurso a seguinte questão: O *Restabelecimento das Ciências e das Artes Terá Contribuído Para Aprimorar os Costumes?* Rousseau participou pela primeira vez do concurso com a obra *Discours sur Les Sciences et Les Arts* (1750) [*Discurso Sobre as Ciências e as Artes*]<sup>8</sup>.

Embora sua resposta à questão não tenha sido favorável ao restabelecimento das Ciências e das Artes como esperavam os Membros da Academia, Rousseau venceu o Concurso. Na edição seguinte do Concurso, de 1753, o genebrino não se limitou apenas a

<sup>6</sup> O conceito “homem natural” ou que vive em “estado de natureza” de alguns estudiosos se difere do conceito de outros. Rousseau é o mais radical de todos, atribuindo ao homem este conceito apenas se ele viver completamente isolado na floresta. Qualquer homem que tenha contato com outros, ainda que esporadicamente, para Rousseau já é um “homem social”. Até mesmo os homens que vivem nas tribos indígenas não são homens naturais; vivem em sociedade ainda que rudimentar. O filósofo inglês John Locke é menos radical e em sua obra *Dois Tratados Sobre o Governo* classifica como natural ou que vive em estado de natureza da seguinte forma: “Quando homens vivem juntos segundo a razão e sem um superior comum sobre a Terra com autoridade para julgar entre eles, manifesta-se propriamente o estado de natureza” (LOCKE, 1998, p. 398).

<sup>7</sup> Todas as referências são da Edição: ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Discurso Sobre a Origem e os Fundamentos da Desigualdade Entre os Homens*.O. C. Bibliothèque de la Pléiade, Tome III. Edition Publiée sous la direction de Bernard Gagnébin et Marcel Raymond avec, pour ce volume, la collaboration de François Bouchardy, Jean-Daniel Candaux, Robert Derathé, Jean Fabre, Jean Starobinski et Sven Stelling-Michaud. Paris: Éditions Gallimard, 1964. Tome III.

<sup>8</sup> Todas as referências são da Edição: ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Discurso sobre as Ciências e as Artes*.O. C. Bibliothèque de la Pléiade, Tome III. Edition Publiée sous la direction de Bernard Gagnébin et Marcel Raymond avec, pour ce volume, la collaboration de François Bouchardy, Jean-Daniel Candaux, Robert Derathé, Jean Fabre, Jean Starobinski et Sven Stelling-Michaud. Paris: Éditions Gallimard, 1964. Tome III.

responder a questão proposta pela Academia e buscou um público maior do que apenas os seus membros e, embora dessa vez não tenha se consagrado como vencedor, alcançou ainda mais notoriedade do que obtivera no Concurso que o premiou.

Ao se lançar na busca de resposta à questão da desigualdade entre os homens, Rousseau era convidado a tomar partido num tema polêmico, como afirma Gabrielle Radica, pois naquele momento a efervescente sociedade francesa de meados do XVIII, que passava por uma série de mudanças e caminhava rumo à Revolução burguesa de 1789, se encontrava em estágio de forte e crescente desigualdade e tensão social: “Esse assunto era quente, e tratá-lo dependia de se endereçar a uma sociedade francesa funcionalmente desigual e dividida em ‘ordens’: a nobreza, o clero e finalmente o povo, menos reconhecido socialmente, largamente mais numeroso”<sup>9</sup>.

Naquele momento, um discurso sobre a desigualdade necessariamente parecia tomar partido da maior e menos favorecida camada da sociedade que além de sobreviver em extremas dificuldades e em condições de exploração, nem tinha voz e representação junto ao Parlamento Francês: o povo.

A estratégia do genebrino foi então enfrentar tal questão com um trabalho de comando, se fazendo passar por alguém que com seu discurso apenas respondia a uma pergunta feita por alguém ou por uma instituição, ou seja, realizando um trabalho encomendado, no caso pela academia de Dijon, deixando em aberto para o seu leitor o seu engajamento pessoal ou não em tão caloroso assunto. Dessa forma Rousseau não assume nenhuma forma de engajamento, apenas responde a uma questão que lhe é proposta, como afirma Radica: “Uma obra de comando é uma obra cuja forma (discurso, poema, história), mas, sobretudo o assunto é imposto não por uma pessoa que é o seu autor, mas por uma instituição”<sup>10</sup>.

Seguiremos então as pegadas deixadas por Rousseau, não apenas no *Second Discours*, mas também em outras obras suas, a fim de compreendermos como se deu a gênese das desigualdades entre os homens e se ela é natural e permitida ou se foi criada e é artificial, imposta, bem como o modo como ela surgiu, se desenvolveu e posteriormente se sedimentou por toda a sociedade.

Jean-Jacques parte então do entendimento de que para responder a estas questões era imprescindível conhecer com seriedade o homem “suas faculdade naturais e [...] seus

---

<sup>9</sup>RADICA, 2008b,p. 4. Tradução nossa.

<sup>10</sup>*Idem*,p. 4.

desenvolvimentos sucessivos”<sup>11</sup>, e naquele momento, em sua opinião, tais estudos encontravam-se menos avançados do que outros bem menos importantes como ele afirma: “É do homem que devo falar”<sup>12</sup>. Ele adverte seu leitor já na primeira linha do *Second Discours*, “pois como conhecer a fonte da desigualdade entre os homens, se não começar a conhecer eles mesmos?”<sup>13</sup> No entendimento do autor, a partir do momento em que se tem um conhecimento verdadeiro da essência humana, e não dos efeitos que ele já sofrera ao longo dos tempos, das deformações que a sociedade já lhe provocou, se pode apontar as origens das desigualdades e responder de maneira satisfatória se ela é ou não permitida pela lei natural. “O mais útil e o menos avançado de todos os conhecimentos humanos me parece ser este do homem, e eu ouso dizer que a única descrição do templo de Delfos continha um preceito mais importante e mais difícil que todos os grossos Livros dos moralistas”<sup>14</sup>.

Segundo Jean Starobinski, a dificuldade que Rousseau aponta de em conhecer o homem é porque “O vazio se cava atrás das superfícies mentirosas”<sup>15</sup>. É a questão das “máscaras” impedindo conhecer a essência humana, tornando assim o conhecimento do homem o menos avançado de todos e, consequentemente, dificultando a resposta à questão proposta pela Academia.

É essa essência humana que Rousseau procurava naquele momento, pois ele acreditava que embora a sociedade lhes impregnara muitos vícios e corrupção, retirando essa “poeira” superficial, no interior aparecerá uma alma ainda intacta.

Jean-Jacques, na verdade, queria estudar os homens não como ele os encontrava “diante de seus olhos”, deformados, e sim fazer uma análise de como teriam sido em um puro estado natural. Ele espera estudá-los com uma espécie de lupa que, em meio a tantos elementos que se agregaram ao homem no curso dos tempos e das vivências sociais, permite por em foco aquilo que é próprio e fundamental, inclusive da sociedade, como argumenta Rousseau:

Considerando a sociedade humana de um olhar tranquilo e desinteressado, ela não parece mostrar senão a violência dos homens fortes e a opressão dos fracos [...] não é senão quando a examinamos de perto, não é senão quando limpamos a poeira e a areia que contornam o Edifício que nós percebemos a base sólida sobre a qual ele é elevado, e que nós aprendemos a respeitar seus fundamentos.<sup>16</sup>

---

<sup>11</sup> *Second Discours*, O. C. Pléiade t. III, p. 127. Tradução nossa.

<sup>12</sup> *Idem*, p. 131. Tradução nossa.

<sup>13</sup> *Idem*, p. 121. Tradução nossa.

<sup>14</sup> *Idem*, p. 122. Tradução nossa.

<sup>15</sup> STAROBINSKI, 1971, p. 11. Tradução nossa.

<sup>16</sup> *Second Discours*, O. C. Pléiade t. III, p. 126, 127. Tradução nossa.

Rousseau sabe que os homens já se encontram deformados e esse homem desnaturalizado quer também conhecer o seu interior, a sua natureza, mas não sabe bem onde encontrá-lo, e para isso precisa: “Ir até o fim do procedimento que rejeita os fatos e, a partir de uma intuição não histórica sobre a natureza do homem, escrever uma história que não pretende à verdade, mas unicamente aos raciocínios hipotéticos e condicionais”<sup>17</sup>.

Pois o que esse homem era quando “saiu das mãos da Natureza”<sup>18</sup> se perdeu, foi abandonado, é ali um “nada”, o que torna essa busca verdadeiramente difícil e, quase nunca, coroada de sucesso. Podemos dizer que Rousseau se inclui entre estes deformados<sup>19</sup> e vivencia essa dificuldade filosoficamente: ele se propõe em sua obra “entrar em si para estudar o homem, seus deveres e seu fim”<sup>20</sup>, mas com a consciência do desafio que isso representa. Rousseau revisita esse tema no primeiro parágrafo do Prefácio do *Second Discours* reconhecendo a dificuldade do estudo do homem e afirmando que “eu não me deterei a procurar no sistema animal o que pode ser o começo, para se tornar enfim o que ele é”<sup>21</sup>. Ressaltamos que embora o autor fale de um homem que nos primórdios viveu no limite da animalidade, já se diferenciava fisicamente dos outros animais e se nega a entrar na discussão se o homem teria ou não evoluído e mudado sua forma física e comportamental. Mesmo psicologicamente o homem já se diferenciava dos outros animais desde o início, pois já conseguia imitá-los no que lhe interessava e rejeitava o que deles não lhe trazia benefícios, ou seja, já fazia uso da liberdade enquanto os outros animais estavam limitados a seguir seus instintos.

<sup>17</sup> SAHD, 2012, p. 122.

<sup>18</sup> Na Obra *L'Émile ou De L'Éducation* (1762) [*Emilio ou Tratado da Educação* (1762)], As citações referentes à Obra são de: ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Euvres Complètes**. Édition Publiée sous la Direction de Bernard Gagnébin et Marcel Raymond. Bibliothèque de la Pléiade. Paris: Éditions Gallimard, 1969. Tome IV. –Jean-Jacques Rousseau afirma no Livro IV - parte da obra que trata da Educação Religiosa – ter convicção da existência de Deus; um “Deus Criador” que deu existência ao homem e a tudo o que há na Natureza. Mas no *Second Discours* o autor não está preocupado em afirmar – nem tampouco negar - a existência de um Deus Criador e fala de um homem que seria parte da Natureza criada por Deus. Assim o homem do qual fala Rousseau nesse momento é um homem que saiu das “mãos da Natureza” e não das mãos de Deus como supõe muitos estudiosos.

<sup>19</sup> Isso porque nesse momento Rousseau, um homem social, também está a procura de como era esse extinto homem natural. No Século de Rousseau – o Século das Luzes – o homem já estava demasiadamente corrompido e não podia mais servir de objeto de estudo ou parâmetro para sua pesquisa. Eis o motivo de Rousseau se instalar em Saint-Germain, se afastar da sociedade e dos homens “corrompidos,” se embrenhar na floresta e assim “mergulhar” no interior de si mesmo, formar conjecturas para descrever como teria sido o homem natural, antes de ter formado as sociedades, ter se corrompido com seus vícios e instaurado as desigualdades entre eles mesmos.

<sup>20</sup> *Premier Discours*, O. C. Pléiade, t. III, p. 06. Tradução nossa.

<sup>21</sup> *Second Discours*, O. C. Pléiade, t. III, p. 134. Tradução nossa.

A dificuldade desse conhecimento, Rousseau é bem claro, está no fato deque “quanto mais acumulamos novos conhecimentos, mais nos afastamos dos meios de adquirir o mais importante de todos”<sup>22</sup>; o do homem. No seu progresso, como o autor já havia afirmado no *Premier Discours*, estão incluídas as Ciências e as Artes, uma série de circunstâncias se acrescentaram e mudaram a natureza dos homens, física e psicologicamente, tornando-os como a estátua de Glauco, que, segundo Jean-Jacques no *Second Discours* se encontrava totalmente desfigurada, sob a influência do tempo, do mar e das intempéries de modo“ que ela menos parecia a um deus que a uma besta fera”<sup>23</sup> aquele “ser agindo sempre por Princípios certos e invariáveis”<sup>24</sup> também a natureza humana:

Alterada no seio da sociedade por mil causas sempre renascentes, pela aquisição de uma multidão de conhecimentos e de erros, pelas mudanças que chegara à composição dos corpos, e pelo choque contínuo das paixões, tem, por assim dizer, mudado a aparência ao ponto de estar, quase irreconhecível.<sup>25</sup>

Rousseau, na verdade, sempre defendeu uma pureza essencial e uma completa comunhão entre o homem e a natureza como elementos para uma possível fuga dos males da sociedade de seu tempo. E afirma que os homens adquiriram uma superfície estranha como a estátua de Glauco, que oculta sua essência. Assim como a estátua sua natureza recebeu uma cobertura externa; desfigurada externamente devido ao tempo em que esteve submersa, a natureza humana também se acha cercada por uma cobertura externa, os homens também cobertos por uma camada de egoísmo e maldade que a ela se agregou pelo convívio em sociedade há uma grossa camada escondendo o homem natural dotado daquela “celeste e majestosa simplicidade com a qual seu Autor havia lhe marcado”<sup>26</sup>.

Para enfrentar o tema da desigualdade Rousseau precisava descrever como teria sido o homem natural, sem a corrupção sofrida pelo convício social, e dependia da definição e justificação de um conjunto de estratégias analíticas. No momento em que procura realizar tal descrição se faz notar o empenho e a seriedade com a qual Jean-Jacques tratou o assunto, pois, sabendo que esse homem natural não existe mais em seu tempo, e que talvez “os homens jamais tenham se encontrado em puro estado de natureza”<sup>27</sup>, adota então a estratégia de criar um estado de natureza hipotético, mas como afirma Radica, “a história de Rousseau que

<sup>22</sup>*Second Discours*, O. C. Pléiade, t. III, p. 123. Tradução nossa.

<sup>23</sup>*Idem*, p. 122. Tradução nossa.

<sup>24</sup>*Idem*, p. 122. Tradução nossa.

<sup>25</sup>*Idem*, p. 122. Tradução nossa.

<sup>26</sup>*Idem*, p. 122. Tradução nossa.

<sup>27</sup>*Idem*, p. 132. Tradução nossa.

esclarece todos os fatos é uma história reconstruída e racional, que procura as causas mais gerais possíveis dos fatos respondidos por eles mesmos”<sup>28</sup>, ou seja, não parte de hipóteses vagas e, a partir desse hipotético estado de natureza, descreve como em sua opinião teriam sido os primeiros homens e “uma certeza ganha corpo”<sup>29</sup>, pois ele passa então a acreditar que esse período realmente tenha existido como relatou posteriormente no livro *Les Confessions*, (1770) [Confissões].<sup>30</sup> Buscando seu objeto de estudo ele deixa Paris e se instala em Saint-Germain onde, longe do convívio social e à distância dos homens já deformados pela sociedade, se embrenha em uma floresta próxima para obter melhor imagem dos primeiros homens.

Ao desenvolver sua estratégia de criação de um momento hipotético, Rousseau afirma que “comecei alguns raciocínios, eu arrisquei algumas conjecturas, menos na esperança de resolver a questão do que na intenção de esclarecer e de reduzir ao seu verdadeiro estado”<sup>31</sup>, mas posteriormente passa a acreditar em sua hipótese como afirma Starobinski:

À medida que Rousseau desenvolve sua ficção “histórica” esta perde seu caráter de hipótese: uma forma de confiança e de embriaguez vem abolir toda prudência intelectual: a descrição desse estado primeiro, muito próximo ainda da animalidade se torna a evocação encantada de um “lugar onde viver”.<sup>32</sup>

Seguindo esse método de estudos Rousseau pôde criar posteriormente suasteoriasa respeito de como teria ocorrido passagem do homem do puro estado de natureza para a atual sociedade civil e, mais do que isso, como o homem teria formado a sociedade e como teriam nascido as desigualdades. Assim descreve Paul Arbousse-Bastide os motivos de Rousseau recriar hipoteticamente o estado puro de natureza:

Rousseau tem como objetivo reencontrar por meio da hipótese, a **história da evolução**, no decorrer da qual os homens se elevaram até o estado social. O método empregado por ele é **psicológico**; o estado de natureza, como o define aqui, é o homem, fazendo-se abstração da vida social; o problema é, então, saber quais são, no homem, os elementos que derivam da constituição do indivíduo.<sup>33</sup> (Grifos nossos)

<sup>28</sup> RADICA, 2008a, p. 64-65. Tradução nossa.

<sup>29</sup> STAROBINSKI, 1971, p. 26. Tradução nossa.

<sup>30</sup> As citações referentes à Obra são de: ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Euvres Complétes**. Bibliothèque de la Pléiade. Édition Publiée sous la Direction de Bernard Gagnebin et Marcel Raymond avec, pour ce volume, la collaboration de Robert Osmont. Paris: Éditions Gallimard, 1959. Tome I.

<sup>31</sup> *Second Discours*, O. C. Pléiade t. III, p. 123. Tradução nossa.

<sup>32</sup> STAROBINSKI, 1971, p. 26. Tradução nossa.

<sup>33</sup> Nota de Paul Arbousse-Bastide In: Rousseau. *Discurso sobre a Origem e os Fundamentos da Desigualdade entre os homens*. 2000, p. 44.

Para isso ele busca esse distanciamento da sociedade corrompida, para poder imaginar, em um ambiente próprio, como teria sido esses primeiros tempos e esses primeiros homens.

Esse método de estudos escolhido por Rousseau foi porque a floresta das proximidades de Saint-Germain representava em sua imaginação a grande floresta que cobria toda a superfície terrestre nos primeiros tempos. Dessa forma, ele teria, em sua opinião, criado um “laboratório de pesquisa” parecido com o ambiente natural dos primórdios como descrito no *Second Discours*: “A Terra abandonada a sua fertilidade natural e coberta de florestas imensas que o machado não mutilou jamais, oferece a cada passo repasto e repouso aos animais de todas as espécies”<sup>34</sup>. Esse ambiente natural das proximidades de Saint-Germain era considerado pelo autor capaz de lhe oferecer seu objeto de estudos – o homem vivendo em estado de natureza – bem como as condições de estudá-lo. Assim, Rousseau relata tal experiência:

Todo o resto do dia, embrenhado na floresta, eu procurava a **imagem** dos primeiros tempos, cujo eu traçava orgulhosamente a **história**; eu lançava mão das pequenas mentiras dos homens; eu ousava revelar sua natureza nua, seguir o progresso do tempo e das coisas que foram desfiguradas, e comparando o homem do homem com o homem natural, lhe mostrar em seu aperfeiçoamento pretendido a verdadeira fonte de suas misérias. Minha alma exaltada por essas contemplações sublimes se elevava até a divindade, e vendo meus semelhantes seguirem o cego caminho de seus prejuízos, de seus erros, de suas infelicidades, de seus crimes, eu lhes gritava com uma voz fraca que eles não podiam ouvir: insensatos(as), que vos reclamais da natureza, sabeis que todos os vossos males vos vem de vós.<sup>35</sup> (Grifos nossos)

Com essa estratégia de “embrenhar-se” na floresta e imaginar ter encontrado os primeiros homens, Jean-Jacques seguiu o trabalho de “descrever” o homem natural, “deixando, portanto todos os livros científicos que não nos ensinam senão a ver os homens tal qual eles se tornaram”<sup>36</sup> e entender como ocorreu sua caminhada desde os primórdios até o estágio em que se encontra ao invés de estudá-lo como já está escrito. Ou seja, estudá-lo na história da humanidade, na qual não vai encontrar o homem natural e sim um homem já vivendo em sociedade, e assim poder demonstrá-lo, ainda que hipoteticamente, mas da forma que ele acredita que realmente foram. Rousseau busca o homem “tal qual ele deve ter saído das mãos da Natureza”<sup>37</sup> e chega à seguinte conclusão de como teria sido a vida, o meio no

---

<sup>34</sup> *Second Discours*, O. C. Pléiade t. III, p. 135. Tradução nossa.

<sup>35</sup> *Les Confessions*, LVIII, O. C. Pléiade, t. I, p. 388-389. Tradução nossa.

<sup>36</sup> *Second Discours*, O. C. Pléiade, t. III, p. 125. Tradução nossa.

<sup>37</sup> *Idem*, p. 134. Tradução nossa.

qual estavam inseridos e principalmente como eram esses primeiros homens: um homem que vivia ainda em seu “*nada*”<sup>38</sup>. Vivendo junto com os outros animais, às vezes até se confundindo com eles, como narra o autor:

Os homens dispersos entre eles, observam-nos, imitam sua indústria, e se elevam assim quase até o instinto das Bestas, com esta vantagem que com que se cada espécie não tem senão o seu próprio, o homem não tendo talvez nenhum que lhe pertença, se lhes apropria de todos e se nutria igualmente a maior parte dos animais diversos, dos alimentos que os outros animais se dividiam, e encontra por consequência sua subsistência mais facilmente que pode fazer qualquer um deles.<sup>39</sup>

Mas sabemos que esse afastamento da sociedade, esse encontro com o homem em estado puro de natureza e esse distanciamento até de si mesmo que Rousseau relata nas *Confissões* é simbólico como descreve Jean-Deprun:

Deve colocar-se de imediato diante do homem natural que ele, conhecerá pela “**meditação**” esse voltar-se para si mesmo, que lhe permitirá encontrar o que ainda não se perdeu de sua natureza primitiva, o que nele subsiste do homem natural. Donde o recolhimento na floresta de Saint-Germain, já descrito; recolhimento **simbólico**, pois foi a floresta o último refúgio do

<sup>38</sup> Não podemos nos esquecer que Jean-Jacques Rousseau nos deixou uma vasta produção que passou por vários momentos de sua vida e, ao mergulhar nas suas obras, como afirma Ernest Cassirer “o que se descobre aos nossos olhos não é uma doutrina fixa e bem acabada; ele tem ao contrário um movimento do pensamento que constantemente se renova – movimento de uma tal força e de uma tal paixão que mal parece possível uma salvação na observação histórica pretensamente objetiva. Sem cessar o movimento ele se impõe a nós, e sem cessar ele nos arrasta mais adiante” (CASSIRER, 1987, p.8. Tradução nossa). Estudando sua produção partindo da Obra *Essai Sur L'Origine des Langues*– obra que os estudiosos de Rousseau descobriram depois da morte do autor, mas que atribuem à sua juventude –, passando pelo *Second Discours*, datada de 1749, e considerando que o autor morreu em 1778 ainda escrevendo os *Les Rêveries Du Promeneur Solitaire*, chegamos à conclusão que foram mais de trinta anos de produção filosófica e que aconteceram em vários momentos e fases de sua vida pessoal, filosófica, literária. Da mesma forma, alguns termos utilizados pelo autor têm sentido diferente de uma obra para a outra. Exemplo disso é o termo “*nada*”, do qual o homem teria saído no início do *Premier Discours* do termo “*nada*” do qual o homem saíra no *Second Discours*. Tanto no *Premier Discours* (1749) quanto no *Second Discours* (1753) o autor está escrevendo para um Concurso proposto pela Academia de Dijon, sabe que será avaliado por membros da Academia e se utiliza de todos os recursos retóricos dos quais dispõe; tanto é que em 1749 vence o concurso; no de 1753 ele não busca alcançar o Prêmio, mas atingir um público muito mais amplo. Para isso, em 1749 busca um aparente acalorado elogio às ciências e às artes; afirma que o homem rude, que não desenvolveu sua razão vive em um verdadeiro “*nada*”, na ignorância. Esse homem que vive no “primeiro *nada*” é “vazio” e com aquisição das ciências e desenvolvimento artístico vão “enchendo” até realizar o *espetáculo grandioso e belo* que é se superar com as luzes de sua própria razão. Toda essa crítica ao homem sem desenvolvimento racional é aparente, pois o autor volta posteriormente a criticar aqueles que vivem das “falsas aparências”. Mas esse homem simples do qual fala o autor em outros momentos de sua produção tem um valor diferente do “*nada*” compreendido no *Premier Discours*. No *Second Discours* o homem simples tem o sentido de um “segundo *nada*”, bastante positivo, “cheio e pleno” por não necessitar de outros indivíduos para a sobrevivência, muito menos da opinião e reconhecimento alheios, ainda não conhecia propriedade privada, vivia embrenhado na imensidão da grande floresta que cobria a terra, se alimentava dos frutos e da caça, ou seja, que não fazia uso das luzes da razão, era visto pelo autor como um ser mais livre e feliz do que o homem social que criou para si mesmo o trabalho e as dificuldades além de ter se tornado escravo da opinião e do reconhecimento alheio.

<sup>39</sup> *Second Discours*, O. C. Pléiade t. III, p. 135. Tradução nossa.

homem primitivo diante do progresso do cultivo das terras e da desigualdade.<sup>40</sup> (Grifos nossos)

Sua estratégia funcionou e o autor encontra e descreve seu objeto de estudos, mas alerta seus leitores que:

Não deveconsiderar as pesquisas, na qual se pode entrar nesse Assunto, por verdadeiras histórias, mas somente por raciocínios hipotéticos e condicionais, mais próprios para esclarecer a Natureza das coisas do que a mostrar a verdadeira origem e semelhantes àquelas que fazem todos os dias nossos físicos sobre a formação do mundo.<sup>41</sup>

Embora o autor chegue a acreditar em sua descrição a respeito do objeto de estudos encontrado, esse homem “absolutamente natural” de Rousseau, é especulativo e, talvez – como o próprio autor afirma – jamais tenha existido de fato; muito menos na época da produção do *Second Discours*. Foi criado por Rousseau porque “assim procede quase todos os homens de ciências e os filósofos da época, que crêem não ter nada demonstrado se eles não remontaram às fontes simples e necessárias de todos dos fenômenos”<sup>42</sup>, e Rousseau seguiu então essa tradição. Mas o retorno às origens é longo, muitas vezes cheio obstáculos e de passível de erros como afirma na seguinte passagem de seu *Second Discours*:

Outros poderão facilmente ir mais longe na mesma direção, sem que seja fácil para nenhuma pessoa chegar ao término. Pois não é uma rápida tarefa separar o que há de original e de artificial na natureza atual do homem, e de bem conhecer um estado que não existe mais, **quetalveznuncatenhaexistido**, e que provavelmente não existirá jamais, e sobre o qual se é necessário ter noções justas para bem julgar a partir de nosso estado presente.<sup>43</sup> (Grifos nossos)

Para Rousseau esse homem extremamente simples, que vivia em seu mundo e ao seu modo se desenvolveu, graças à faculdade de se aperfeiçoar aprimorou sua razão, passou por inúmeras transformações com o decorrer dos séculos, caiu novamente na obscuridade – pra não dizer na barbárie – durante o “longo e profundo sono da Idade das Trevas”<sup>44</sup> a que toda a Europa estivera submetida, conseguiu vencer a Idade Média, se desenvolveu novamente com

<sup>40</sup> Nota de Jean-Deprun em Rousseau (1989), p. 10.

<sup>41</sup> *Second Discours*, O. C. Pléiade t. III, p. 135. Tradução nossa.

<sup>42</sup> Starobinski. *Jean-Jacques Rousseau: La Transparence et L'Obstacle*. p. 26. Tradução nossa.

<sup>43</sup> *Second Discours*, O. C. Pléiade t. III, p. 123. Tradução nossa.

<sup>44</sup> Jean-Jacques Rousseau foi um crítico da Idade Média por considerar que durante todo aquele período que se estendeu do Século V ao Século XV a população europeia estivera submetida a total ignorância e servidão. O problema do Renascimento, para Rousseau foi o fato de, com a difusão das Ciências e das Artes, que o autor chegou a chamar de “nefastas artes e ciências vãs”, - *Premier Discours*- veio o refinamento do gosto e dos costumes e o culto ao “parecer ser” em detrimento do verdadeiro “ser”, a valorização do luxo e das aparências.

o Renascimento e, em seguida, se degenerou principalmente com o refinamento do gosto e o aprimoramento dos costumes. Nada da noite para o dia, como afirma Starobinski:

No Discurso sobre as Desigualdades, Rousseau interpõe “**uma multidão de séculos**”. Esse distanciamento é imenso, e a luz da primeira felicidade parece quase apagar com a distância das idades. **O que podemos saber de um período tão recuado?** A razão não pode impedir de formular algumas dúvidas: o tempo da transparência realmente existiu ou não é senão uma ficção que nós inventamos para poder reconstruir especulativamente a história a partir de uma origem?<sup>45</sup>(Grifos nossos)

Com a descrição dessa “longa volta ao passado” o autor espera não necessitar de outra prova ou demonstração de como eram os primeiros homens. Isso permitiu Rousseau estudar um homem que ainda não sofreu as interferências externas, que ainda não se desfigurou. Um homem que era como a estátua de Glauco quando perdida no mar, antes de passar muitos anos submersa, sofrendo ataques do sal, dos corais e das intempéries a que fora submetida.

O homem natural que o autor encontrou foi um ser que mais parece “um animal menos forte do que uns, menos ágil do que outros, mas, em conjunto, organizado de modo mais vantajoso do que todos os demais”<sup>46</sup>. Esse homem também não se preocupava senão com sua própria conservação, que embora recebesse estímulos exteriores e “impressões estrangeiras”, raramente usava sua imaginação, sua faculdade de reflexão. Vale lembrar que Jean-Jacques se apoiava também nos relatos de viajantes<sup>47</sup>e, junto com sua introspecção embrenhado na floresta de Saint-Germain descrito nas *Confessions*, lhes ajudavam a criar sua teoria de como teria sido os primeiros homens comparando-os com os com os “selvagens ameríndios” dos quais fora grande admirador. Sua admiração aos “selvagens da América” se devia a esses diários de bordo de que chegavam do “Novo Mundo” e inundavam o “velho Continente” com relatos e descrições de um povo forte e saudável vivendo da forma mais rústica possível. Esses relatos enchiam a imaginação do filósofo genebrino de convicção de que o homem natural viveu muito próximo da animalidade como o autor descreve no *Second Discours*:

---

<sup>45</sup>STAROBINSKI, 1971, p. 25-26. Tradução nossa.

<sup>46</sup>*Second Discours*, O. C. Pléiade, t. III, p. 135.Tradução nossa.

<sup>47</sup> Os Diários de bordo dos viajantes da época traziam registros de viagens – pra não dizer de aventuras – pelo Novo Mundo que causavam grande repercussão no Velho Continente. Isso porque esses relatos eram repletos de superlativos descrevendo uma terra longínqua, perigosa, desconhecida e instigava a imaginação dos leitores no sentido de se dirigir “rumo ao outro,” a imaginar como viviam e pensavam o “outro”; e isso alimentava o fascínio pelo desconhecido. Esses Diários de Bordo narravam um espaço imensurável, sem definições territoriais (em um período em que a Europa era marcada pela forte noção dos Estados Nacionais), exótico, bárbaro. Afirmam que Rousseau tenha sido um grande leitor desses Diários de Bordo e fortemente influenciado por eles.

Sua alma, que de nada se agita, se entrega unicamente ao sentimento de sua existência atual, sem nenhuma ideia do futuro, mesmo que próximo que ele possa ser, e seus projetos, limitados como suas vistas, se estendem apenas até o fim do dia. Tal é hoje o grau de previdência dos caraíbas; eles vendem de manhã o colchão de algodão e choram a noite para lhe comprar, pois não prevêem que a noite necessitariam dele.<sup>48</sup>

O caminho rumo aos primórdios foi concluído pelo autor e seu objeto de estudos foi encontrado, passamos então a analisar como Rousseau define esse homem natural, como se deu sua passagem do estado puro de natureza para a sociedade civil e a gênese da desigualdade que era sua maior preocupação.

### *1. 2. Como Rousseau Descreve o Homem Natural que Encontrou*

Após um longo caminho percorrido rumo aos primórdios “sem recorrer aos testemunhos incertos da *História*”<sup>49</sup> na busca do homem natural, a imagem que nesse momento “salta aos olhos” de Jean-Jacques a respeito primeiros homens é a de um ser que vivia e se comportava de forma muito semelhante aos outros animais. Um ser extremamente simples que satisfazia suas pouquíssimas necessidades muito facilmente, pois “os únicos bens que ele conhece no universo, são a alimentação, uma fêmea e o repouso; os únicos maus que ele teme são a dor e a fome”<sup>50</sup>. E como satisfaziam a fome com os frutos oferecidos pelas árvores que também lhes ofereciam a sombra para repousarem, facilmente estavam satisfeitos sem necessitar de outros homens, pois “sua imaginação não lhe representa nada, seu coração não lhe pede nada”<sup>51</sup>. Como afirma Moscateli “eram poucos e dispersos sobre o planeta, e encontravam facilmente a satisfação de suas necessidades, viviam sempre sob o mesmo ritmo e sob a mesma simplicidade selvagem”<sup>52</sup>.

Na medida em que vai descrevendo esse homem natural, a hipótese de Jean-Jacques ganha vida e se transforma para ele em convicta certeza de que este homem natural realmente tenha existido em algum lugar de um passado remoto. Esse homem essencialmente livre<sup>53</sup>,

<sup>48</sup>Second Discours. O. C. Pléiade, t. III, p. 145. Tradução nossa.

<sup>49</sup>Second Discours. O. C. Pléiade, t. III, p. 144. Tradução nossa.

<sup>50</sup>Second Discours. O.C. Pléiade, t. III, p. 143. Tradução nossa.

<sup>51</sup>Second Discours. O.C. Pléiade, t. III, p. 144. Tradução nossa.

<sup>52</sup>MOSCATELI, 2012, p. 79-80.

<sup>53</sup>É necessária muita cautela com o conceito *liberdade* em Rousseau, pois podemos facilmente apontar duas formas de liberdade nas obras desse autor. A liberdade dos primórdios, que era muito limitada, pois o homem vivia – como já descrevemos – de maneira e condições muito semelhantes com os outros animais. Podemos afirmar que na visão do genebrino, naquele momento o homem muito mais obedecia aos seus instintos como os outros animais do que vivia de uma forma livre propriamente dita. Além disso, a faculdade de se aperfeiçoar impulsionava o homem rumo à perfectibilidade não lhe deixando escolhas: ele era determinado a se aperfeiçoar, se superar, vencer os obstáculos da natureza inóspita; ou seria vencido por eles. Assim, o homem não tinha

muito próximo da animalidade se torna para o autor um fato irrefutável. Assim o autor pensa em um homem que “acaba de sair das mãos da Natureza”<sup>54</sup> descreve suas características físicas, suas habilidades e até suas poucas necessidades. Sua concepção de homem é a de um ser totalmente diferente de seus contemporâneos degenerados, corrompidos pela sociedade.

Observando a descrição que Rousseau faz a respeito do homem natural podemos constatar que suas características rústicas se devem ao fato de nascer em um lugar inóspito e ter que se adequar a ele ou desapareceria em poucas gerações. São determinados pelo meio como descreve no *Second Discours*:

Acostumado desde a infância às intempéries do ar, e ao rigor das estações, exercitados na fadiga, e forçados a se defender nus e sem armas sua vida e sua prole contra as **outras Bestas** ferozes, ou lhe escapar ao ataque, os homens se formam com um temperamento robusto e quase inalterado; as crianças portando para o mundo a excelente constituição de seus pais, e a fortificando pelos mesmos exercícios que lhes produziram, adquirem dessa forma todo o vigor cuja espécie humana é capaz<sup>55</sup>. (Grifo nosso<sup>56</sup>)

Essa busca de Rousseau pelo homem natural é então coroada com o “encontro” do autor com um ser que tem a verdadeira natureza preservada, ainda simples como saíra das mãos da Natureza, sem a corrupção da sociedade. Sabemos, é claro, que esse encontro de Jean-Jacques com o homem primitivo se deu pela combinação de fatores como: se afastar do convívio social e dos homens corrompidos na busca de um ambiente propício para *meditar* e buscar seu objeto de estudos como o autor relatou em *Les Confessions* e ainda com suas

opção entre se aperfeiçoar ou não; ele era “obrigado,” determinado a se aperfeiçoar e seguiu fielmente essa determinação como veremos mais adiante em nossa pesquisa. A segunda forma de liberdade descrita nas obras de Rousseau é a liberdade convencional existente na sociedade civil. É a liberdade do Contrato Social na qual somos protegidos por todos onde o autor afirma ser necessário “Encontrar uma forma de associação que defenda e proteja com toda a força comum a pessoa e os bens de cada sociedade, e pela qual cada um se unindo a todos obedece, portanto antes a ele mesmo.” *Du Contract Social*, O. C. Pléiade, t. III, p. 360. Todas as referências são da Edição: ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Contrato Social*. O. C. Bibliothèque de la Pléiade, Tome III. Edition Publiée sous la direction de Bernard Gagnebin et Marcel Raymond avec, pour ce volume, la collaboration de François Bouchardy, Jean-Daniel Candaux, Robert Derathé, Jean Fabre, Jean Starobinski et Sven Stelling-Michaud. Paris: Éditions Gallimard, 1964. Tome III.

<sup>54</sup> Rousseau prefere não entrar em detalhes a respeito de como o homem teria *saido das mãos da Natureza* e considera-o já fisicamente como o vemos hoje. Prefere não conjecturar se o homem teria passado por transformações ou evoluções físicas, se algum dia caminhou de quatro patas, ou se desde os primórdios foi como hoje, anda com dois pés, com postura ereta, com a cabeça erguida e com o olhar direcionado para o horizonte. Quando em uma nota de rodapé do *Second Discours* faz uma análise se é possível que o homem tenha caminhado de quatro patas nos primórdios, chega à conclusão que não, pois, segundo ele, pela nossa anatomia seria inviável caminhar de quatro patas, dentre outros motivos, pelo tamanho desproporcional de nossos membros inferiores e superiores, sobretudo pelo tamanho de nosso fêmur.

<sup>55</sup> *Second Discours*, O. C. Pléiade.III, p. 135. Tradução nossa.

<sup>56</sup> Quando Rousseau afirma que o homem necessitava de a todo o momento se defender e defender sua prole das “outras Bestas ferozes” está se referindo a um homem que faz parte do meio em que vive e no mesmo patamar, em condição de igualdade com os outros animais. É um homem natural que é parte da natureza, uma Besta entre as outras, e igualmente feroz.

leituras de “relatos de viajantes”<sup>57</sup> que “são plenos de exemplos da força e do vigor dos homens das “Nações bárbaras e selvagens”<sup>58</sup>. Rousseau faz uma síntese desses fatores e chega ao resultado de como eram os primeiros homens.

O resultado desse trabalho de busca de um objeto de estudo nos é apresentado no *Second Discours*: “seu conhecimento e sua indústria se limita a saltar, correr, combater, lançar uma pedra, subir em uma árvore”<sup>59</sup> ou seja, um homem que vive solitário, ocioso, sem nenhuma preocupação com trabalho, não depende de outros homens, basta-se a si mesmo, pleno fisicamente, mas ao mesmo tempo não tem sequer consciência de ser homem, quase se confunde com os outros animais, a ponto de passar gerações inteiras sem nenhum desenvolvimento ou evolução, sem a faculdade de se aperfeiçoar se manifestar ou em estado de dormência, como descreve o autor: “Não havia nem educação nem progresso, as gerações se multiplicavam inutilmente; e todas elas partindo sempre do mesmo ponto, os Séculos se desenrolando com toda a grosseria das primeiras idades, a espécie estava já velha, e o homem restava sempre ainda criança”<sup>60</sup>.

Mas essas características rústicas, animalescas não eram vistas de forma negativa por Rousseau; ao contrário, para ele é preferível esse ser muito próximo da animalidade do que os homens corrompidos de seu tempo como afirma Evaldo Becker: “No entanto, mesmo estas limitações e estupidez são frequentemente preferíveis, na opinião do autor, ao estado de corrupção presenciado na maioria das sociedades historicamente constituídas”<sup>61</sup>.

Se por um lado é limitado e estúpido, tem sentidos muito fortes e grosseiros como o tato e o paladar, por outro lado possui uma visão aguçada capaz de detectar o perigo de muito longe, incapaz de raciocínios abstratos, mas possuidor de tudo o que necessitava para sobreviver, pois tinha pouquíssimas necessidades. Um homem que não se preocupava senão com sua própria conservação, que embora recebesse estímulos exteriores e “impressões estrangeiras”, raramente usava sua imaginação, sua faculdade de reflexão.

O homem encontrado por Jean-Jacques nesse “mergulho em si mesmo”<sup>62</sup> não possuía linguagem articulada, nem razão, não vivia em sociedade - nem mesmo em célula familiar -, muito menos conhecia a propriedade privada. Dois homens, segundo o genebrino, raramente se encontravam duas vezes na vida. Até mesmo o acasalamento ocorria de maneira fortuita e

<sup>57</sup> *Second Discours*, O. C. Pléiade.III, p. 199. Tradução nossa.

<sup>58</sup> *Idem*, p. 199. Tradução nossa.

<sup>59</sup> *Idem*, p. 199. Tradução nossa.

<sup>60</sup> *Idem*, p. 160. Tradução nossa.

<sup>61</sup> BECKER, 2012, p. 35.

<sup>62</sup> Denominamos como um “mergulho em si mesmo” praticado por Rousseau essa sua “fuga” do meio social e da presença dos outros homens que ele julgava corrompidos pela sociedade quando buscou se isolar em Saint-Germain para **imaginar** como teria sido os primeiros homens.

cada um seguia em seguida sua direção. Mas essa simplicidade extrema em que o homem natural vivia era muito positiva na visão do autor até mesmo do ponto de vista da saúde; eram muito mais saudáveis como nos afirma no *Second Discours*:

Com tão poucas fontes de males, o homem no estado de Natureza não possui portanto necessidade de remédios, menos ainda de médicos, a espécie humana não está nesse ponto em piores condições que todas as outras, e é fácil saber dos caçadores se em suas caminhadas eles encontraram muitos animais enfermos<sup>63</sup>.

O trabalho de revisita ao estado puro de natureza é árduo, mas considerado por Rousseau como imprescindível para uma análise confiável, pois, na visão de Jean-Jacques, estudar o homem na condição que hoje se encontra, é estudar mais os efeitos que a sociedade lhe provocou do que o homem em si. É estudar um ser desnaturado, já bastante diferente de seu verdadeiro objeto de estudo naquele momento. Mas mesmo o ambiente natural encontrado por Rousseau já vinha sofrendo transformações naturais com o passar dos tempos, como afirma Moscateli: “Entretanto, Rousseau diz que a natureza não é uma realidade estática. Mesmo antes que a intervenção humana sobre o mundo natural se tornasse significativa, seus próprios fenômenos já o levavam a sofrer constantes mudanças, as quais o filósofo chama de ‘revoluções’”<sup>64</sup>.

Se dentro do próprio ambiente natural ocorriam mudanças, entre esses homens naturais “encontrados” por Rousseau em sua revisita aos primórdios já existiam desigualdades ou elas surgiram todas com o advento da sociedade? O genebrino nos responde no *Second Discours* que existiam apenas diferenças naturais ou físicas, são elas: “diferenças de idades, de saúde, de força do corpo, e de qualidades do espírito, ou da alma”<sup>65</sup>. Mas essas diferenças não eram problema naquele momento, pois elas não geravam desigualdades ou exploração; estas nasceram apenas com o advento da sociedade civil. Inicialmente nem eram suficientes para um homem dominar o outro, e naquele momento um homem não tinha nenhuma necessidade do outro, como relata o autor:

Com efeito, é impossível de imaginar porque neste estado primitivo um homem teria mais necessidade de outro homem do que um macaco ou um lobo de seu semelhante, nem mesmo, se suposta essa necessidade, qual motivo levaria o outro a atendê-lo, ou porque, em último caso, como poderiam estabelecer entre eles condições<sup>66</sup>.

---

<sup>63</sup>*Second Discours*, O. C. Pléiade. t. III, p. 139. Tradução nossa.

<sup>64</sup>MOSCATELI, 2012, p. 79.

<sup>65</sup>*Second Discours*, O. C. Pléiade. t. III, p. 131. Tradução nossa.

<sup>66</sup>*Idem*, p. 151. Tradução nossa.

Se um homem quisesse submeter o outro, explorar o seu trabalho, o outro podia fugir facilmente pela imensa floresta e estaria livre do tirano. Até mesmo se um desejasse lhe roubar o alimento já encontrado, seria tão fácil encontrar outros frutos em outras árvores próxima que não justificaria o mais fraco se arriscar em uma luta com um mais forte; não tinha nenhuma necessidade de submissão de uns aos outros.

Essas diferenças físicas como diferenças de idade, sexo, força física ou até mesmo de espírito seriam muito maiores se comparasse os homens naturais com os que vivem em sociedade. Vivendo de acordo com a Natureza o próprio meio inóspito a que estavam inseridos os conduziam a se desenvolverem fisicamente. Rousseau afirma, inclusive, que:

Com efeito, é fácil de ver que entre as diferenças que distinguem os homens, várias que se passam por naturais são unicamente obra do hábito e dos diversos gêneros de vida que os homens adotam em sociedade. Dessa forma um temperamento robusto ou delicado, a força ou a fraqueza que dele derivam, vem mais da maneira dura ou afeminada como foi educado do que da constituição primitiva dos corpos<sup>67</sup>.

Não possuindo ferramentas ou comodidades que lhes facilitassem a vida, eram obrigados a usar apenas o corpo e assim se fortaleciam, frequentemente caminhando pela mata, fugindo de algum animal que ameaçasse lhe transformar em presa, subindo em árvores a procura de alimentos ou em busca de abrigo, enfim, vivendo de acordo com o meio. Enquanto isso, o homem social, fazendo uso das comodidades e dos meios que lhe facilitam a vida, enfraquece continuamente, como relata o autor: “O corpo do homem selvagem sendo o único instrumento que ele conhece, ele o emprega em diversos usos, cujo por nossa falta de exercícios, os nossos são incapazes, e essa nossa indústria quem nos tirou a força e a agilidade que a necessidade lhes obriga a adquirir”<sup>68</sup>.

Esse foi o homem natural “encontrado” e descrito com precisão por Rousseau em sua volta ao estado puro de natureza e que se impõe ao autor como um fato; analisaremos agora o que difere esse ser solitário e simples dos outros animais e em que se assemelha a eles.

---

<sup>67</sup> *Second Discours*, O. C. Pléiade. t. III, p. 161. Tradução nossa.

<sup>68</sup> *Second Discours*, O. C. Pléiade. t. III, p. 135. Tradução nossa.

### 1. 3-O que Difere o Homem Natural dos Outros Animais

Rousseau chegou então ao seu objeto de estudo que era o homem vivendo em estado puro de natureza. Definiu-o como um ser muito simples, “encontrando seu leito ao pé da mesma árvore que lhe oferece seu alimento”<sup>69</sup>, vivendo no limite da animalidade, “isento de guerras e do alcance dos vícios e das paixões”;<sup>70</sup> mas o que o diferencia, então, dos outros animais? Bem, o principal traço distintivo entre os homens e os outros animais é a faculdade de se aperfeiçoar – assunto que trataremos em um tópico à parte – e a liberdade<sup>71</sup> de escolha presente nos homens, enquanto os animais sabem apenas combinar ideias e vivem de acordo e determinados pela natureza, conforme afirma o genebrino:

Todo animal tem ideias, pois é dotado de sentido; ele combina suas ideias e até certo ponto, o homem não se difere muito das bestas: alguns filósofos chegaram a afirmar que existe até mais diferença entre um homem e outro do que entre um homem e uma besta; Não é, portanto o entendimento que faz entre os animais a distinção específica do homem e sim a qualidade de agente livre<sup>72</sup>.

Se analisarmos apenas o entendimento, veremos que nesse aspecto homens em estado de natureza e animais se diferem apenas pela intensidade. Enquanto outros animais apenas seguem seus instintos, têm um entendimento muito limitado, os homens até os imitavam, os comparavam e, com o passar do tempo, consegue dominá-los. Um animal muito bem organizado, é verdade, capaz até de imitar o comportamento de todos os outros animais por não possuir um próprio e se comparado com os homens atuais era muito mais resistente, além de não conhecer o medo, segundo o autor.

Se apenas com o querer e o não querer, o desejar e o temer era possível operar sua alma simples, suas necessidades não eram mais complexas: se resumiam em alimentação, descanso e acasalamento para perpetuar a espécie. Assim, o homem “vive no âmbito da animalidade e do instinto”<sup>73</sup>, se tornava especial em relação aos outros animais apenas pela capacidade de assumir sua liberdade de ceder ou não aos impulsos da natureza e, consequentemente, mudar o seu destino, enquanto os outros animais apenas seguiam seus

<sup>69</sup>Second Discours, O. C. Pléiade. t. III, p. 135. Tradução nossa.

<sup>70</sup>BECKER, 2012, p. 33.

<sup>71</sup>A liberdade da qual estamos nos referindo nesse momento é aquela segunda forma de liberdade com a qual o homem é capaz de mudar seu destino e não viver determinado pela natureza.

<sup>72</sup>Second Discours, O. C. Pléiade. t. III, p. 141. Tradução nossa.

<sup>73</sup>BECKER, 2012, p. 33.

instintos indefinidamente. Assim, o autor demonstra a importância da liberdade como fator de distinção entre os homens e os animais:

Eu não vejo em todo animal senão uma máquina engenhosa, a qual a natureza lhe deu sentido para se recompor por ela mesma, e para se garantir até um certo ponto, de tudo o que tende a lhe destruir ou lhe estragar.eu percebo precisamente as mesmas coisas na máquina humana, com esta diferença que a natureza somente faz tudo nas operações do animal, enquanto o homem concorre para as suas, na qualidade de agente livre<sup>74</sup>.

Nesse ponto Rousseau rompe com entendimento predominante da época que afirmava serem o pensamento e o sentimento a linha de distinção entre homens e animais. Para o genebrino, tanto uns quanto outros eram capazes de pensar e sentir, mas apenas nos homens se podia observar a consciência da liberdade para ceder ou não aos impulsos naturais.

Mas como alertamos anteriormente, a escrita de Rousseau se deu em vários momentos de sua vida e os mesmos conceitos podem apresentar significados diferentes de uma obra para outra. Assim sendo, temos que tomar o maior cuidado até mesmo para definirmos o que realmente diferencia os homens e os outros animais, pois ao analisarmos a obra *Essai Sur L'Origine des Langues* (Data de escrita imprecisa)<sup>75</sup> [*Ensaio Sobre as Origens das Línguas*], podemos observar logo no início da Obra que nela Rousseau atribui à Faculdade da palavra o principal traço distintivo entre o homem e os outros animais quando afirma que “A palavra distingue o homem entre os animais”<sup>76</sup>. Se no *Second Discours* o autor apontava a faculdade de se aperfeiçoar – tanto individualmente quanto como espécie –, aqui ele aponta a linguagem como uma forma de aperfeiçoamento típico e exclusivamente humano. A linha de pensamento daquele momento era de que o homem se diferenciava dos outros animais apenas por ser um

<sup>74</sup> *Second Discours*, O. C. Pléiade, t. III, p. 141. Tradução nossa.

<sup>75</sup> As citações referentes à Obra são de ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Essai Sur L'Origine des Langues. Œuvres Complètes*. Bibliothèque de la Pléiade. Édition Publiée sous la Direction de Bernard Gagnebin et Marcel Raymond avec, pour ce volume, la collaboration de Samuel Baud-Bovy, Brenno Boccadoro, Xavier Bouvier, Marie-Élisabeth Duchez, Jean-Jacques Eigeldinger, Sidney Kleinman, Olivier Pot, Jean Rousset, Pierre Speziali, Jean Starobinski, Charles Wirz et André Wyss. Paris: Éditions Gallimard, 1959. Tome I. Esta Obra que foi publicada apenas após a morte de seu autor, é apontada pelos estudiosos de Rousseau – baseado na análise não apenas do assunto de que se trata, mas também na organização da matéria e no estilo de escrita – como produzida ainda na juventude do autor, embora ainda não tenham chegado a um consenso sobre uma data provável de sua redação. Alguns chegam a afirmar que este Ensaio tenha sido produzido antes mesmo dos dois Grandes Discursos que consagraram o autor e nele apontam elementos que pertencem ao estudo de música que teriam sido escritos para a Encyclopédie. Outros comentadores afirmam que este Texto seja apenas uma das inúmeras extensas notas que foram adicionadas como apêndices ao *Second Discours*. O que se pode afirmar com exatidão é que este *Essai* foi produzido no máximo no ano de 1759, pois em 1760 Rousseau já tinha escrito o *Emile ou De L'Éducation* (1762) [Emilio ou Tratado de Educação] e também *Du Contract Social ou Principes Du Droit Politique* (1762) [Contrato Social] publicados no ano de 1762 e, em uma nota das primeiras edições do *Emile* já cita esse Texto chamando-o de *Ensaio Sobre o Princípio da Melodia*.

<sup>76</sup> *Essai Sur L'Origine des Langues*. O. C. Pléiade, t. V, p. 375. Tradução nossa.

“animal social” e, mais uma vez, Rousseau se situava na contra-corrente de seu tempo, defendendo outro ponto de vista de diferenciação entre o homem os outros animais.

Essa definição do homem como “animal social” na verdade se iniciou em Aristóteles, que defendeu a tese de que o homem vive em sociedade por ser de sua natureza a sociabilidade e que, por natureza, o homem é um ser carente que para atingir sua plenitude, necessita de coisas e de outras pessoas como afirma o Pesquisador Paulo Ferreira da Cunha:

O Homem é um animal político, ou social: quem não é impelido a estar com os outros homens ou é um deus ou um bruto – e a linguagem é o sinal dessa sociabilidade. Na verdade, o Homem é, por natureza, especialmente um ser da Polis. Pois o Filósofo atribui à Polis um sentido muito profundo e como que transcendente.<sup>77</sup>

Assim, para o filósofo grego a sociedade é uma criação humana que faz parte de sua ontogênese e, se se retirasse do homem a característica da sociabilidade, a capacidade de viver em sociedade, lhe retiraria diretamente a característica humana e, consequentemente, o que lhe diferencia dos outros animais. Justificando sua tese de que o homem é um “animal social”, Aristóteles afirma que:

A cidade é uma criação natural, e que o homem é por natureza uma animal social, e que é por natureza e não por mero acidente, não fizesse parte de cidade alguma, seria desprezível ou estaria acima da humanidade [...] Agora é evidente que o homem, muito mais que a abelha ou outro animal gregário, é um animal social. Como costumamos dizer, a natureza não faz nada sem um propósito, e o homem é o único entre os animais que tem o dom da fala. Na verdade, a simples voz pode indicar a dor e o prazer, os outros animais a possuem (sua natureza foi desenvolvida somente até o ponto de ter sensações do que é doloroso ou agradável e externá-las entre si), mas a fala tem a finalidade de indicar o conveniente e o nocivo, e, portanto também o justo e o injusto; a característica específica do homem em comparação com os outros animais é que somente ele tem o sentimento do bem e do mal, do justo e do injusto e de outras qualidades morais, e é a comunidade de seres com tal sentimento que constitui a família e a cidade.<sup>78</sup>

Até mesmo a linguagem é vista por Aristóteles como uma característica social, pois o homem necessita de uma linguagem bem desenvolvida para exercer a vida política e, assim, realizar suas potencialidades, ou seja, atingir sua plenitude que é não apenas viver na cidade, mas também ajudar a tomar as decisões de seu destino na busca do bem da polis e, consequentemente, de todos que nela vivem.

---

<sup>77</sup> CUNHA, 2004, s/p.

<sup>78</sup> *Política*, I, 1253b, 15.

Rousseau por sua vez via a linguagem não como característica social, mas como característica humana; mais do que isso, como fator que diferenciava os homens dos outros seres vivos e, pela variedade das línguas se conseguia diferenciar os homens entre si como afirma em seu *Essai*: “Não se conhece de onde é um homem até que ele tenha falado. O uso e as necessidades fazem aprender cada um a língua de seu país; mas o que é que faz com que esta seja a língua de seu país e não a de um outro?”<sup>79</sup>

Esse homem natural não é considerado sociável por Rousseau e se não age com maldade é porque ele além de possuir paixões muito moderadas, não ter um amor próprio exagerado – lembrando que o amor próprio exagerado aparece apenas com o desenvolvimento da razão, ou seja, já em sociedade – ainda ter o princípio da piedade natural.

Enquanto Aristóteles definia o homem como um “animal racional”, ou seja, idêntico aos outros animais em tudo se diferenciando apenas pela capacidade de raciocinar, Rousseau considera que o animal até se assemelha a uma “máquina engenhosa”<sup>80</sup>, possua uma sensibilidade e até uma faculdade de se comunicar, mas a liberdade aliada à faculdade da perfectibilidade é o que realmente difere homens e animais.

#### *1.4 A Faculdade da Perfectibilidade*

Jean-Jacques afirma que o que de fato difere o homem dos outros animais, como demonstramos anteriormente, é a liberdade – que é exclusivamente humana – aliada à faculdade de se aperfeiçoar, e foi fazendo uso dessa faculdade que o homem se destacou em relação aos outros animais, os superou, deles se diferenciou e com o passar do tempo se diferenciou até mesmo uns em relação aos outros. Os homens teriam permanecido em estado de natureza por longo período por falta de estímulos externos que despertassem a faculdade de se aperfeiçoar como afirma Renato Moscateli: “Nesse quadro, não há estímulos suficientes para que os indivíduos mudem seu comportamento selvagem para conseguirem suprir seus parcos desejos, e a perfectibilidade especificamente humana permanece adormecida”<sup>81</sup>.

Podemos concluir então que nesse período a faculdade de se aperfeiçoar embora estivesse até adormecida, inativa, já fazia parte da natureza humana. Seu despertar dependeu dos movimentos da natureza que de forma muito dinâmica seguia seu curso como descreve Moscateli:

---

<sup>79</sup> *Essai Sur L'Origine des Langues*. O. C. Pléiade, t. V, p. 375. Tradução nossa.

<sup>80</sup> *Second Discours*, O. C. Pléiade, t. III, p. 141. Tradução nossa.

<sup>81</sup> MOSCATELI, 2012, p. 79.

Os elementos pareciam estar em guerra uns contra os outros, pois embora os homens ainda não provocassem incêndios, não escavassem minas nem abatessem árvores para atingir seus objetivos, a natureza fazia espontaneamente movimentos que abalavam de um modo muito mais poderoso a face do planeta. Vulcões, terremotos, relâmpagos, dilúvios e exalações de gases provocavam em poucas horas efeitos tão imensos que dezenas de milhares de homens precisariam de um século para igualar.<sup>82</sup>

Nesse momento de fortes transformações do ecossistema o homem se viu forçado pelas circunstâncias a agir e a perfectibilidade **despertou** capacitando o homem não apenas a inventar práticas e instrumentos que lhes facilitassem a sobrevivência, mas também os levou a se agruparem e procurarem ajuda mútua criando os primeiros agrupamentos humanos e desenvolvendo ainda mais a racionalidade se aperfeiçoando continuamente.

É um fato que se observarmos uma espécie animal qualquer, ela é hoje igual ou muito próxima do que já era há muitos séculos. Não podemos negar a capacidade de adaptação e aperfeiçoamento dos outros animais, mas sabemos que ela é muito limitada se a compararmos com a espécie humana e, uma prova disso, como afirma o próprio Rousseau: “um pombo morreria de fome próximo de um prato repleto das melhores carnes, e um gato sobre um monte de frutas ou de grãos, embora um e outro pudessem muito bem se alimentar do alimento que eles desdenham”<sup>83</sup>. Ou seja, é uma capacidade de se aperfeiçoar muito lenta e limitada se comparada com a capacidade humana para tal.

Enquanto isso a espécie humana tem uma capacidade de adaptação e de aperfeiçoamento extremamente grande e “de um animal instintivo e solitário, o homem transformou-se em um ser social e dotado de qualidades intelectuais cada vez mais avançadas”<sup>84</sup> por se aproveitar da perfectibilidade na medida em que foi necessário ao longo de seu desenvolvimento, como a descreveremos na visão do filósofo genebrino.

Chegamos então à conclusão que os homens tenham provocado, por eles mesmos, uma ruptura, um afastamento da natureza e assim “vencido” sua animalidade e, procurando os meios e as causas para essa ruptura, chegamos à faculdade de se aperfeiçoar, que “será direcionada pela livre escolha do homem”<sup>85</sup>, pois apenas as causas externas já levantadas não são capazes de tamanha diferenciação de uns em relação aos outros. Os outros animais, que naquele momento habitavam o mesmo meio que o homem e em condições muito parecidas que este, também estavam expostos às mesmas intempéries, catástrofes, escassez de

<sup>82</sup> MOSCATELI, 2012, p. 79.

<sup>83</sup> *Second Discours*, O. C. Pléiade, t. III, p. 141. Tradução nossa.

<sup>84</sup> MOSCATELI, 2012, p. 81.

<sup>85</sup> BECKER, 2012, p. 36.

alimentos, mudanças climáticas, enfim, aos mesmos acidentes naturais e permaneceram ao longo dos séculos em seu modo de vida primitivo, como foram concebidos pelo Criador.

Mas não podemos atribuir à faculdade da perfectibilidade nem tudo de bom nem tudo de ruim que ocorreu na passagem do homem do estado de natureza para a condição de ser social, pois como afirma Evaldo Becker, cabe ao homem decidir em que sentido a direcionaremos:

Entretanto, a perfectibilidade não possui sentido definido, ela pode se dar para o bem ou para o mal e nesse sentido, acarretar um verdadeiro progresso ou um recrudescimento da corrupção do homem, no momento em que este empreende o processo de sociabilidade. Ela será direcionada pela livre escolha do homem, nesse sentido, contra os detratores da natureza humana que apregoavam que o mal estar vivenciado por este é fruto da herança maldita de Adão e Eva e que está inscrita para sempre em nosso destino; Rousseau dirá que se trata antes de um problema ético, do direcionamento que damos à nossa liberdade e dos conhecimentos que orientam nossas ações.<sup>86</sup>

Essa capacidade de utilizar a faculdade de se aperfeiçoar nem sempre foi bem conduzida pelo homem na visão de Rousseau como afirma ele logo no início de seu Tratado de Pedagógico *Emílio ou Da Educação*:

Tudo está bem quando sai das mãos do autor das coisas, tudo degenera entre as mãos do homem. Ele força uma terra a alimentar as produções de outra, uma árvore a carregar os frutos da outra. Mistura e confunde os climas, os alimentos, as estações. Mutila seu cão, seu cavalo, seu escravo. Perturba tudo, desfigura tudo, ama a deformidade e os monstros. Não que nada da maneira como a natureza o fez, nem mesmo o homem; é preciso que seja domado por ele, como um cavalo adestrador; é preciso apará-lo a sua maneira como uma árvore de seu jardim.<sup>87</sup>

Esse seria então um mau direcionamento da faculdade de se aperfeiçoar ou até mesmo um aperfeiçoamento negativo. Procurando não confundir o conceito de se aperfeiçoar pela Educação proposto por Rousseau já na segunda metade do Século XVIII e em outra fase de sua vida, escrevendo já um Tratado de Educação e não uma obra para concorrer a um Prêmio Acadêmico com o que ele chamava de capacidade ou faculdade de se aperfeiçoar a qual o homem fez uso nos primórdios e, principalmente em sua saída do estado de natureza e passagem para a condição de homem social, observamos que a própria natureza inóspita e os

---

<sup>86</sup> BECKER, 2012, p. 35.

<sup>87</sup> *Emile*, O. C. Pléiade. t. IV, p. 245. Tradução nossa.

obstáculos naturais podem ter sido os principais causadores desse aperfeiçoamento, como afirma Jean Starobinski:

Mas, do mesmo modo que a criança, crescendo, deixa o mundo da sensação para entrar no “mundo moral”, depois no mundo social, e mesmo o homem primitivo perde o paraíso e a pura sensibilidade, de uma maneira progressiva e irreversível. Nesse processo Rousseau atribui um papel capital à luta contra os obstáculos naturais. As modificações psicológicas não sobrevêm senão após a utilização de ferramentas.<sup>88</sup>

Na visão de Starobinski, na verdade não partiu de dentro do homem uma vontade ou decisão de desenvolvimento racional, evolução, de aperfeiçoamento e assim sair do estado de natureza, de criar uma sociedade e se tornar assim um ser pensante por excelência. Obstáculos naturais o obrigaram. O que veio de dentro foi apenas uma capacidade inata de superação e desenvolvimento que o homem recebeu do Criador somada à liberdade de escolhas presente apenas nos homens; os animais seguiram sempre determinados pela natureza. Tudo teria começado com o homem se utilizando de paus, galhos e pedras para se defender de ataques de outros animais que lhe ameaçasse a segurança ou para lhe auxiliar na caça que era praticada apenas com o objetivo de subsistência. Esses mesmos paus, galhos e pedras teriam sido as primeiras ferramentas utilizadas pelo homem no domínio de seu meio natural – domínio da natureza que teria se concretizado com o tecnicismo consolidado na Modernidade.

Para Starobinski, esse desenvolvimento humano que o homem trilhou, por pura necessidade, na verdade levou o homem a uma perda do “paraíso da pura sensibilidade”. E o pior: uma perda irreversível. É como a passagem Bíblica em que Adão e Eva comem o fruto da árvore da ciência, adquirem sabedoria e conhecimento que mais lhe trazem dor e sofrimento do que benefícios. Na passagem bíblica, após comerem o fruto da “árvore do bem e do mal” e adquirirem conhecimento – ou como diria Rousseau, desenvolvimento – Adão e Eva foram lançados fora do Jardim do Éden e condenados a viverem trabalhando, lavrando a terra. O pior na passagem bíblica é que, após expulsar o homem do paraíso, Deus deixou Querubins vigiando a entrada ao Oriente e ainda uma “espada inflamada” que andava ao redor do jardim, impedindo assim qualquer tentativa que eles fizessem de ao lugar de origem retornar. De semelhante forma, o homem após a perda desse “paraíso da pura sensibilidade” passa por modificações psicológicas provocadas pela utilização de tais ferramentas que sem elas não consegue mais sobreviver e jamais poderá voltar ao estado puro de natureza. Jamais

---

<sup>88</sup>STAROBINSKI, 1971, p. 41. Tradução nossa.

poderá retornar às origens, à simplicidade original, mas não se pode atribuir à perfectibilidade a culpa por nossos erros pois, como afirma Becker:

Por meio de uma leitura atenta do texto podemos perceber que, Rousseau critica mais os abusos de nossas faculdades do que o seu desenvolvimento. Aliás, ele realmente não propõe um retorno ao estado de selvageria ou de animalidade. Podemos perceber que neste “estado”, encontrando-se aquém de toda a moralidade e dos desenvolvimentos de nossos sentimentos e de nossas “luzes”, o homem assemelha-se muito mais a um animal do que a tudo aquilo que configura efetivamente a condição humana.<sup>89</sup>

Agora que a faculdade de se aperfeiçoar se manifestou e provocou uma ruptura com o modo de vida primitivo o desafio é viver dessa nova maneira racional que ele mesmo desenvolveu e para isso foi necessário criar as leis que protejam a todos, garantam a vida e a propriedade.

A partir dessa mudança que o homem promove em relação ao seu modo de lidar com o mundo exterior e com a natureza se utilizando já de suas primeiras rudimentares ferramentas que passaram a fazer parte de sua vida, inicia-se a mudança psicológica. O homem agora, com o progresso realizado graças à faculdade de se aperfeiçoar, já consegue “se ver” diante de um mundo diferente dele, diante de animais “inferiores” a ele e de uma natureza que ele passa a dominar e não mais viver de acordo com ela. Nesse momento o homem já se reconhece como homem. É também nesse momento que nasce o orgulho, que foi, segundo Starobinski, o primeiro vício. Vício este que teria nascido da comparação que o homem começou a fazer dele com os outros animais e que se intensificou quando o homem passou a se comparar com os outros homens que encontrava ou com os quais convivia.

Nas palavras de Starobinski é também o momento do rompimento do homem com o estado de natureza e o nascimento do homem social, pois, um encadeamento de fatores e de “momentos” levou o homem, fazendo uso de sua faculdade de perfectibilidade, a pensar, refletir e se desenvolver ainda mais, o que foi provocando um distanciamento gradual da natureza, dos outros animais, promovendo o que Rousseau chamou logo no primeiro Parágrafo do Premier Discours de “sair de alguma maneira do nada por seus próprios esforços”<sup>90</sup>.

Com a capacidade de se comparar que o homem adquire e com esse orgulho nascente, surge então o *amor próprio* que toma lugar do *amor de si* e surge então a divisão entre o *eu* e

<sup>89</sup>BECKER, 2012, p. 38.

<sup>90</sup>*Second Discours*, O. C. Pléiade, t. III, p. 6. Tradução nossa.

*o outro.* É nesse momento que, nas palavras de Starobinski acontece o nascimento da sociedade da seguinte forma:

E, enquanto a razão se aperfeiçoa, a propriedade e a desigualdade se introduzem entre os homens, o meu e o teu se separam sempre mais. A ruptura entre ser e parecer passam a marcar o triunfo do “fácticio”, a distância cada vez maior que nos afasta não apenas da natureza exterior, mas da nossa natureza interior<sup>91</sup>.

Assim, podemos considerar que a faculdade de se aperfeiçoar não apenas como uma característica que difere o homem dos outros animais, mas também uma qualidade que permitiu – e mais do que isso, impulsionou – o homem a mudar sua condição de vida, superar e dominar os outros animais e posteriormente se diferenciar até mesmo uns em relação aos outros. Por um lado o germe das desigualdades não teria prevalecido sem a faculdade da perfectibilidade lhe dando suporte, mas é necessário levar em consideração que o homem natural, que é considerado perfectível pelo autor, não teria se transformado se as circunstâncias externas não tivessem mudado tanto. Isso porque o homem não é dotado de um princípio interno de transformações; as circunstâncias externas foram as principais responsáveis pelas grandes etapas de evolução do homem e, consequentemente, pela passagem do estado natural para o social.

### *1.5 A linguagem de simples “grito da natureza” a desenvolvida, articulada, complexa, graças à faculdade de se aperfeiçoar*

Cabe-nos então, nesse momento, entender como se encaixou a Criação<sup>92</sup> da linguagem nesse contexto; qual contribuição ofereceu e qual recebera nessa passagem do homem de um estado puro de natureza para a Sociedade civil, com o surgimento das desigualdades entre os homens e qual relação tem com a faculdade de se aperfeiçoar que é fator de diferença entre homens e animais. Este tema – origem da linguagem articulada – é outro com o qual necessitamos muita cautela por se tratar de mais um tema que aparece em mais de uma obra

---

<sup>91</sup>STAROBINSKI, 1971, p. 42. Tradução nossa.

<sup>92</sup> Em relação à linguagem preferimos chamá-la de “criação” por conta da diferença entre linguagem natural que até os outros animais possuem e linguagem articulada ou convencional, que foi criada pelo homem. Todos os animais possuem alguma forma de linguagem, que é a linguagem natural, mas apenas o homem possui a linguagem articulada que foi desenvolvida graças à racionalidade e à faculdade de se aperfeiçoar, que são características exclusivamente humanas como descrevemos no decorrer de nossa Dissertação. Ressaltamos, entretanto, que linguagem, língua e dialeto são distintos, mas não opostos dentro desse extremamente complexo fenômeno que é a comunicação humana. Ao longo do tempo a linguagem chegou a ser confundida com religião e resumida como Dom Divino, mas Rousseau, como analisaremos ao longo desse trabalho, prefere atribuir ao homem a criação e o desenvolvimento da linguagem articulada.

de Jean-Jacques Rousseau e que foi trabalhado em momentos diferentes de sua reflexão filosófica.

Na Primeira Parte de seu *Second Discours* Rousseau atribui à necessidade a criação da linguagem; necessidade física nesse momento. Isso porque, na visão de Jean-Jacques, os filhos tinham necessidade de subsistência, de cuidados da mãe e para lhe pedir ajuda, criavam palavras, articulações vocais, pois “tendo as crianças todas as suas necessidades a explicar”<sup>93</sup> por força dessas necessidades criavam as palavras pouco a pouco e delas faziam uso. Ao tratar da formação da linguagem também o autor insiste na distância imensa que separou o homem do estado puro de natureza com o homem da sociedade civil, afirmindo, assim, que a linguagem nasceu um tanto tardiamente, entre homens que já viviam senão em uma sociedade desenvolvida, pelo menos em células sociais – em famílias. Justificando sua afirmação, Rousseau afirma que:

Suponhamos essa primeira dificuldade vencida: tomando por um momento o espaço imenso de deve se encontrar entre o estado de natureza e a necessidade das línguas; e pesquisamos, lhes supondo necessárias, como elas puderam começar a se estabelecer. Nova dificuldade pior ainda que a precedente; pois se os homens tiveram necessidade da palavra para aprender a pensar, eles tiveram maior ainda necessidade de saber pensar para encontrar a arte da palavra.<sup>94</sup>

Mas essa obra – como já afirmamos anteriormente – foi escrita para participar de concurso; carregada de retórica para convencer seu jurado. Estudando esse mesmo tema em outra obra do autor genebrino – a saber, o *Essai Sur L'origine des Langues* –, encontramos uma conotação diferente à gênese da linguagem articulada; a linguagem teria sido desenvolvida pela necessidade; mas de comunicar sentimentos e não necessidades físicas, como apresentado pelo autor no *Second Discours*.

Para tanto, analisamos o *Essai Sur L'origine des Langues*, onde o autor afirma que “as necessidades ditam os primeiros gestos e que as paixões arrancam as primeiras vozes”<sup>95</sup>. Para Jean-Jacques, é na formação da linguagem que o desenvolvimento racional do homem encontra sua maior e mais característica expressão. Isso porque não conseguimos imaginar como formar linhas de pensamento, planos e projetos senão com o uso de palavras, ou seja, da linguagem articulada.

<sup>93</sup> *Second Discours*. O. C. Pléiade, t. III, p. 147. Tradução nossa.

<sup>94</sup> *Idem*, p. 147. Tradução nossa.

<sup>95</sup> *Essai sur l'origine des Langues*, O. C. Pléiade, t. V, p. 380. Tradução nossa.

Sabemos que na visão do autor genebrino o que de fato difere o homem dos outros animais é a liberdade e a faculdade de se aperfeiçoar – como já descrevemos anteriormente – e que foi fazendo uso dessa faculdade que o homem se destacou em relação aos outros animais, os superou e formou a linguagem articulada. Ou seja, a faculdade de se aperfeiçoar deu ao homem a capacidade de desenvolver a linguagem articulada, que por outro lado levou o homem a se aperfeiçoar ainda mais sua racionalidade, se diferenciando dos outros animais e posteriormente até mesmo de seus iguais. Dessa forma, faculdade de se aperfeiçoar e linguagem articulada estão ligadas, uma dando condição de nascimento e desenvolvimento à outra que, por sua vez, proporciona maior desenvolvimento e ainda mais latente aperfeiçoamento à primeira.

É um fenômeno parecido com o qual falaremos posteriormente respeito do desenvolvimento das três artes que mudaram o curso da humanidade: o fogo, o ferro e o trigo que tiveram uma gênese simultânea. O mesmo vale para a faculdade de se aperfeiçoar, o aprimoramento da racionalidade e desenvolvimento da linguagem; uma dando suporte, sustentação e condição de desenvolvimento ainda maior à outra. Em sua obra *Essai Sur l'Origine des Langues*, Rousseau afirma ser a linguagem a fonte de expressão do pensamento humano, a principal responsável pela nossa diferenciação em relação aos outros animais como se lê no primeiro parágrafo da obra: “A palavra distingue o homem dos outros animais: a língua distingue as nações entre elas; não se conhece de onde é um homem antes de ele ter falado. O uso e a necessidade fizeram cada um aprender a língua de seu país, mas o que faz ser essa língua a de seu país e não a de um outro?”<sup>96</sup>

Mas baseado nas considerações do autor a respeito do modo de vida e do meio no qual estavam inseridos os primeiros homens podemos afirmar que não foi das necessidades físicas que surgiu a linguagem convencional, pois nos primórdios os homens e os outros animais viviam no mesmo meio e em condições muito semelhantes; as necessidades físicas de uns e de outros eram as mesmas. Por esse motivo Rousseau defende que o homem possua mais uma faculdade que é exclusivamente sua: o sentimento, e é dos sentidos que, segundo o genebrino, nasce a linguagem convencional<sup>97</sup>.

---

<sup>96</sup> *Essai sur l'origine des Langues*, O. C. Pléiade, t. V, p. 375. Tradução nossa.

<sup>97</sup> Se faz necessário esclarecimento a respeito da diferença entre *sentidos* e *sentimentos*. Do ponto de vista biológico e das ciências cognitivas audição, o olfato, a visão, o paladar e o tato são sentidos pelos quais os seres vivos têm contato e reconhecem outros seres, objetos e organismos, além de reconhecer as características do meio no qual está inserido de forma sensorial. Até aqui tudo igual entre os homens e os outros animais. A diferença entre uns e outros surge porque os homens, além dos sentidos, possuem sentimentos e pensamentos e desejam comunicá-los aos seus semelhantes, o que os faz procurarem desenvolver a linguagem, segundo Rousseau.

Podemos afirmar, então, que na obra *Essai Sur l'Origine des Langues*, na visão do filósofo genebrino se a linguagem nasceu da necessidade, foi da necessidade de exprimir sentimentos. Na procura de exprimir um pedido de socorro frente aos perigos frequentemente enfrentados – considerando o ambiente inóspito, os animais que a todo o momento tentavam lhe transformar em presa, a vida difícil que enfrentou nos primórdios – os homens soltavam gritos inarticulados que não eram usados com frequência. Apenas um “grito natural” e espontâneo.

Apenas com um longo passar dos anos e com o aparecimento do desejo de comunicar os sentimentos nascem então as articulações vocais. Até mesmo porque se nos primórdios os homens viviam isolados uns dos outros, apenas muito tarde, quando passaram a se ver com mais frequência, no mínimo quando já habitavam em cabanas e viviam em células familiares, surgiram os sentimentos e, assim, a necessidade de expressá-los.

Esses sentimentos que o homem desejava expressar, para que existissem, dependiam de um bom nível de racionalidade desenvolvida. Dava-se em um momento em que o homem já possuía noção de si mesmo – *eu* – e do outro, já contemplava o mundo a sua volta, era afetado pelos outros objetos e principalmente pelo outro e queria comunicar essas sensações como afirma Bento Prado Jr.:

No entrelaçamento entre o corpo próprio e o mundo percebido, o futuro, todo o destino da linguagem já está escrito. A concepção da linguagem em Rousseau é, desse modo, apenas a expressão segunda de um drama primeiro que já foi a percepção. Esse drama tem uma face radiosa quando o corpo quase se identifica com a alma da qual ele é, ao mesmo tempo, a prisão e a única janela.<sup>98</sup>

Analizando o que seria então de natural na linguagem, Jean-Jacques afirma que tanto o gesto quanto a voz o são; mas que o gesto é mais simples e depende menos de convenções, além de ser mais expressivo e eficiente, concluindo então que a linguagem gestual não só foi anterior à voz, mas que ela bastaria para comunicar as necessidades físicas. Isso porque a linguagem gestual está mais próxima da natureza; para comunicar as necessidades físicas ela nos bastaria. Assim define então como efetivamente se desenvolveu a linguagem em sua obra *Essai Sur l'Origine des Langues*:

Como os primeiros motivos que fizeram falar os homens foram as paixões, suas primeiras expressões foram tropos. A linguagem figurada foi a primeira

---

<sup>98</sup> PRADO JÚNIOR, 2008, p. 122.

a nascer, o sentido próprio foi encontrado depois. Não chamaram as coisas por seu verdadeiro nome senão quando as viram sob sua verdadeira forma.<sup>99</sup>

Assim, o nascimento das línguas foi inegavelmente uma grande criação, tão grande que se tornou ou possibilitou uma verdadeira revolução<sup>100</sup> no espírito humano – fruto e aliada dessa faculdade que nos distingue dos demais animais estudada por nós anteriormente: a capacidade de se aperfeiçoar – pois permitiu ao homem formular linhas de pensamento, projetos, planos, enfim, possibilitou ao homem formar ideias abstratas e pensar de maneira mais elaborada e fazer escolhas melhor refletidas do que os outros animais<sup>101</sup>. Mas Rousseau tem grande dificuldade em admitir que essa invenção tenha ocorrido enquanto o homem vivia ainda em estado de natureza e suas razões são bastante claras: se em estado puro de natureza os homens viviam isolados, se não tinha convívio, porque precisavam, então, de uma linguagem para se comunicar? Com base nessa sua crença, o autor genebrino afirmou em seu *Second Discours*:

Eu diria como muitos outros, que as línguas nasceram do comércio doméstico dos pais, das mães e dos filhos, mas, além de tal coisa não resolver as objeções, isso seria como cometer a falta destes que raciocinando sobre o estado de natureza, transportam para lá as ideias pertencentes à sociedade e vêm sempre a família reunida e seus membros guardando entre eles uma união tão íntima e tão permanente como entre nós, onde tantos interesses comuns os reúnem ao lugar, enquanto que nesse estado primitivo não havia nem casa, nem cabana, nem propriedade de nenhuma espécie, cada um se protegia ao acaso, em qualquer lugar e frequentemente por uma única noite e os machos e fêmeas se uniam fortuitamente segundo a ocasião e o desejo sem que a palavra fosse um intérprete muito necessário de coisas que eles haviam de dizer, e separavam com a mesma facilidade. A mãe aleitava seus filhos pro sua própria necessidade...<sup>102</sup>

Percebemos então que Jean-Jaques faz objeções aos textos que circulavam pela Europa em sua época formulando teorias a respeito da “criação” da linguagem pelo fato desseus antecessores confundirem, em sua opinião o momento histórico, mas não a forma e local desse nascimento linguístico. Rousseau até concorda que a linguagem tenha nascido no seio da família, no comércio entre pais, mães e crianças; o problema em seu entendimento é

---

<sup>99</sup>*Essai sur l'origine des Langues*, O. C. Pléiade, t. V, p. 381. Tradução nossa.

<sup>100</sup> Se atentarmos para o que a linguagem proporcionou ao gênero humano podemos chamá-la de **revolução**, pois foi um fenômeno que provocou uma verdadeira ruptura com o modo de vida humano de até então e deu início a uma nova fase na realidade humana.

<sup>101</sup> Não podemos aqui afirmar que os outros animais não são capazes de nenhum tipo de decisão, pois o próprio autor afirma que “todo animal tem ideias pois ele tem sentidos, ele combina suas ideias até certo ponto, e o homem não se difere nesse sentido da besta senão pela intensidade” (*Second Discours*, O. C. Pléiade, t. III, p. 141. Tradução nossa)mas só o fazem por instinto, de forma limitada e totalmente determinada. Enquanto isso, o homem é dotado da liberdade de escolhas e capacidade de mudar seu destino.

<sup>102</sup>*Second Discours*, O. C. Pléiade, t. III, p. 146. Tradução nossa.

que se já havia famílias constituídas, havia células sociais e, portanto, sociedade ou pelo menos uma fase pré-social. O estado de natureza rousseauiano é anterior a tudo isso; é momento de completo isolamento entre os indivíduos; sem família, sem casa, sem cabana, enfim, dois indivíduos raramente se encontravam duas vezes na vida.

Excluindo suas objeções a respeito do momento histórico – se ainda enquanto o homem vivia em estado de natureza ou já em células familiares, ou seja, em sociedade – quanto ao espaço físico do surgimento da língua Rousseau faz coro aos que já haviam teorizado a respeito do assunto. Vale lembrar que essa arte – ou Revolução – também é considerada por Jean-Jacques como fruto da necessidade; a família desenvolvia a língua por necessidade de comunicação entre seus membros, principalmente as crianças que necessitavam de serem atendidas sua necessidade físicas pelos pais se tratando do *Second Discours* e a necessidade de comunicar sentimentos no *Discours Sur L'Origine des Langues*.

Assim o filósofo genebrino cria sua teoria a respeito das diferenças linguísticas se afastando até mesmo das Sagradas Escrituras. Na narrativa bíblica um grande grupo de pessoas foi morar no Oriente na região da antiga Mesopotâmia e ali resolveu construir uma grande cidade que fosse o centro e ponto de referência de sua poderosa nação, mas também uma torre tão grande que “tocasse o céu” tornando assim o nome do homem célebre. Nessa passagem bíblica o Criador é descrito de forma tão antropomórfica que se mostra temeroso com o desenvolvimento humano e age a fim de frear essa contínua evolução humana. A forma que o Criador teria encontrado para frear esse desenvolvimento, segundo o relato bíblico, foi fazer surgir entre eles uma “confusão das línguas” tão grande que um povo não compreendesse o outro e assim se espalhasse como descrito no Livro Gênesis:

E disse: eis que o povo é um, e todos têm uma mesma língua; e isto é o que começam a fazer; e agora, não haverá restrição para tudo o que eles intentarem fazer. Eia, desçamos, e confundamos ali a sua língua, para que não entenda um a língua do outro. Assim o Senhor os espalhou dali sobre a face de toda a terra; e cessaram de edificar a cidade. Por isso se chamou o seu nome Babel, porquanto ali confundiu o Senhor a língua de toda a terra, e dali os espalhou o Senhor sobre a face de toda a terra.<sup>103</sup>

Mas o filósofo genebrino não adota essa teoria bíblica a respeito das diferenças de línguas de um país ou povo para outro e formula sua própria explicação sobre essas diferenças de uma maneira mais racional ou científica.

---

<sup>103</sup>MOISÉS, 1969, Capítulo 11, vers. 6, 7, 8 e 9.

### 1.6. O dom natural da Pitié

Durante a passagem do estado puro de natureza para a sociedade civil, enquanto a humanidade passou por um período pré social<sup>104</sup>, o homem ainda vivia de forma feliz e inocente e, acrescentando à humanidade desse período de inocência o dom da *pitié* que é comum em todos os animais, podemos atribuir aos homens dessa época um caráter de bondade natural. Como afirma Gabrielle Radica, “A primeira figura da bondade é a da inocência”<sup>105</sup>. Assim, a *pitié* pode ser definida como uma espécie de bondade natural que sempre faz sentir repulsa pelo sofrimento dos semelhantes e sempre estava ligada ao amor de si mesmo juntamente com o instinto de sobrevivência, sobretudo nesse período de transição de um estado puro de natureza para a sociedade civil. Gabrielle Radica afirma que Rousseau na verdade atribuía ao homem desse período uma espécie de bondade irrefletida, inocente ou pré-moral que não chega ao nível de uma virtude refletida ou consciente. Nesse período as faculdades humanas ainda estão em estado de latência, em fase de desenvolvimento, como descreve a autora:

Essa bondade pré moral não tem nada a ver com uma virtude que escolhe o bem porque ele o conhece, apesar da presença dos desejos contrários. Ela é espontânea e natural, simples ausência de vício. Nós poderíamos chamar virtude se se conhecesse um sentido *physique* aos termos de virtude e de vício. A preterição diferente do sentido ordinário da virtude neste texto que supõe que se conhece o bem e o mal por ser tido como responsável, não é sem ironia da parte de Rousseau<sup>106</sup>.

Rousseau argumenta ainda que esse dom natural da piedade é até mesmo mais comum nos seres mais simples. Os selvagens que não conhecem as luzes da razão, também não conhecem os vícios e vivem em estado de calma das paixões. Assim a *pitié* é mais frequente nos seres que vivem em um estado de bondade inocente ao ponto de poder ser observada até mesmo nos outros animais como afirma em seu *Second Discours*:

Sem falar da ternura das mães pelos filhinhos e dos perigos que enfrentam para garantir-lhos, comumente se observa a repugnância que tem os cavalos de pisar num ser vivo. Um animal não passa sem inquietação ao lado de um

<sup>104</sup> Entre o período considerado como “estado puro de natureza” – que em Rousseau foi muito mais radical do que em outros filósofos que tentaram descrevê-lo – e a sociedade civil estabelecida, Rousseau considera que a humanidade teria passado por um período pré-social, em que os homens viviam em cabanas e em células familiares. A respeito desse período falaremos mais detalhadamente no decorrer do trabalho quando descreveremos como, na visão do genebrino, ocorreu essa transição de um estado para outro.

<sup>105</sup> RADICA, 2008a, p. 309. Tradução nossa.

<sup>106</sup> *Idem*, p. 309. Tradução nossa.

animal morto de sua espécie; há até alguns que lhe dão uma espécie de sepultura, e os mugidos tristes do gado entrando no matadouro exprimem a impressão que tem do horrível espetáculo que o impressiona.<sup>107</sup>

Esse *dom da piedade natural* que o homem possuía antes da formação das sociedades, Rousseau classifica como um “movimento puro da natureza, anterior a toda reflexão<sup>108</sup>” e como freio salutar para as paixões humanas mais violentas. Esse sentimento humano é quem modera a atividade do amor próprio – que substituiu o amor de si. Inicialmente agia impedindo que uns exterminassem aos outros e hoje nos causa uma identificação com o outro estabelecendo assim os laços entre os indivíduos. E é nesse freio salutar que o autor espera encontrar ainda pelo menos um pouco da bondade natural com a qual o homem saiu das mãos da Natureza, época em que eram ferozes, mas não maus.

Como se na alegoria da Estátua do deus Glauco, em que a parte física está coberta por uma camada de elementos estranhos e por mudanças provocadas pela desfiguração causada pela exposição ao meio físico e às intempéries, mas que a essência continua inalterada, o homem social na visão de Rousseau, também mesmo com o nascimento do orgulho de si que desencadeou uma série de mudanças em sua aparência – embora algumas também internas, de ordem reflexiva e moral –, pelo menos esse sentimento da piedade não desapareceu totalmente na visão de Rousseau. Ainda obedecem a esse freio salutar que os impedem de se destruírem, de se exterminarem, transportando o indivíduo para fora de si mesmo e fazendo-o se identificar com quem vê e imagina estar sofrendo, como o autor afirma:

Ela nos faz, sem reflexão, socorrer aqueles que vemos sofrer; ela, no estado de natureza, ocupa o lugar das leis, dos costumes e da virtude, com a vantagem de ninguém sentir-se tentado a desobedecer à sua doce voz; ela impedirá qualquer selvagem robusto de tirar a uma criança fraca ou a um velho enfermo a subsistência adquirida com dificuldade, desde que ele mesmo possa encontrar a sua em outra parte.<sup>109</sup>

Para Jean-Jacques esse sentimento da piedade natural precede o estado de guerra de todos contra todos de Hobbes, ou seja, é anterior até mesmo aos primeiros agrupamentos humanos e tão sem reflexão, sem nenhum valor moral de bom ou de mau. Mas que não cessa quando o homem se desenvolve racionalmente e até passa a viver em sociedade como afirma:

Tal é o puro movimento da Natureza, anterior a toda reflexão: ta é a força da piedade natural, que os costumes mais depravados tem ainda dificuldades de

<sup>107</sup>Second Discours, O. C Pléiade. t. III, p. 154. Tradução nossa.

<sup>108</sup>*Idem*, p. 155. Tradução nossa.

<sup>109</sup>Second Discours, O. C Pléiade. t. III, p. 156. Tradução nossa.

lhe destruir, porque nós vemos todos os dias nos espetáculos emocionar-se e chorar às infelicidades de um desafortunado, um tal que, estando ele no lugar do tirano, agravaria ainda mais o tormento de seu inimigo.<sup>110</sup>

Poderíamos até mesmo esperar esse dom natural da *pitié* se manifestasse melhor na sociedade estabelecida em todos os momentos e não apenas nos espetáculos como demonstra Rousseau. Mas ela é um sentimento natural e encontra certa dificuldade em se manifestar nos homens sociais que a abafa, pois a sociedade é artificial, criação humana. E nessa sociedade artificial é comum o homem se emocionar com o sofrimento alheio em uma peça teatral, mas nada fazer para aliviar as dores alheias e até lutar para aumentar as diferenças sociais existentes, desde que elas lhe sejam favoráveis.

### *1. 7 . Crítica de Rousseau aos que tentaram chegar ao homem natural*

Após a criação do hipotético estado puro de natureza Rousseau inicia então sua caminhada rumo aos primórdios – rumo ao desconhecido, pois ninguém o tinha feito de forma completa segundo o autor. Isso possibilitou ao autor revisitar esse tão afastado período e criar seu próprio relato – não apenas de uma maneira mais radical do que seus antecessores, mas acima de tudo de uma forma muito mais completa. Infelizmente, segundo Rousseau, nenhum de seus antecessores voltou no tempo o suficiente para encontrar o verdadeiro estado de natureza, o que os levou a afirmar falsidades a respeito da verdadeira natureza humana.

Para o genebrino, os dons que hoje possuímos são sobrenaturais, não são verdadeiramente nossos ou não os tínhamos quando saímos das mãos da Natureza, sendo que isso levou os demais escritores que tiveram a pretensão de estudar o verdadeiro homem a erros de interpretação; erros que Rousseau não queria cometer e, por isso, buscou estudar o homem ainda em seu “nada”, sem ser contaminado e corrompido pelos vícios e mazelas da sociedade.

A volta insuficiente ao estado de natureza, às origens humanas, foi a culpada pelos erros cometidos por Hobbes e outros estudiosos que falaram de um homem social pensando estar estudando um homem natural. Gabrielle Radica afirma que a natureza humana é estudada por Rousseau iniciando uma descrição do homem físico passando a descrevê-lo metafisicamente e moralmente. Justamente o que não foi feito pelos demais escritores, como afirma a estudiosa de Rousseau:

---

<sup>110</sup>*Idem*, p. 155. Tradução nossa.

Prestar aos outros homens suas próprias características é uma maneira de ilusão natural, quase inevitável para a antropologia: como se distanciar do que é mais próximo de si, de suas ideias, de suas paixões e fazer abstrações? O obstáculo ao conhecimento do homem não é somente o amor-próprio, mas o fato que este que estuda o homem é ele mesmo um homem, e pode falhar no que é muito estranho, necessita-se de diferença entre o objeto e o sujeito de conhecimento.<sup>111</sup>

Para Radica esse distanciamento entre o sujeito que estuda e seu objeto de pesquisa – e aqui se trata do homem estudando o próprio homem – é o que não conseguiram fazer os demais autores anteriores a Rousseau, e isso se deu pelo amor-próprio, pela dificuldade de se distanciar de si mesmo ou de se livrar da ideia que herdaram dos sofistas de que “sou eu mesmo a medida de todas as coisas”<sup>112</sup> ou sou o parâmetro para a análise do “outro”. Assim como é reconhecidamente difícil uma auto-análise, um auto estudo detalhado, sistemático e isento, é também demasiadamente trabalhoso para o homem estudar o próprio homem e Rousseau não perdoa as falhas cometidas por seus antecessores apontando-as enfaticamente.

Um dos filósofos criticados por Rousseau nesse aspectoé justamente Thomas Hobbes, que afirma que “na natureza do homem encontramos três causas principais de discórdia. Primeiro, a competição; segundo, a desconfiança; e terceiro, a glória”<sup>113</sup>. A competição porque em um momento em que ainda não existem Leis para regulamentar o convívio entre eles e, como o homem nunca se contenta com o que possui – além de este período ser marcado por uma forte escassez de bens –, está sempre em busca de novos bens e até mesmo novos prazeres, o que podia acontecer – e de fato acontecia na maioria das vezes, segundo Hobbes – de essa busca findar apenas com a morte. Hobbes afirma no Capítulo XII da Obra *Leviatã* que todos os homens nesse momento histórico são por natureza iguais, ou seja, possuem as mesmas faculdades tanto de corpo quanto de espírito e por isso nenhum pode dominar o outro naturalmente. Essa igualdade leva todos os homens a desejarem as mesmas coisas e a buscarem alcançar os mesmos fins, mesmo que para tal tenha que enganar, submeter ou atacar o outro. A desconfiança, na concepção hobbesiana, também é fruto da igualdade uma vez que todos os homens desejam igualmente todos os bens uns dos outros. Assim, como todos têm como fim a sobrevivência, um atacará o outro primeiro, como forma de antecipação a um ato violento do outro visando assim sua segurança. É necessário ressaltar

---

<sup>111</sup>RADICA, 2008b, p. 28. Tradução nossa.

<sup>112</sup> “O homem é a medida de todas as coisas, das coisas que são, enquanto são, das coisas que não são, enquanto não são”. Com essa afirmação Protágoras– Sofista que viveu entre 480 a.C. a 415 a.C. e que fez parte da corrente sofista – afirmava ser tudo relativo. Os filósofos que queriam estudar o homem na época do Iluminismo também pensavam que o homem de seu tempo deveria ser usado como parâmetro para estudar o homem primitivo; atitude considerada por Rousseau um erro.

<sup>113</sup> Hobbes, *Leviatã*. p. 108.

que para Hobbes a desconfiança não finda junto com o estado de natureza, mas que na sociedade civil o Estado e as Leis impedirão que os homens se ataquem mutuamente.

A terceira fonte de conflito segundo Hobbes seria a busca pela glória, pois os homens, embora não desejassesem em momento algum conviver com seus semelhantes – uma vez que deles desconfiassem o tempo todo – não podiam evitar esse convívio e, então, desejavam o reconhecimento e a apreciação dos outros. Esse conjunto de fatores levaria então os homens a viverem em permanente estado de guerra de todos contra todos. Em síntese, no estado de natureza os homens viviam sem um Contrato que garantisse a vida enquanto na sociedade civil o Estado era a garantia de conservação de todos e por isso a importância de um Estado forte para Thomas Hobbes.

Reafirmando as diferenças de posicionamento de Rousseau em seus escritos se comparado o mesmo assunto em diferentes obras e também em diferentes momentos de sua vida, apontamos então um momento de convergência entre de seu pensamento com o de Tomas Hobbes. Se no *Second Discours* critica Hobbes por afirmar que os homens em estado de natureza viviam em “uma condição de guerra de todos contra todos”<sup>114</sup>, no *Essai sur l'origine des langues* o genebrino afirma com todas as letras que nos primórdios os homens viviam em permanente conflitos como se lê no Capítulo IX da Obra:

Eles não tinham ligação por nenhuma ideia de fraternidade comum, e não tinham nenhum árbitro senão a força e eles acreditavam inimigos uns dos outros. Tinham sua fraqueza e sua ignorância que lhe davam esta opinião. Não conhecendo nada, eles temiam tudo, eles atacavam para se defenderem. Um homem abandonado sozinho sobre a superfície da terra e a mercê do gênero humano devia ser um animal feroz. Estavam prontos a fazerem aos outros todo o mal que temiam deles. O medo e a fraqueza são as fontes da crueldade.<sup>115</sup>

Posteriormente, Rousseau afirma que isso que Hobbes atribui ao homem natural e que levaria o estado de natureza a ser o de “uma condição de guerra de todos contra todos”<sup>116</sup>, na verdade, diz respeito a um homem não mais em estado de natureza, mas de um homem já vivendo em sociedade, como afirma no *Second Discours*: “Hobbes pretende que o homem é naturalmente intrépido e não procura senão atacar e combater”<sup>117</sup>.

Tomas Hobbes considera que as leis naturais que asseguram toda a organização do estado de natureza são fundamentadas por uma natureza humana gananciosa e racional

---

<sup>114</sup>HOBBES, 2002, p. 112

<sup>115</sup>*Essai Sur L'Origine des Langues*, O. C. Pléiade, t. V, p. 395. Tradução nossa.

<sup>116</sup>HOBBES, 2002, p. 112.

<sup>117</sup>*Second Discours*, O. C. Pléiade, t. III, p. 136. Tradução nossa.

orientada sempre pela determinação e pelo desejo de conservar suas vidas e de aumentar constantemente seus bens, sustentada pela capacidade de calcular os meios necessários para esse fim. Uma espécie de “proprietário temeroso” que deseja manter a propriedade de seu corpo e de seus bens, e para tanto se defende atacando, ou seja, antecipando a um ataque. Esse homem de que fala Hobbes, intrépido, ganancioso e agressivo, insiste ele, deve já viver em companhia de outros homens e não é mais aquele que vivia embrenhado nas florestas dos primeiros tempos, que vive no “nada”, que não possui ainda noções de certo ou errado, de bom ou mau, de justiça e injustiça. Luiz Roberto Salinas Fortes afirma que Rousseau até concorda em certo sentido com Hobbes, mas o corrige em outros pontos. Segundo Fortes, Rousseau até considera os homens maus, mas não intrinsecamente como defende Hobbes, não enquanto portadores dos atributos da espécie humana. A maldade em si surge apenas depois que deixam as qualidades que recebe ao sair das mãos da Natureza e ser corrompido pelos males da sociedade. Para Salinas Fortes, o entendimento de Rousseau a respeito dos homens é que:

A essência, a natureza do homem é essencialmente boa; o que vemos diante de nós é uma degradação, uma degenerescência dessa natureza originária, em si mesma límpida e rica em potencialidades. Deformado, o homem de hoje pouco tem a ver, a não ser talvez a mera aparência, com o homem selvagem ou com os homens da Antiguidade Clássica, os gregos e os romanos.<sup>118</sup>

Esse homem deformado, essa degenerescência da natureza humana que, como afirma Salinas, é o que encontramos hoje diante de nós, é muito diferente do objeto de estudo buscado por Jean-Jacques. Por mais que o Iluminismo valorizasse esse homem culto e racional que se despontava em seu tempo e elogiasse o desenvolvimento das ciências e das artes considerando-as a “panacéia” para livrar o homem do medo e da ignorância que a humanidade – e, sobretudo a Europa – caíra durante a Idade Média, os primórdios era o destino de revisita de Rousseau.

Objeto de estudo “encontrado”. A re-visita ao estado puro de natureza coroado de glória; agora é definir o que esse homem, muito semelhante aos outros animais possui de verdadeiramente humano. O que o levou a fundar a sociedade civil e permitir nascer e se sedimentar entre eles as desigualdades sociais, a exploração de uns pelos outros, enfim, a injustiça social.

---

<sup>118</sup> FORTES, 1989, p. 32.

## CAPÍTULO 2

### 2 . 1 – Como se deu a saída do homem do estado de natureza.

Na primeira parte da Obra – *Second Discours* – Rousseau se dedica a analisar como teria sido o estado de natureza, os homens que viviam nele, suas características, seu modo de vida, em que se assemelhava e o que os diferenciavam dos outros animais. A segunda parte da Obra é dedicada então à demonstração de como o homem teria passado da condição de homem Natural para homem social, a criação da sociedade civil, o surgimento da propriedade e qual foi a gênese das desigualdades. Como o homem se tornou esse ser social, desenvolvido, racional e, acima de tudo, tão desigual. Essa mudança ocorreu muito lentamente e, como firma o autor, “foi necessário fazer muitos progressos, adquirir muitas indústrias e luzes, transmitir e aumentar de geração em geração antes de chegar a esse último termo do estado de natureza”<sup>119</sup>.

Para Rousseau essa mudança se deveu a um misto de fatores naturais como “anos estéreis, invernos longos e rudes, verões escaldantes que consomem tudo, exigiam deles uma nova indústria”<sup>120</sup> e desenvolvimento humano como “aprender a submeter os obstáculos da natureza, a combater por necessidade os outros animais, a disputar sua subsistência com os outros homens mesmos, ou se compensar daquilo que fosse necessário ceder ao mais forte”<sup>121</sup>. Nesse curso de saída do estado de natureza e nascimento, formação e sedimentação da sociedade que por ele foi posteriormente tão criticada, pois “ao longo de toda sua obra Rousseau empreenderá a defesa da natureza e a crítica do artifício”<sup>122</sup>. Mas é possível, na visão do filósofo genebrino, mesmo em sociedade encontrar algo bom remanescente do período em que vivia em estado de natureza na essência humana, como afirma Evaldo Becker:

O que Rousseau faz por meio de suas descrições do homem natural e do verdadeiro estado de natureza é salvaguardar a natureza do homem, ao garantir a possibilidade, ao menos teórica ou ideal, de um homem e de uma sociedade melhor constituídos. Pois considerar que a corrupção está presente na natureza humana, equivaleria a aceitar a situação de corrupção e de opressão vivenciada pelos povos ao longo de sua sociabilidade, ao passo que a compreensão segundo a qual o homem nasce livre, a-moral, e ainda dotado do sentimento de piedade, fundamento para as noções de pertença e de virtude - aliados à perfectibilidade, esta capacidade inata de se aperfeiçoar, para o bem ou para o mal - garante a Rousseau a possibilidade de

---

<sup>119</sup> *Second Discours*, O. C. Pléiade, t. III, p. 164. Tradução nossa.

<sup>120</sup> *Idem*, p. 165. Tradução nossa.

<sup>121</sup> *Idem*, p. 165. Tradução nossa.

<sup>122</sup> BECKER, 2012, p. 32.

desnaturalizar o mal-estar vivenciado pelos homens no seio das sociedades historicamente constituídas.<sup>123</sup>

Embora a criação da Sociedade civil tenha provocado tantas mudanças no gênero humano ao ponto de se transformar de “homem da natureza” em “homem do homem”, e a sociedade seja artificial e criadora de desigualdades, a essência humana deve ter permanecido inalterada na opinião de Rousseau, como já afirmamos na Primeira Parte da Dissertação. As mudanças sofridas pelo gênero humano se devem aos estímulos externos que recebera, mantendo a essência a mesma, pois o genebrino nos apresenta um quadro no início de *Second Discours* em que os homens originalmente conseguiam sozinhos, diretamente da natureza tudo o que necessitavam para satisfazer suas parcias necessidades com muita facilidade ao ponto de a perfectibilidade permanecer adormecida, não o impulsionando a nenhum tipo de desenvolvimento caso não tivesse sofrido algum tipo de estímulo externo capaz de lhes impulsionar rumo às mudanças que provocaram em seu modo de vida.

Tais mudanças ocorreram porque a natureza, que não é estática e com suas mudanças impulsionou o homem a se unir para vencer obstáculos por ela impostos “como a fome, e outros apetites lhes fizeram experimentar passo a passo novas maneiras de existir”<sup>124</sup> as necessidades levaram o homem a inaugurar novas formas de vencer os obstáculos lhes impostos como afirma o autor: “mas se lhe apresentam muitas dificuldades; ele precisa aprender a vencê-las”<sup>125</sup>. E sucessivamente um evento desencadeando outro e possibilitando – ou exigindo – novos desenvolvimentos, “embora seus semelhantes não fossem para eles o que são para nós, e eles não tivessem mais comércio com eles do que com os outros animais”<sup>126</sup> levou o homem posteriormente, por novas necessidades a se unirem e a criar a sociedade, como afirma Moscateli:

Se toda a Terra fosse uma primavera constante, ou seja, se o meio ambiente fosse generalizadamente fértil e abundante em suas produções na medida requerida para sustentar facilmente a vida de todas as pessoas então existentes, jamais a humanidade teria constituído laços sociais e desenvolvido uma série de novas características intelectuais que a afastaram da rusticidade de sua constituição primitiva.<sup>127</sup>

---

<sup>123</sup> BECKER, 2012, p. 33.

<sup>124</sup> *Second Discours*, O. C. Pléiade, t. III, p. 164. Tradução nossa.

<sup>125</sup> *Idem*, p. 165. Tradução nossa.

<sup>126</sup> *Idem*, p. 166. Tradução nossa.

<sup>127</sup> MOSCATELI, 2012, p. 79.

O autor atribui a essa mudança uma multidão de séculos, sucessivos desenvolvimentos e “as novas luzes que resultaram desse desenvolvimento, aumentaram sua superioridade sobre os outros animais lhes fazendo conhecê-la”<sup>128</sup>. Uma série de eventos sendo uns ocasionados por causas externas e outros por causas internas – como a liberdade e a faculdade de se aperfeiçoar, que são características exclusivamente humanas –, uns impulsionando outros, e inúmeras transformações acontecendo continuamente. Vamos pensar primeiramente como e quais foram os eventos naturais ou “causas externas” que levaram os homens a formarem sociedades e deixarem de viver de maneira isolada.

Na visão de Jean-Jaques, com o passar do tempo “se apresenta muitas dificuldades, ele necessitou aprender a vencê-las”<sup>129</sup>, como inundações que provavelmente ocorreram nas regiões mais baixas fizeram com que os homens que ali habitavam fugissem para lugares mais elevados, se aproximando naturalmente e ao acaso de outros homens passando, assim, a se encontrarem com maior frequência, até que em um futuro longínquo nascesse a dependência de uns em relação aos outros. Pensando dessa maneira, o homem foi obrigado pela própria natureza a se reunir, ora fugindo de ameaças de outros animais, ora expulso por acidentes naturais, sendo forçada a uma aproximação com outros indivíduos de sua espécie, mas em nenhum momento levados por qualquer sentimento de sociabilidade a se aproximar uns dos outros, como afirma Moscateli:

Mas o crescimento populacional e as alterações ambientais ocorridas em determinadas regiões tornaram a obtenção da subsistência mais árdua, forçando os indivíduos que nelas habitavam a provê-la de formas distintas daquelas com as quais estavam habituados. Um processo duplo e complementar de transformações comportamentais passou então a acontecer.<sup>130</sup>

Até mesmo essa relação de dependência levou muito séculos e muitas outras mudanças foram ocorrendo gradativamente, como nos descreve o próprio autor. Assim, deixaremos a análise do nascimento da dependência para outro momento mantendo agora nosso foco no estudo dos fatores que provavelmente ocorreram e contribuíram para essa aproximação dos indivíduos que até então perambulavam solitários pela imensa floresta.

A fuga de animais ferozes que lhes ameaçavam a vida pode ter sido outro fator que tenha provocado a migração forçada de alguns indivíduos conduzindo-os para algum local

---

<sup>128</sup> *Second Discours*, O. C. Pléiade, t. III, p. 165. Tradução nossa.

<sup>129</sup> *Idem*, p. 165. Tradução nossa.

<sup>130</sup> MOSCATELI, 2012, p. 80.

que já era habitado por outras pessoas. Outro fator pode ter sido a caçada para a subsistência, pois “se eles agiam para prender um cervo, cada um sentia que ele deveria para isso guardar fielmente seu posto”<sup>131</sup>, mantendo assim alguma espécie de relação com seu semelhante, bem como a procura e a coleta de frutos em um momento em que nenhuma área ainda era demarcada e tida como “isto é meu”<sup>132</sup> também foi enumerada apelo autor genebrino, ou seja, sempre procurando algum conforto ou alguma facilidade para suas simples vidas.

Em um segundo momento pensaremos nas “causas internas” que levaram o homem a se agrupar e formar as perniciosas sociedades, tão desiguais; e por causas internas chamaremos “liberdade” e “perfectibilidade”, que nem sempre é considerada positiva, como afirma Ernest Cassirer:

Em sua marcha evolutiva até o presente momento, a “perfectibilidade” enredou o homem em todos os males da sociedade e levou-o à desigualdade e à servidão. Mas ela, e apenas ela é capaz de tornar-se para ele um guia no labirinto no qual ele se perdeu. Ela pode e deve abrir-lhe novamente o caminho para a liberdade. Pois a liberdade não é um presente que a bondosa natureza deu ao homem desde o berço. Ela só existe na medida em que ele próprio a conquistar, e a posse dela é inseparável desta conquista constante.<sup>133</sup>

Essa atuação da perfectibilidade que nas palavras de Cassirer “conduzia o homem em sua marcha evolutiva” levou-o constantemente a procurar ora manter, ora melhorar as condições de vida. Com o passar do tempo se agrupavam “no primeiro caso eles se uniam em bandos”<sup>134</sup> e formavam aos poucos as sociedades que posteriormente trouxeram as desigualdades e a dependência entre eles.

Essa soma de fatores naturais citados por si já é bastante significativa para iniciar o processo de aproximação dos indivíduos com o passar de alguns – talvez de muitos – séculos para que o espírito humano se acostumasse e se desenvolvesse como afirma Jean-Jacques Rousseau ainda na primeira parte de seu *Second Discours*:

Quantos séculos talvez tenham se passado antes de chegarem os homens à altura de ver outro fogo que não o do céu? Quantos acasos não lhes foram necessários para aprender os usos mais comuns desse elemento? Quantas

<sup>131</sup> *Second Discours*, O. C. Pléiade, t. III, p. 167. Tradução nossa.

<sup>132</sup> Nesse momento os homens ainda não tinham a noção de propriedade, noção esta que surgiu posteriormente quando “alguém cercou uma área e disse ‘isto é meu’” (*Second Discours*, O. C. Pléiade, t. III, p. 164. Tradução nossa.). A propriedade, quando instituída, desencadeou a necessidade de leis civis que a garantissem. Mas os homens já tinham a noção de posse – da cabana ou da caverna que habitava ou dos frutos que colhia e da caça. A posse não necessitava de Leis civis para lhe garantir, apenas as Leis Naturais eram suficientes.

<sup>133</sup> CASSIRER, 1999, p. 101. Tradução nossa.

<sup>134</sup> *Second Discours*, O. C. Pléiade, t. III, p. 166. Tradução nossa.

vezes eles não deixaram que ele morresse antes de aprender a arte de reproduzi-lo? E quantas vezes, talvez, cada um desses segredos não morreu com aquele que o descobriu?<sup>135</sup>

Todos esses fatores – e provavelmente somados a mais tantos outros – teriam impulsionado os homens a se aproximar, formar “algum tipo de associação livre”<sup>136</sup> e com a convivência perceber as diferenças físicas existentes, ou seja, a primeira forma de desigualdade existente entre eles, como afirma Moscateli:

Como se vê nas obras de Rousseau, os fenômenos naturais que revolucionaram a face da Terra também revolucionaram a existência humana. De um animal instintivo e solitário, o homem transformou-se em um ser social e dotado de qualidades intelectuais cada vez mais avançadas, bem como em um portador de novas paixões e valores morais, ainda que nem todos contribuissem na mesma medida para a sua felicidade.<sup>137</sup>

Mas na verdade o autor genebrino está preocupado mesmo é com a Segunda forma de Desigualdade – a desigualdade moral ou política - e passa a analisá-la considerando-a negativa, pois afirma que essa Segunda Desigualdade é uma Desigualdade criada pelos homens sendo ela a favor de alguns que aumentariam com ela seus bens, seu poder, honras, em detrimento de uma maioria que foram obrigados a aceitar uma condição de inferioridade, com menos – ou nenhum – privilégios e ainda teriam que obedecer aos outros. Tudo teria iniciado no momento da transição do estado puro de natureza para a sociedade civil, quando uns passam a depender dos outros, como afirma Rousseau:

Mas desde o instante em que um homem teve necessidade do socorro de um outro; desde que se percebeu que era útil para um único ter provisões para dois, a igualdade desapareceu, a propriedade se introduziu, o trabalho se tornou necessário, e as vastas florestas se transformaram em campos aprazíveis que precisou ser regada com o suor dos homens, e nos quais se via logo a escravidão e a miséria germinar e crescer com a ceifa.<sup>138</sup>

O problema dessa passagem do estado de natureza para o estado social foi na maneira em que ela ocorreu. Na verdade o homem não soube promover ou não estava preparado e em condição de administrar essa mudança de condição de natural para social que, como já afirmamos, foi ocorrendo gradativamente e trazendo com ela os vícios que foram subvertendo o espírito humano e introduzindo na humanidade a perversa desigualdade social e moral. Com

---

<sup>135</sup>Second Discours, O. C. Pléiade, t. III, p. 144. Tradução nossa.

<sup>136</sup>Idem, p.166. Tradução nossa.

<sup>137</sup>MOSCATELI, 2012, p. 80.

<sup>138</sup>Second Discours, O. C. Pléiade, t. III, p. 171. Tradução nossa.

isso o homem foi se alienando em sua aparência e, como nos apresenta Rousseau, esse parecer, esse amor próprio e pelas aparências, agora incorporado e sedimentado no espírito humano, se torna não somente causa, mas também consequência dessas transformações como nos descreve Jean Starobinski:

O homem se aliena em sua aparência, Rousseau apresenta o parecer ao mesmo tempo como *a consequência* e como a *causa* das transformações econômicas. De fato, Rousseau liga profundamente o problema moral e o problema econômico. O homem social, cuja existência não é mais autônoma mas relativa, inventa sem cessar novos desejos que ele não pode satisfazer por ele mesmo<sup>139</sup>.

Mudanças se desenvolvendo sucessivamente; o próprio homem promovendo algumas, sofrendo outras e a condição de vida irreversivelmente se transformando. Ora expulso do local em que vivia por inundações, falta de alimentos, rigores do clima, vulcões e outros fenômenos naturais, ora fugindo de animais ferozes, ora migrando por iniciativa própria em busca de comodidades... E assim se aproximando aos poucos de outros indivíduos. Assim, deixavam de viver isoladamente e formavam os primeiros agrupamentos humanos, as primeiras rudimentares sociedades, inauguravam o período pré social que foi na opinião de Rousseau a melhor fase da história da humanidade, mas hospedeira do germe das desigualdades.

## 2. 2 – Perda do paraíso

Não dá para imaginar em um dia os homens vivendo em estado puro de natureza, que “se nutriam igualmente da maior parte dos alimentos diversos que os outros animais dividiam”<sup>140</sup> no limite da animalidade, se alimentando dos frutos que encontravam caídos sob as mesmas árvores que lhes ofereciam abrigo e no dia seguinte vivendo em uma sociedade já constituída. Até mesmo porque o estado puro de natureza praticamente impossibilitava o homem de se desenvolver, pois até mesmo a faculdade de se aperfeiçoar se encontrava adormecida, como afirma Becker:

Entretanto, nosso autor deixa claro que, se por um lado, no estado de natureza, o homem se encontra isento de guerras e do alcance dos vícios e das paixões que se verificam em sociedade, por outro lado, ele se encontra também, distante de seus semelhantes e de qualquer tipo de relação que

---

<sup>139</sup>STAROBINSKI, 1971, p. 42-43. Tradução nossa.

<sup>140</sup>Second Discours, O. C. Pléiade, t. III, p. 135. Tradução nossa.

possa aprimorar o seu ser. Ele vive no âmbito da animalidade e do instinto.<sup>141</sup>

É necessário considerar que houve um período de transição entre um estado e outro, sendo que Jean-Jacques chama esse período de pré-social – também chamado de *A Idade do Ouro* – que foi uma espécie de “verdadeira Juventude do mundo”<sup>142</sup>, época feliz vivida pelo homem, como descreve Rousseau:

Nada não é tão doce quanto eles em seu estado primitivo quando colocado pela Natureza a uma distância igual entre a estupidez dos brutos e as luzes funestas do homem civil, e limitado igualmente pelo instinto e pela razão a se garantir do mal que lhe ameaça, e retido pela piedade natural de fazer ele mesmo mal a alguém, sem ser a isso levado por nada mesmo após ter recebido algum mal.<sup>143</sup>

Se em estado de natureza o homem viveu “a Infância do Mundo”, guiado apenas pelos instintos que muito se assemelhavam aos dos outros animais e até os imitavam em muitos momentos, eram insociáveis ao ponto de não se exterminarem por possuir o dom da piedade natural, agora no período pré-social, já com alguns progressos que, mais do que os capacitavam, os impulsionavam a desenvolver outros, pois segundo o genebrino: “é preciso observar que a sociedade começada e as relações já estabelecidas entre os homens exigiam deles qualidades diferentes daquelas que eles tinham em sua constituição primitiva<sup>144</sup>”.

Nesse momento da história humana surgiram as cabanas e as primeiras famílias, as primeiras células familiares eram constituídas e os casais passaram a viver longos períodos reunidos, ao contrário dos acasalamentos fortuitos como ocorriam durante a juventude do mundo. A primeira forma de sociedade, que era a família, estava inaugurada e as habitações – a princípio simples cabanas – que foi considerado por Rousseau o mais importante progresso da juventude do mundo oferecia condição de desenvolvimento racional e fazia nascer a linguagem articulada pela convivência entre os membros familiares.

Enquanto o homem fundava a sociedade e se afastava da natureza para Jean-Jacques significava também o afastamento de si mesmo e o início para a degeneração humana, como afirma Becker:

Ao elogiar a natureza e criticar os desvios humanos, Rousseau procura contrapor-se às tendências correntes em seu tempo, segundo as quais, a

---

<sup>141</sup>BECKER, 2012, p. 33.

<sup>142</sup>Second Discours, O. C. Pléiade, t. III, p. 170. Tradução nossa.

<sup>143</sup>*Idem*, p. 170. Tradução nossa.

<sup>144</sup>*Idem*, p. 170. Tradução nossa.

natureza representa os antípodas da civilização, do conforto e da ordem estabelecidas pelos homens. Em seu entender a natureza, como figura fértil e maternal, garante aos animais, incluindo o bicho homem, fartura e saciedade<sup>145</sup>.

O que Jean-Jacques lamenta não é o homem ter deixado o período da animalidade, mas sim ter ultrapassado o período de transição de quando “eles não se aplicaram senão de obras que um único podia fazer, e de artes que não necessitavam do concurso de várias mãos”<sup>146</sup> pois, ao ultrapassar esse período deixaram pra traz a independência, como afirma:

Assim mesmo que os homens tenham se tornado menos tolerantes e que a piedade natural tenha sofrido já alguma alteração, esse período de desenvolvimento das faculdades humanas, tinha um justo meio entre a indolência do estado primitivo e a petulância ativa de nosso amor próprio, deve ter sido a época mais feliz e mais duradoura<sup>147</sup>.

Essa diferença entre o estado puro de natureza e a época do período pré-social é definido por alguns autores, como Gabrielle Radica, como estado de natureza estático e dinâmico. O estado puro de natureza é considerado por Radica como estático, pois raramente ocorriam mudanças no modo de vida humano enquanto o período pré-social é considerado dinâmico e é o momento em que ocorre gênese do direito natural bem como das noções de moral, justiça, conhecimento de técnicas – como construção de cabanas e início da agricultura –, enfim, o *debut* do desenvolvimento da razão humana e das desigualdades, conforme afirma Gabrielle Radica: “Estado de natureza compreende em Rousseau um estado de natureza estático e um estado de natureza dinâmico. Os dois precedem o estado civil, mas o segundo integra pouco a pouco fatos sociais, e é neste segundo somente que Rousseau concebe noções básicas de justiças”<sup>148</sup>.

Analisando o desenvolvimento do *Second Discours*, podemos afirmar que Jean-Jacques necessitou “criar” esse período de transição ou estado de natureza dinâmico para explicar como teria ocorrido a passagem do estado puro de natureza para a sociedade civil, pois como afirma o próprio autor:

Concluamos que errando pelas florestas sem indústria, sem palavra, sem domicílio, sem guerra e sem ligação, sem nenhuma necessidade de seus semelhantes, como sem nenhum desejo de lhe fazer mal, talvez mesmo sem jamais conhecer algum individualmente, o homem Selvagem, sujeito a

---

<sup>145</sup> BECKER, 2012, p. 33.

<sup>146</sup> *Second Discours*, O. C. Pléiade, t. III, p. 171. Tradução nossa.

<sup>147</sup> *Idem*, p. 170. Tradução nossa.

<sup>148</sup> RADICA, 2008a, p. 101. Tradução nossa.

poucas paixões, e se bastando a si mesmo, não tinha senão os sentimentos e as luzes próprias desse estado, no qual não sentia senão verdadeiras necessidades, não olhava senão o que ele acreditava ter interesse de ver, e que sua inteligência não fazia maiores progressos do que sua vaidade<sup>149</sup>.

Justificada a necessidade do período de transição partimos então da hipótese de que realmente houve esse período pré-social descrito e defendido por Rousseau e que nele os homens eram livres e iguais. Em um primeiro momento de preocupação apenas consigo mesmo e agindo apenas pelo impulso irrefletido de lutar para se proteger, seja procurando fugir de ataques de outros animais ou mesmo de outros homens que pudessem lhe ameaçar a vida. Seja se alimentando ou se protegendo das intempéries e das dificuldades do meio em que vivia. Em um segundo momento o impulso natural é o de proteger os membros da família e posteriormente amigos e também os outros membros da célula social em que viviam também era assegurada como direito natural.

Mas essa época de vida simples em cabanas e em células familiares foi aos poucos sendo vencida ou ultrapassada talvez inconscientemente pelo homem com o progresso racional que foi adquirindo nesse novo estágio de vida. E, como afirma Evaldo Becker “A passagem ao estado civil registra uma mudança de perspectiva de análise, de um homem que se encontra livre e aquém das leis e da moral estabelecidas a um homem sujeito às leis e à moral postas em vigor”<sup>150</sup>. Se um progresso levava inevitavelmente a outro, a moradia agora fixa em cabanas levou, a princípio, à constituição de famílias, posteriormente à primeira noção de propriedade e aos poucos a perda da liberdade se submetendo às Leis e a outros homens. Isso porque uma família que construía e habitava uma determinada cabana era naturalmente a “proprietária” dela e quem quisesse uma para morar, que construísse. Era mais fácil – ou mais prudente – construir outra cabana do que provocar um conflito ao tentar desalojar quem já habitava em uma, como descreve o autor:

Entretanto como os mais fortes foram verdadeiramente os primeiros a fazer alojamentos que eles se sentiam capazes de defender, é de se acreditar que os mais fracos encontravam mais coragem em lhes imitar do que tentar lhes desalojar: e quanto a esses que tinham já suas cabanas, nenhum procurou se apropriar dessa de seu vizinho, menos porque ela não lhe pertencia do que por ser inútil, e que ele não podia se apropriar sem se expor a um combate muito violento com a família que lhe ocupava<sup>151</sup>.

Essas células familiares também trouxeram aos poucos um maior desenvolvimento psicológico ao homem, pois com o convívio nascera o amor conjugal e a noção de família. É

<sup>149</sup>Second Discours, O. C. Pléiade, t. III, p. 160. Tradução nossa.

<sup>150</sup>BECKER, 2012, p. 37.

<sup>151</sup>Second Discours, O. C. Pléiade, t. III, p. 167. Tradução nossa.

o momento de nascimento da noção de laços familiares; marido e esposa, irmandade, enfim, o fim do modo de vida como vagabundos errantes pela floresta. Mas ao mesmo tempo, enquanto desenvolvia a razão, aos poucos o homem foi perdendo – ou abandonando – o paraíso do período pré-social, buscando benefícios que posteriormente se transformaram em malefícios e até mesmo as relações de vizinhança que inicialmente era pacífica posteriormente levaram a momentos de tensão e conflito, como afirma:

Já temos, naquela que é comumente chamada “idade de ouro”, características que, no estado civil, tendem a se desenvolver de tal modo que, no fim das contas, sempre colaborarão para que a sociedade se degenera cada vez mais, atingindo, por fim, o extremo de desigualdade que é característico da tirania.<sup>152</sup>

Apesar de ser um período de liberdade e felicidade no princípio, foi também o prenúncio da sociedade desigual e da perversão social, pois as relações de vizinhança que eram regadas por festas, cantos e danças, eram também fonte de cobiça, ciúmes, desejos de reconhecimento, como afirma Rousseau:

Cada um começa a olhar os outros e a querer se olhado ele mesmo, e a estima pública teve um preço. Aquele que cantava ou dançava melhor; o mais forte, o mais certo ou o mais eloquente devia ser o mais considerado, e este foi o primeiro passo em torno da desigualdade, e em torno do vício ao mesmo tempo: dessas primeiras preferências nasceram de um lado a vaidade e o desprezo; e do outro a vergonha e a inveja; e a fermentação causada por esses novos germes produziram enfim os compostos funestos à felicidade e à inocência.<sup>153</sup>

Assim, convivência inocente e doce “evoluiu” para a estima pública. Enfim, foi um período inicialmente feliz, mas que trazia em seu seio o germe das desigualdades que se intensificaram posteriormente. E como afirma Marcos Ribeiro: “O que é importante observar nessa passagem, ao menos para nossos propósitos presentes, é que mesmo as formas mais rudimentares de organização social já apresentam, para o filósofo, a pré-condição de todas as mazelas que atormentam a vida humana no estado civil”<sup>154</sup>.

Assim, para Jean-Jacques, o homem perdeu o paraíso com a formação da sociedade civil. Abandonou a simplicidade inicial com o desenvolvimento racional proporcionado pela faculdade de se aperfeiçoar e pela liberdade e agora vive em condições de desigualdades e dependência uns dos outros. É o momento da necessidade de criação de um Contrato Social

---

<sup>152</sup> BALIEIRO, 2012, p. 58.

<sup>153</sup> *Second Discours*, O. C. Pléiade, t. III, p. 149, 170. Tradução nossa.

<sup>154</sup> BALIEIRO, 2012, p. 58.

que regule as ações humanas e impeça os mais fortes e poderosos de explorar ainda mais os mais fracos.

### *2. 3. O nascimento da sociedade civil e o surgimento das desigualdades*

Como já afirmamos anteriormente, Rousseau defende que o melhor para a humanidade seria continuar a viver de forma simples e feliz em sua simplicidade inicial, longe da sociedade civil, dos preconceitos e de seus corrompidos costumes ou pelo menos naquela condição de pré-social da “juventude do mundo” que a humanidade teria passado, segundo ele, que foi um período inicialmente sem desigualdades ou dependências e que “cada família se tornou uma pequena sociedade”<sup>155</sup>. Mas cabe uma análise de como surgiu então essa sociedade civil tão corrompida, ou por que ela assim se tornou. Ou melhor, por que os homens procuraram essa dependência de uns em relação aos outros, quais foram os motivos que levaram a essa dependência.

Ao iniciar a segunda parte de seu *Second Discours*, Rousseau atribui a fundação da sociedade civil ao “criador” da propriedade privada. No período pré-social era um estágio de sociedade familiar, de relação de vizinhança, mas a sociedade civil propriamente dita, com todas as suas desigualdades e contradições ainda não existia e foi nascer apenas com a inauguração da propriedade privada da terra. Afirma que todos os males – ou suas fontes – nasceram dela quando diz que:

O primeiro tendo cercado um terreno, avisa dizendo isto é meu, e encontra gente muito simples para lhe acreditar, foi o verdadeiro fundador da sociedade civil. Quanto de crimes, de guerras de mortes, de misérias e de horrores, não teria poupado o gênero humano aquele que arrancando as peças ou enchido os fossos, tivesse gritado aos seus semelhantes. Guardais-vos de escutar este impostor; vós estareis perdidos, se vos esquecerdes que os frutos são de todos e que a terra não é de ninguém.<sup>156</sup>

Esse momento seria para Rousseau o fim do último termo do estado de natureza, mas que com certeza já vinha sofrendo gradativas mudanças e transformações, inclusive passado pelo já citado estado pré-social.

Ao longo de muitos séculos vivendo desse modo certamente “à medida em que o gênero humano aumentava”<sup>157</sup> e a população já teria multiplicado muitas vezes, o isolamento

---

<sup>155</sup> *Second Discours*, O. C. Pléiade, t. III, p. 168. Tradução nossa.

<sup>156</sup> *Idem*, p. 164. Tradução nossa.

<sup>157</sup> *Idem*, p. 164. Tradução nossa.

já não existia mais nem mesmo entre uma família e outra e o contato contínuo entre os homens já provocava a necessidade de proteção, mas não apenas dos outros animais; uns representavam ameaças aos outros também, pois agora que eles “deixando de adormecer sob a primeira árvore, ou de se recolher nas cavernas”<sup>158</sup> tinham uma família para proteger, uma cabana que não podia ser invadida por outro homem.

Para Rousseau “esta foi a época de uma primeira Revolução que forma o estabelecimento e a distinção das famílias, e que introduz uma maneira de propriedade onde nasceram talvez as querelas e os combates”<sup>159</sup>. É a compreensão de que o estado pré-social inicialmente foi um momento feliz para a humanidade, mas que no final o germe das desigualdades aflorava e os conflitos iniciavam. Esse sim é o memento de convergência do pensamento de Rousseau e Hobbes; os homens passando por um momento de transição do estado de natureza para a sociedade civil, com famílias já constituídas, mas apenas leis naturais a obedecer e se tornando uns uma ameaça aos outros como nos descreve do *Essai sur l'origine des langues*: “Nos primeiros tempos os homens esparsos sobre a face da terra não tinham nenhuma sociedade que esta da família, de Leis que estas da natureza, de língua que o gesto e alguns sons inarticulados”<sup>160</sup>.

Mas já tinha adquirido a noção de “isto é meu” e essa ideia de propriedade, segundo o autor, veio acompanhada de indústrias, que foram desenvolvidas, aperfeiçoadas e transmitidas de geração para geração e de outros progressos e luzes – que Rousseau chamou em seu *Premier Discours* de nefastas luzes e ciências vãs – inaugurou de fato a sociedade civil. Na passagem deste estado “pré-social”, já no seu final, seria então o momento descrito por Hobbes como o estado de guerra de todos contra todos e que Rousseau considera não mais o homem vivendo em estado de natureza, mas como um período de fortes tensões seu pensamento se aproxima de Hobbes quando afirma em seu *Essai sur L'Origine des Langues* que:

Esses tempos de barbárie eram o século de ouro; não porque os homens estivessem unidos, mas porque estavam separados. Cada um, dizem, se estimava o mestre de tudo; pode ser que sim, mas nada conhecia e nem desejava senão o que estava sob a sua mão: suas necessidades, em longe de lhes aproximar de seus semelhantes, lhes distanciavam. Os homens, se quisessem, se atacavam quando se encontravam, mas ele se encontravam raramente. Por tudo reinava o estado de guerra, e toda a terra estava em paz<sup>161</sup>.

---

<sup>158</sup> *Second Discours*. O. C. Pléiade. t. III, p. 167. Tradução nossa.

<sup>159</sup> *Idem*, p. 167. Tradução nossa.

<sup>160</sup> *Essai SurL'Origine des Langues*. O. C. Pléiade, t. V, p. 395. Tradução nossa.

<sup>161</sup> *Idem*, p. 396. Tradução nossa.

Conclui-se que o estado pré social durou então mais tempo do que se imagina e que passou também por fases de desenvolvimento. Esse distanciamento do estado de natureza visto como superação do “estado pré-social”, é que causa a infelicidade e a insegurança nos homens, faz com que eles criem a dependência das coisas e a propriedade é quem inaugura as desigualdades entre eles. O germe das desigualdades nele ganhou forças e o canto, danças, as oratórias trouxeram nesse momento o orgulho e a inveja, pois:

Cada um começa a olhar os outros e a desejar ser olhado ele mesmo, e a estima pública teve um preço. Aquele que cantava ou dançava melhor; o mais belo, o mais forte, o mais eloquente se tornava o mais considerado, e este foi o primeiro passo em torno da desigualdade e em torno do vício ao mesmo tempo.<sup>162</sup>

As Leis de Estado também tem sua gênese nesse momento, pois como nos afirma Gabrielle Radica, é um momento de tensão, uma vez que as leis naturais já não são mais suficientes para resolver os conflitos que surgem quando uns lutam pela manutenção da propriedade que apossaram enquanto outros que nada adquiriram a desejam, como se lê em sua Obra *L'Histoire de La Raison*:

Os primeiros ocupantes, agredidos ou ameaçados, podem se prevalecerem, com uma propriedade mais legítima, e para que eles não sejam violentados por outros que a eles se oponham na relação de força desvantajosa, brandiam contra eles que com um título de propriedade mais válido.<sup>163</sup>

Agora que não se têm mais apenas a desigualdade natural, ou seja, desigualdades físicas, de beleza e de espírito – que na verdade não servem para nada no estado de natureza – precisam criar a justiça e as Leis para defender a propriedade que surgira como propriedade da cabana em que habitavam e passou posteriormente para proprietário da gleba de terra que cultivava até chegar à propriedade privada propriamente dita com as delimitações de terrenos e com a declaração de “isto é meu” dando origem às Desigualdades.

Se um progresso levava a outro, com um raciocínio bastante desenvolvido, agora o homem já não possuía mais apenas o sentimento de sua existência nem se preocupava tão somente com sua conservação; deixava de ser um animal limitado e passa a arrancar da natureza não mais apenas sua subsistência. Mais do que isso, passa a desejar acumular, a multiplicar o que possui e querer possuir muito mais do que lhe é essencial para a

---

<sup>162</sup>Second Discours, O. C. Pléiade. t. III, p. 169. Tradução nossa.

<sup>163</sup>RADICA, 2008a, p. 157. Tradução nossa.

sobrevivência. Isso levava inevitavelmente a uma condição de servidão generalizada, como afirma Luiz Felipe:

Servidão dos ricos e dos pobres por causa de suas relações de dependência mútua, servidão política porque os governos se colocam acima das leis, estado de guerra generalizado entre todos os Estados que se difundem na superfície da terra. É a partir desta exposição acerca do que foi desejado (a liberdade, a segurança das pessoas e dos bens) e acerca do que se pode compreender em qual sentido novo, em relação ao Discurso, a ciência política deve, no Contrato Social, rejeitar os fatos históricos<sup>164</sup>.

Mas podemos observar que, para o autor – e talvez numa tentativa de atribuir ao homem uma bondade natural que fora vencida por causas externas, ou seja, salvar o homem da culpa de sair do estado de natureza e criar a sociedade civil que junto com as Ciências e as Artes lhe trouxe “guirlandas de flores<sup>165</sup>” –, essa saída do estado de natureza talvez tenha ocorrido não por vontade própria do homem. Ele talvez tenha sido obrigado a mudar o modo de vida por alguma necessidade de proteção, aumento da produção de alimentos, enfim, por alguma causa externa. O próprio autor enumera uma série de causas que podem ter obrigado o homem a sair desse estado de natureza, procurar proteção se juntando a outros homens e firmando com eles as relações que aos poucos degeneraram na criticada condição de servidão.

Mas na medida em que desenvolve seu espírito e cria uma nova natureza humana vai aos poucos comparando-se aos outros animais e se julgando superior a eles; o mesmo ocorria em relação aos demais semelhantes que encontrava pela floresta como afirma Rousseau:

Essa adequação reiterada dos vários seres a si mesmos e de uns a outros levou, naturalmente, o espírito do homem a perceber certas relações. Essas relações, que exprimimos pelas palavras grande, pequeno, forte, rápido, lento, medroso, ousado e outras ideias semelhantes, comparadas ao azar da necessidade e quase sem pensar nisso, acabaram por produzir-lhe uma certa espécie de reflexão, ou melhor, uma prudência maquinial, que lhe indicava as precauções mais necessárias à sua segurança.<sup>166</sup>

Como vimos, para Rousseau, essa saída do estado de natureza lhe proporcionou sim segurança – bem explicado, segurança em um segundo momento, depois de criar o Estado e as Leis civis para lhe garantir a vida e propriedade – melhores condições de vida e subsistência, mas ao mesmo tempo lhe incentivava as comparações com outros seres dando nascimento ao orgulho que foi o primeiro dos males nascidos no meio em que viviam os

<sup>164</sup> SAHD, 2012, p. 123.

<sup>165</sup> *Premiere Discours*, O. C. Pléiade. t. III, p. 7. Tradução nossa.

<sup>166</sup> *Second Discours*, O. C. Pléiade. t. III, p. 165. Tradução nossa.

homens, pois como afirma Felipe: “Rousseau afirma que nas etapas ulteriores do estado de natureza a razão é efetivamente desenvolvida, desenvolvimento concomitante com o aumento dos desejos e a constituição da sociedade não política”<sup>167</sup>.

Segundo as pegadas deixadas por Rousseau no *Second Discours* “se percorre como em um salto uma multidão de séculos, forçado pelo tempo que se passa, e pela abundância de coisas que eu tenho a dizer, e pelo progresso quase insensível dos acontecimentos<sup>168</sup>”, daremos o mesmo salto e passamos então a analisar a sociedade civil já constituída e da forma que nos é apresentada por Rousseau segundo seu ponto de vista. E essa sociedade civil que nasceu da formação das primeiras famílias da época das cabanas se deu por um sentimento do coração e quase que por acaso como descreve o autor:

Os primeiros progressos do coração resultaram de uma situação nova que reunia numa habitação comum os maridos e as mulheres, os pais e os filhos. O hábito de viver junto fez com que nascessem os mais doces sentimentos que são conhecidos do homem, como o amor conjugal e o amor paterno.<sup>169</sup>

Nasce então um ponto de questionamento a respeito das obras de Rousseau: como poderia uma sociedade que surge a partir de sentimentos naturais, puros do coração, se transformar gradativamente em algo pernicioso? Porque teria deixado esse sentimento de inveja tomar conta? Como essas festas, a princípio alegres e inocentes, com contos, cantos e danças felizes teriam “evoluído” para discórdias e intrigas? Jean Starobinski afirma que nesse estado de transição em que o homem ainda não tinha sofrido a propagação das artes e das luzes, ele é bom porque é tão simples que nem é considerado ativo ao ponto de fazer o mal e que vivia ainda em um mundo “amoral” sem ter sequer consciência da diferença entre o bem e o mal. Inclusive ainda não vive o conflito que nasce posteriormente. Assim descreve Starobinski esse momento da humanidade:

Nessa suficiência perfeita, o homem não tem necessidade de transformar o mundo para satisfazer suas necessidades. Está aí uma variante “animal” e “sensitiva” do ideal estóico de autarquia. O homem não sai de si mesmo, ele não sai do instante presente; em uma palavra, ele vive no *imediato*. E se cada sensação é nova para ele, essa descontinuidade aparente é somente de viver a *continuidade* do imediato. Nada não se interpõe entre seus “desejos limitados” e seu objeto, a intercessão da linguagem é pouco necessária, a sensação abre-se diretamente para o mundo, ao ponto que o homem sabe pouco se distinguir daquilo que o cerca.<sup>170</sup>

---

<sup>167</sup>Sahd, 2012, p. 125.

<sup>168</sup>*Second Discours*, O. C. Pléiade. t. III, p. 167. Tradução nossa.

<sup>169</sup>*Second Discours*, O. C. III, p. 168. Tradução nossa.

<sup>170</sup>Starobinski. *Jean-Jacques Rousseau: La Transparence et L'Obstacle*. p. 40.

Rousseau responderia que a mudança de um estado de paz e felicidade inocente “evoluiu” para um período de tensão e conflitos porque com o costume de viverem juntos, criaram necessidades tanto de outras pessoas quanto de instrumentos que criaram para lhe facilitar a vida. Também que os dois sexos perderam seu vigor e ferocidade; enfraqueceram. O aumento da utilização dos primeiros instrumentos contribuiu muito para esse enfraquecimento humano ao ponto de a privação desses instrumentos lhe trazerem mais sofrimento que o próprio prazer em possuí-los. É o nascimento da necessidade das coisas; momento em que o homem já não se basta por si mesmo. O pior ainda estava por vir: posteriormente passa a depender também do reconhecimento dos outros, como já afirmamos no capítulo anterior.

Observando a narrativa de como teria vivido essas primeiras famílias e o que sua relação de vizinhança trouxe para que, a partir delas se formasse uma pequena comunidade que evoluiu para, gradativamente se tornar uma nação, podemos notar uma dialética conjectural se desenvolvendo ora positivamente, ora negativamente a respeito dessas relações tanto interpessoais quanto inter familiares. Em um primeiro momento esse convívio é bastante salutar; causa união. Atrai os membros das famílias distintas como descreve o autor: “À força de se verem, não podem mais deixarem de novamente se verem. Um sentimento terno e doce se insinua na alma, e pela menor oposição se torna um furor impetuoso”<sup>171</sup>. Mas em um segundo momento, esse sentimento se torna uma espécie de dependência de uns em relação aos outros, coisa que o autor não considera positivo como descrito logo a seguir: “o ciúme é despertado com o amor; a discórdia triunfa, e a mais doce das paixões recebe sacrifícios de sangue humano”<sup>172</sup>.

Essa formação das primeiras famílias que deu origem às primeiras comunidades também aceleraram as reflexões e os sentimentos, principalmente a comparação que as pessoas passaram a fazer de si mesmo com o outro. É também nesse momento que nascem as artes – que se desenvolveram com o passar dos séculos e estiveram adormecidas no profundo sono da Idade das Trevas para renascerem no Iluminismo – que Rousseau tanto criticou seu Renascimento ao escrever seus Dois Discursos; principalmente o *Premier Discours*. É também o momento em que, nas palavras de Jean Starobinski, o homem perde o paraíso da pura sensibilidade de uma maneira irreversível, pois sai do mundo das puras sensações e ingressa no mundo moral e passa por uma grande evolução psicológica. Jean-Jacques

---

<sup>171</sup> *Second Discours*, O. C. Pléiade. t. III, p. 169. Tradução nossa.

<sup>172</sup> *Idem*, p. 169. Tradução nossa.

considera que o próximo passo do homem é como aponta Luiz Felipe: “Rousseau afirma que nas etapas ulteriores do estado de natureza a razão é efetivamente desenvolvida, desenvolvimento concomitante com o aumento dos desejos e a constituição da sociedade não política”<sup>173</sup>.

As reuniões entre pessoas e entre famílias passaram a ser cada vez mais constantes e, como é comum hoje, onde há pessoas reunidas, alguma forma de competição entre elas surge inevitavelmente. Nesse período em que as pessoas eram ainda muito simples, com reflexões ainda bastante rudimentares, as competições também nasceram quase do nada levando o homem a sair de seu “nada” mencionado pelo autor no início de seu *Premier Discour* dando origem à desigualdade tão criticada e combatida pelo filósofo genebrino. Assim descreve Rousseau o surgimento da competição entre os homens e a gênese da desigualdade:

Cada um começa olhar os outros e a querer ser olhado ele mesmo, e a estima pública teve um preço. Este que cantava ou dançava melhor, o mais belo, o mais forte, o mais astuto ou mais eloquente, se tornava o mais considerado, e esse foi o primeiro passo em torno da desigualdade, e em torno do vício ao mesmo tempo: dessas primeiras preferências nasceram, de um lado, a vaidade e o desprezo, de outro a vergonha e a inveja; e a fermentação causada por essas novidades levianas produziram enfim compostos funestos à felicidade e à inocência.<sup>174</sup>

O que seria apenas uma simples interação entre as pessoas e famílias passa a ser então o momento da gênese da desigualdade entre os homens que nascia naquele momento e vai acompanhar o homem por toda a História da Humanidade.

Gabrielle Radica (2008) divide em duas etapas esse momento de aproximação entre os homens na obra de Rousseau: um primeiro momento feliz quando acontecem as primeiras reuniões familiares. Momentos de sedentarismo, canto alegre, dança descontraída; um período de inocência e pureza no coração humano que continha sentimentos familiares agradáveis... Época em que ainda são livres e ainda não existem desigualdades nem dependência de uns em relação aos outros. Em seguida, segundo Radica, vem a perda progressiva da liberdade natural, e, o pior, o surgimento da divisão social do trabalho e o nascimento do sentimento de posse, de propriedade. Assim descreve a autora o segundo momento dessa passagem da condição de homem natural para homem social: “A segunda etapa, onde os homens descobrem as vantagens econômicas da divisão do trabalho é esta onde eles começam a

---

<sup>173</sup> SAHD, 2012, p. 125.

<sup>174</sup> *Second Discours*, O. C. Pléiade. t. III, p. 169. Tradução nossa.

perderem sua autarquia pela dependência mútua de empregadores e empregados, de ricos e pobres”<sup>175</sup>.

Enfim, se o advento da sociedade civil e o convívio contínuo com seus semelhantes trouxeram ao homem uma multidão de oportunidades de crescimento, desenvolvimento racional e de humanização trouxe na mesma esteira o orgulho e as tensões sociais, como afirma Rousseau: “E assim que cada um punindo o desprezo que lhe haviam dispensado de uma maneira proporcional ao caso que se fazia dele mesmo, as vinganças se tornaram terríveis e os homens sanguinários e cruéis”<sup>176</sup>.

E na conclusão do seu *Second Discours* Rousseau atribui com todas as letras à propriedade todas as mazelas da sociedade quando afirma que: “E segue desta exposição que a desigualdade estando quase nula no estado de Natureza, tira sua força e seu crescimento do desenvolvimento de nossas faculdades e do progresso do Espírito humano, e se torna enfim estável e legítimo com o estabelecimento da propriedade e das Leis”<sup>177</sup>.

E com a gênese da propriedade privada, com o surgimento da dependência de uns em relação aos outros e o nascimento das desigualdades, surge então uma piora no gênero humano que, após sair da animalidade, desenvolver suas faculdades, agora se degenera, se desnatura; sofre um terrível retrocesso.

#### 2. 4. – A desnaturação como elemento de aceleração das desigualdades

Se o homem “saiu das mãos da Natureza” inocente e puro e hoje está como a estátua de Glauco, ou seja, quase irreconhecível por tamanha desfiguração que sofreu a ponto de mudar sua natureza, é relevante estudar o que na visão do filósofo genebrino provocou essa tamanha desnaturação. Essa desnaturação humana se deu com o rompimento do homem com a natureza e também devido às desigualdades que foram surgindo e aumentando entre os homens, sejam elas provocadas por causas externas, sejam por causas naturais, como o autor menciona na Introdução do *Second Discours*:

A religião nos ordena a crer que, tendo o próprio Deus tirado os homens do estado de natureza logo depois da criação, são eles desiguais porque assim o desejar; Ela não nos proíbe, no entanto, de formar conjecturas tiradas

---

<sup>175</sup> RADICA, 2008b, p. 58. Tradução nossa.

<sup>176</sup> *Second Discours*, O. C. Pléiade. t. III, p. 170. Tradução nossa.

<sup>177</sup> *Idem*, p. 192. Tradução nossa.

unicamente da natureza do homem e dos seres que o circundam, acerca do que teria transformado o gênero humano se fora abandonado a si mesmo.<sup>178</sup>

Mas essa desnaturação o autor já apontava em seu *Premier Discours* quando relata o surgimento da preferência pelo gosto apurado, pela polidez. Isso teria ocorrido, segundo Rousseau, quando os muçulmanos – que o autor chama de “este que foi o eterno flagelo das letras” – tomaram a cidade de Constantinopla fazendo com que os “destroços da Grécia Antiga”<sup>179</sup> chegassem até a Europa e acontecesse então o Renascimento Cultural acordando assim a humanidade do “profundo sono” da Idade das Trevas. Esse renascimento artístico e científico foi, na opinião do genebrino, a maior fonte causadora do distanciamento do homem de sua verdadeira natureza, mas não a única, pois “os maus causados por nossa vã curiosidade são tão velhos quanto o mundo”<sup>180</sup>, atribuindo, assim, à curiosidade humana a culpa pelo distanciamento de si mesmo e pela desnaturação humana.

Starobinski atribui a desnaturação humana não ao homem essencial, mas ao homem em “relação.” Segundo ele o que causou essa dissociação do homem essencial e o homem em relação, ou seja, sociabilidade e natureza humana, foi a paixão do homem pelo que lhe é exterior; prestígio, o parecer ser, pela posse dos bens materiais como afirma no Capítulo 1 de sua obra Jean-Jacques Rousseau: *La Transparence et L’Obstacle*:

O mal é exterior e é paixão pelo exterior; se o homem se entrega inteiro à sedução dos bens externos, será inteiramente submetido ao império do mal. Mas recolher-se em si será para ele, em qualquer tempo, o recurso da salvação. Rousseau não se contenta, portanto, em reprovar a exterioridade, como quase todos os moralistas haviam feito antes dele: incrimina-a na própria definição do mal.<sup>181</sup>

Rousseau atribui, assim, o mal ao movimento histórico que o próprio homem constrói e, ao mesmo tempo, inocenta o autor desse movimento. É uma forma de dizer que o mal, que é a desnaturação humana, está nas mãos e não na essência ou, nas palavras de Starobinski, no coração humano. A sociedade, que é obra das mãos humanas, é causadora de males, de degeneração, de desigualdades nas relações entre os particulares enquanto a essência humana permanece a mesma como a estátua de Glauco que, se retirados os corais e restaurados os danos causados pelas intempéries, se reconhecerá o mesmo deus de antes de seu naufrágio, como afirma no *Premier Discours*. Da mesma forma, deixando o homem de se interessar pelo

<sup>178</sup>Second Discours, O. C. Pléiade, t. III, p. 133. Tradução nossa.

<sup>179</sup>Idem, p. 6. Tradução nossa.

<sup>180</sup>Idem, p. 9. Tradução nossa.

<sup>181</sup>STAROBINSKI, 1971, p. 34.

exterior, pelos bens materiais, o prestígio, o parecer, ou seja, o que não faz parte de forma alguma de sua essência, de suas características de quando “sai das mãos da Natureza”, restaurará sua bondade natural. Em *Julie ou La Nouvelle Héloïse* (1760) [Júlia ou A Nova Héloïsa]<sup>182</sup> um exemplo de bondade natural Rousseau afirma encontrar na casa da família do Senhor de Wolmar que, na visão do autor, não foram corrompidos pelos males da sociedade; mais do que isso, é uma família que mantém a pureza original quando afirma na Carta II da Quinta Parte da Obra *La Nouvelle Héloïse* que: “A simplicidade, igualdade que eu vejo reinar tem uma atração que me toca e me leva ao respeito. Eu passo os dias fechado entre a razão viva e a virtude sensível”<sup>183</sup>. É a prova de que o autor acredita que nem todos estão com a “alma corrompida”, desnaturada e que ainda é possível encontrar pessoas – ou até mesmo famílias – que mantém a bondade original, mantém a essência livre da corrupção.

Assim, podemos perceber o quanto Rousseau muda o tom de acalorado elogio ao Renascimento Artístico Científico Cultural com o qual iniciara o *Premier Discours* passando a tecer duras críticas a elas considerando que à sociedade que na sua opinião está corrompida e essa degeneração se deve principalmente às Ciências e às Artes, pois no início dessa obra se lê:

É um grande e belo espetáculo ver o homem sair, de qualquer maneira, do nada, por seus próprios esforços; dissipar, com as luzes da razão, as trevas nas quais a natureza o envolvera; elevar-se acima de si mesmo; atirar-se pelo espírito até às regiões celestes; percorrer, a passos de gigante, como o sol, a vasta extensão do universo; e, o que ainda é maior e mais difícil, entrar **de novo** dentro de si mesmo para aí estudar o homem e conhecer sua natureza, seus deveres e seu fim. Todas essas maravilhas são renovadas há poucas gerações.<sup>184</sup> (Grifo nosso)

Em seguida, tanto nesse mesmo *Premier Discours* quanto nas demais Obras observamos agora o tom de ácidas críticas o que nos faz perceber que é preciso sempre cautela diante de um escritor de tantos recursos como Rousseau: seu elogio inicial à difusão das ciências e das artes não é senão aparente. Se atentarmos para os detalhes da passagem, perceberemos que o espetáculo das Ciências e Artes tal como referido pelo genebrino, isto é, esse movimento de superação, vencer a ignorância e embrutecimento do homem, está repleto de implicações. O escritor Bento Prado Júnior nos alerta quanto a isso quando afirma que:

---

<sup>182</sup>Todas as referências são da Edição: ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Júlia ou A Nova Héloïsa*.O. C. Bibliothéque de la Pléiade, Tome II. Edition Publiée sous la direction de Bernard Gagnebin et Marcel Raymond. Paris: Éditions Gallimard, 1964. Tome II.Tradução nossa.

<sup>183</sup>*La Nouvelle Héloïse*, O.C. Pléiade, t. III, p. 527.Tradução nossa.

<sup>184</sup>*Premier Discours*, O.C. Pléiade, t. III, p. 06. Tradução nossa.

Portanto, Rousseau nos previne explicitamente que seu discurso se dirige a auditórios particulares, que seu sentido e sua verdade não podem ser captados sem a consciência da “situação retórica” na qual foi produzido. Porém, mais do que a referência à ideia de auditório particular, pode-se encontrar, em seus textos, uma verdadeira *teoria dos auditórios*, de sua estrutura e de sua história, uma tipologia geral dos auditórios<sup>185</sup>.

O *Discours* foi introduzido dessa forma porque nesse momento Rousseau se dirigia ao auditório dos acadêmicos de Dijon iniciando seu Discurso com o aparente elogio, posteriormente tomando outra direção: a direção da crítica aberta e direta às Ciências e às Artes, acusando-as, inclusive, de desnaturar o homem, acelerando assim as desigualdades.

A frase seguinte da passagem citada parece responder tais perguntas: a luz da razão e da ciência, opositora de todo o obscurantismo, subtrai ao mesmo tempo o homem do *envolvimento* com a natureza; por meio daquela, ele se lança a estudar os astros, o cosmo e desocupa-se de si mesmo, ou como escreve Rousseau, “eleva-se acima de si mesmo<sup>186</sup>”. Deste modo, o “elevar-se acima de si mesmo” de que fala Rousseau é a superação da própria *natureza* e o “homem” que surge a partir dela um ser *artificial, desnaturado* e, ora opressor, ora oprimido, ou seja, traz consigo grande carga de desigualdade. Não que Rousseau defendesse que as Ciências e Artes tenham deixado de se interessar pelo próprio homem. É claro que elas se interessaram e ajudaram sim, pois é inegável que de alguma forma foram elas as responsáveis pelo fato de o homem ter vencido o medo e a ignorância na qual a humanidade se encontrava submersa, adormecida no profundo sono durante a Idade das Trevas. O problema para o autor é como ocorreu esse “acordar” da humanidade e essa difusão artística científica na opinião do filósofo genebrino; uma crítica bem calculada, pois esse Discurso foi na verdade um exercício de retórica capaz de vencer o Concurso proposto da Academia e também foi dirigido contra os próprios retóricos que dominavam a opinião pública daquele momento como afirma Starobinski:

Dirigida contra o prestígio da opinião, deplorando a decadência de Roma então entregue aos oradores, a declamação obedece a todas as regras do gênero oratório. Para um concurso de Academia não há nenhuma falta: apóstrofes, prosopopéias, gradações. Não há nem mesmo uma epígrafe que não lhe revele a presença da tradição literária.<sup>187</sup>

Enquanto o discurso retórico em um primeiro momento elogiava e posteriormente atacava as Ciências e as Artes, Rousseau defendia que a desnaturação sofrida pelo homem no

<sup>185</sup> PRADO JÚNIOR, 2008, p. 91.

<sup>186</sup> *Premier Discours*, O. C. Pléiade, t. III, p. 06. Tradução nossa.

<sup>187</sup> STAROBINSKI, 1971, p. 15. Tradução nossa.

curso de sua “evolução” e passagem do estado puro de natureza para a condição de homem social acentuava as desigualdades, pois o que esse homem era quando “saiu das mãos da Natureza<sup>188</sup>” se perdeu, foi abandonado, é ali surgia um novo homem, corrompido, egoísta e que se preocupava apenas consigo mesmo. Como demonstramos no Primeiro Capítulo de nossa Dissertação, Rousseau se propõe em sua obra “entrar em si para estudar o homem, seus deveres e seu fim<sup>189</sup>”, descrever como ocorreu essa desnaturação, como nasceram as desigualdades, mas com a consciência do desafio que isso representa. Rousseau revisita esse tema no *Second Discours* e observa que não obstante esse conhecimento do homem esteja representado em sua simplicidade na conhecida máxima socrática, insiste em dizer se tratar do “mais difícil” dentre todos os conhecimentos, insolúvel aos “grossos livros dos moralistas”<sup>190</sup>, pois para o autor o homem passou por um processo de forte desnaturação com o convívio em sociedade, ao abandonar seu modo de vida simples e se transformou em um “homem civil corrompido tal como se verifica nas sociedades da época”<sup>191</sup>. Mas o autor de certa forma isenta o homem da culpa pela desnaturação sofrida e responsabiliza por toda essa transformação humana a sociedade; embora a sociedade seja obra humana.

Sociedade esta que o genebrino julgava extremamente corrompida como descreveu posteriormente quando escreveu seu Romance Epistolar *Julie ou La Nouvelle Héloïse* que lhe consagrou de vez no mundo das Letras. Nesse Romance Rousseau nos apresenta uma sociedade “onde a virtude não é mais estimada”<sup>192</sup> do que as aparências e a representação é o que verdadeiramente importa. Onde cada um procura falar aquilo que agrada os demais e passar de si mesmo uma impressão que nem sempre – ou que na maioria das vezes – reflete verdadeiramente sua realidade. Nessa sociedade apresentada por Rousseau em *La Nouvelle Héloïse* cada um representa como se estivesse inserido em uma peça teatral do palco social, o que torna essa sociedade artificial e as relações sociais nela existentes superficiais.

Se no *Second Discours* Rousseau reconstitui por meio da razão os progressos e evoluções alcançadas pelo homem primitivo ainda que vista de modo negativo, em *Julie ou La Nouvelle Héloïse* ele vai direto ao assunto e faz ácidas e diretas críticas a Paris que em sua

<sup>188</sup> Na Obra *Emile, ou, de l'Éducation* de 1762 Jean-Jacques Rousseau afirma no Livro IV - parte da obra que trata da Educação Religiosa - ter convicção da existência de Deus; um “Deus Criador” que deu existência ao homem e a tudo o que há na Natureza. Mas no *Premier Discours* o autor não está preocupado em afirmar – nem tampouco negar - a existência de um Deus Criador e fala de um homem que seria parte da Natureza criada por Deus. Assim o homem do qual fala Rousseau nesse momento é um homem que saiu das “mãos da Natureza” e não das mãos de Deus como supõe muitos estudiosos.

<sup>189</sup> *Premier Discours*, O. C. Pléiade, t. III, p. 06. Tradução nossa.

<sup>190</sup> *Second Discours*, O. C. Pléiade, t. III, p. 122. Tradução nossa.

<sup>191</sup> Becker, 2012, p. 34.

<sup>192</sup> *La Nouvelle Héloïse*, O. C. Pléiade, t. II, p. 248. Tradução nossa.

concepção é o arquétipo que representa todas as grandes cidades de sua época. Saint-Preux<sup>193</sup>, seu “porta voz”, descreve assim a impressão que teve logo a primeira vista à Cidade das Luzes:

Entro com um secreto horror neste vasto deserto do mundo. Este caos não me oferece senão uma solidão horrível onde reina um morno silêncio. A minha alma com pressa procura se espalhar e se encontra por toda parte reprimida. Eu não sou jamais menos só do que quando estou só, dizia um ancião; a mim, eu não mais só do que na loucura, onde eu não posso ser nem de ti nem dos outros. Meu coração queria falar, ele sente que não é escutado. Ele queria responder, não lhe dizem nada que possa ir até ele. Eu não entendo até que ponto a língua de um país e as pessoas daqui não são as mesmas.<sup>194</sup>

Assim, Rousseau via com grande pesar o homem social<sup>195</sup> e, sobretudo, os que viviam nas grandes cidades; seres artificiais, desnaturados e desiguais, quase irreconhecíveis, possíveis até mesmo de comparação como a estátua de Glauco; pessoas que perderam a pureza original e natural, se desnaturaram e suprimiram a igualdade com a qual saíra das mãos da Natureza<sup>196</sup>. Nessa passagem Rousseau nos mostra com absoluta clareza o porquê de sua volta ao estado puro de natureza para estudar o homem: é porque esse homem que encontramos diante de nossos olhos já estava tão corrompido e desnaturado que não serviria mais de parâmetro para o estudo ao qual se propunha. Aqui já podemos explicitar melhor a diferença que apontamos na nota de a respeito do termo “nada” empregado pelo autor.

<sup>193</sup> Saint-Preux é o personagem principal do Romance epistolar *La Nouvelle Héloïse* escrito por Jean-Jaques Rousseau em 1760. Ao analisar com atenção esse Romance – apontado como um dos mais lidos do Século XVIII – é inevitável as comparações entre o personagem Saint-Preux e seu Criador Jean-Jaques. Autor e personagem passaram a maior parte da vida expatriados, sem lar e em grandes dificuldades financeiras. Mas é em relação ao “ser metafísico ou moral” dos dois personagens que encontramos ainda maior semelhança. Rousseau descreve em sua obra *Les Confessions de J.J. Rousseau* que foi criado por uma tia que lhe formou a personalidade “a um tempo orgulhoso e meigo, efeminado de caráter e, no entanto, imbatível, vacilando entre fraqueza e coragem, luxo e virtude, sempre me coloquei em contradição comigo mesmo” (*Les Confessions de J.J. Rousseau*, O. C. Pléiade, t. I, p. 3). E é esse o temperamento de Saint-Preux; seguro de si enquanto filósofo, virtuoso e honesto enquanto homem e Cidadão, mas dominado por Júlia e escravo das opiniões da Sociedade de Clarens.

<sup>194</sup> *La Nouvelle Héloïse*, O. C. Pléiade, t. II, p. 231. Tradução nossa.

<sup>195</sup> Por *homem social* se entende todos aqueles que vivem em sociedade, seja ela uma grande cidade, um vilarejo ou uma pequena comunidade. Vale lembrar que na visão de Rousseau, até mesmo aqueles que quase não tem contato com seus semelhantes, quase não se vêem, na verdade já são homens sociais, pois já obedecem regras sociais, leis e normas. Mesmo uma família que vive isolada de outras, já é uma célula social, ou seja, já vive em sociedade, mesmo não mantendo contato com o restante da comunidade – ou que não tenha uma comunidade complexa constituída em volta para se relacionar.

<sup>196</sup> O conceito “homem natural” ou que vive em “estado de natureza” de alguns estudiosos se difere do conceito de outros. Rousseau é o mais radical de todos, atribuindo ao homem este conceito apenas se ele viver completamente isolado na floresta. Qualquer homem que tenha contato com outros, ainda que esporadicamente, para Rousseau já é um “homem social”. O filósofo inglês John Locke é menos radical e em sua obra *Dois Tratados Sobre o Governo* classifica como natural ou que vive em estado de natureza da seguinte forma: “Quando homens vivem juntos segundo a razão e sem um superior comum sobre a Terra com autoridade para julgar entre eles, manifesta-se propriamente o estado de natureza” (LOCKE, 1998, p. 398).

Percebemos com clareza que o “nada” do *Second Discours* representava a simplicidade natural e ao adquirir conhecimento o homem vai se degenerando em uma velocidade proporcional ao avanço que faz, ou seja, vai se esvaziando. Dessa forma, é contrário ao “nada” do *Premier Discours* que é vazio – de luzes, razão, conhecimento – e vai enchendo com os progressos que adquire. Também no *Premier Discours* a crítica de Jean-Jaques não se direciona ao homem, mas às Ciências e às Artes que são, naquele momento na visão do autor os fatores de degeneração humana enquanto no *Second Discours* a crítica é ao progresso realizado pelo homem, não apenas aos conhecimentos que o homem adquire, mas também às técnicas por ele desenvolvidas em busca de facilidades e ao final Propriedade privada e à sociedade civil “criada” pelo homem que foi o fator fundamental para a degeneração e para as desigualdades entre eles.

O advento da sociedade civil e o convívio contínuo com seus semelhantes trouxe ao homem uma multidão de oportunidades de crescimento, desenvolvimento racional, permitiu sair do estado de embrutecimento, de uma vida no limite da animalidade e, enfim, de humanização. Pena que essas oportunidades foram desperdiçadas e o que se viu foram as desigualdades sociais, a dependência, a degeneração e a exploração florescer no lugar de uma convivência harmoniosa. Evaldo Becker considera que se os homens tivessem feito bom proveito do surgimento da sociedade teria melhorado sua condição de vida e se humanizado e, assim, evitado o período que Rousseau considera de fortes tensões ocorrido na passagem do estado de natureza para a sociedade civil, afirmando que:

Antes do advento da sociedade, por não ter um relacionamento mais estreito com seus semelhantes e sem sequer reconhecê-los como tal, o homem nessas condições não poderia desenvolver plenamente suas qualidades e permaneceria por assim dizer num estado de estagnação e embrutecimento.<sup>197</sup>

Na verdade o que se viu foi o homem deixando aos poucos a condição que Becker chama de “embrutecimento”, de um ser isolado, mas ao mesmo tempo se tornando ainda pior, se desnaturando ao passar de “homem da natureza” para homem social e assim pervertendo sua natureza e abandonando aos poucos as possibilidades de uma sociedade melhor constituída, mais igualitária.

Era o início da desnaturação se revelando e os vícios se tornando cada vez mais fortes a ponto de dominarem aos poucos toda a natureza humana como descreve Moscateli:

---

<sup>197</sup>BECKER, 2012, p. 35.

Como se vê nas obras de Rousseau, os fenômenos naturais que revolucionaram a face da Terra também revolucionaram a existência humana. De um animal instintivo e solitário, o homem transformou-se em um ser social e dotado de qualidades intelectuais cada vez mais avançadas, bem como em um portador de novas paixões e valores morais ainda que nem todos contribuíssem na mesma medida para a sua felicidade. Quanto mais o meio ambiente varia em suas características, mais os seus habitantes modificam-se e adquirem costumes específicos daquela localidade.<sup>198</sup>

Enquanto o homem desenvolvia suas faculdades, desenvolvia juntamente o vício e a corrupção, até chegar ao ponto de necessitar de um Contrato para regular as ações e evitar ainda mais maldades. Rousseau atribui ao próprio homem a culpa desse estado de degeneração e desigualdade, como afirma na Obra *Emilio ou Da Educação*:

É o abuso de nossas faculdades que nos torna infelizes e maus. Nossas tristezas, nossas preocupações, nossos sofrimentos vêm-nos de nós mesmos. O mal moral é incontestavelmente nossa obra, e o mal físico não seria nada sem os nossos vícios, que nos tornaram sensíveis.<sup>199</sup>

Segue suas críticas às nossas ações nessa IV parte da Obra *Emilio* sempre isentando o Criador – Deus – e atribuindo ao convívio em sociedade a culpa pelo sofrimento humano, e mais, pela degeneração que sempre causa em si mesmo tanto como indivíduos como em sociedade: “Homem, não procures mais o autor do mal, este autor é ti mesmo. Não existe ponto de outro mal que este que tu fazes ou que tu sofres e um e outro vem de ti. O mal geral não pede ser senão na desordem, e eu vejo no sistema do mundo uma ordem que não se desmente”<sup>200</sup>.

Dessa forma Rousseau protege a natureza humana de qualquer crítica e afirma ser nós mesmos os responsáveis por escolhas mal feitas ao longo da história, nos trazendo as mazelas nas quais estamos inseridos, os sofrimentos pelos quais passamos e pela degeneração e desigualdade social que vivemos. A degeneração é obra nossa, cabe a nós mesmos pelo menos remediá-la. No decorrer desse trabalho de Dissertação apresentaremos as propostas de Educação de Rousseau como uma única possível saída para o estado de degeneração ao qual está a sociedade inserida e a proposta de um Contrato que regulamente as ações humanas a fim de evitar que as desigualdades aumentem ainda mais a opressão e a miséria humana.

---

<sup>198</sup> MOSCATELI, 2012, p. 81.

<sup>199</sup> Emile, O. C. Pléiade, t. III, p. 587. Tradução nossa.

<sup>200</sup> *Idem*, p. 588. Tradução nossa.

## 2. 2. 5. – Século XVIII – Um século Problemático

Se o Renascimento Artístico Cultural era elogiado e prestigiado por grande parte dos poetas, artistas, filósofos, enfim, pela maioria dos pensadores do Século XVIII – inclusive Jean-Jacques iniciara seu *Premier Discours* o exaltando antes de passar a fazer a ele duras críticas –, também existiam aqueles que viam esse Renascimento com receio ou desconfiança e, entre eles, o maior expoente foi Jean-Jacques Rousseau.

Para Rousseau enquanto o homem saia de sua simplicidade original e na medida em que abre mão de sua liberdade natural ele também se afasta de seu mundo, de sua verdadeira Natureza e assim abre mão também de sua condição de homem. Vale lembrar que os Dois Discursos – e as demais Obras de Rousseau e também de outros pensadores do século XVIII – se davam em um momento em que a Europa e, sobretudo a França, passava por grandes e rápidas mudanças sociais, econômicas e intelectuais e a economia passava de uma economia de subsistência para uma economia de abundância. Isso incentivava uma tensão entre o natural e o social, entre o necessário e o supérfluo, o luxuoso.

Sabemos que o filósofo genebrino julgava severamente a Idade Média e considerava-a como “as trevas nas quais a natureza lhe havia envolvido”<sup>201</sup>, ou pior do que isso, a “barbárie das primeiras idades”<sup>202</sup>; tese esta que na verdade era compartilhada com quase todos os pensadores de seu Século. Alguns até afirmavam que a humanidade passara por um período de “profundo sono” e que o Iluminismo tenha sido o “despertar humano” e que esse despertar trouxera o desenvolvimento das Ciências e das Artes que ajudaria a humanidade a se livrar definitivamente do medo e da ignorância. Esse foi o motivo do elogio acalorado que aparece no Primeiro Parágrafo do *Premier Discours* como forma de chamar a atenção para a leitura de sua obra antes de uma volta de 180°, passando posteriormente para o lado oposto, para o desenvolvimento desse *Discours* onde aparece não apenas as severas críticas, mas o real posicionamento de Rousseau em relação ao Iluminismo; o autor se posiciona na “contracorrente” de seu tempo e, como afirmam comentadores, ele tinha consciência de onde se posicionava e queria estar ali. O autor inclusive afirma – em nota de rodapé – que enquanto os príncipes veem com muito gosto as artes agradáveis e supérfluas, mas fazem questão de manter seu povo na dependência total como forma de controle de seus súditos.

Essa tensão se sentiu também nos textos produzidos na época, pois alguns escritores defendiam essa vida luxuosa enquanto outros – como Rousseau – defendiam uma vida

---

<sup>201</sup> *Première Discours*, O. C. Pléiade, t. III, p. 06. Tradução nossa.

<sup>202</sup> *Idem*, p. 06. Tradução nossa.

simples. Os defensores do progresso, do desenvolvimento da civilização, elogiavam os benefícios que a civilização proporcionava ao homem, o conforto que a sociedade gozava e os benefícios trazidos principalmente pela medicina. Voltaire, que foi o maior adversário – pra não dizer inimigo – de Rousseau, escreveu uma carta em resposta principalmente ao *Second Discours* de Rousseau, defendendo ainda que o que verdadeiramente contém o germe do mal é muito mais essa censura à difusão das Ciências e das Artes, essa inimizade e perseguição aos indivíduos que procuram exercer suas faculdades em prol do esclarecimento geral que tinha a função de vencer o medo, a ignorância e a ambição. Nesta Carta Voltaire criticava Rousseau duramente por fazer elogios à simplicidade e recriminar a difusão das Ciências e as Artes e acusava-o de ser ingrato não reconhecendo que foi justamente essa difusão artística e científica que suavizou o sofrimento humano em sua dura caminhada por um considerado “vale de lágrimas” e ainda de ser contraditório por criticar aquilo que lhe proporcionou fama e glória. Segundo Voltaire, o filósofo genebrino critica as Letras sem na verdade ter motivos concretos para tal, se utilizando apenas de razões hipotéticas e se valendo dos benefícios obtidos no mundo das Letras; graças aos seus *Discursos* do início de sua produção filosófica e posteriormente ao Romance *Júlia ou a Nova Heloisa*, ao Tratado de Educação *Emilio* e à sua grande obra política *Du Contrato Social* Rousseau se tornou conhecido e gozou de prestígio – também sofreu tantas perseguições ao longo da vida. Para Voltaire o homem deve acima de tudo amar as Letras, a sociedade, a pátria e o Ser Supremo que são na verdade freios capazes de deter nossos instintos primitivos que nos impossibilitariam de alcançar um patamar mais elevado criando condições de aflorar em nós qualidades mais refinadas.

Essa tensão entre os dois autores se dá pelo fato de Voltaire defender o culto ao luxo, à polidez, ao conforto que sempre desfrutou, enquanto Rousseau, por outro lado, sempre viveu na pobreza e extrema dificuldade, acreditar que o caráter natural do homem não necessitava de aprimoramentos; muito menos de riqueza e luxo. Para o genebrino somos nós quem devemos nos adaptar à natureza, viver de acordo com ela e com toda a sua simplicidade, por outro lado Voltaire atribuía valor às Artes e Letras afirmando que elas nutrem, retificam e consolam a alma humana como pensava Voltaire.

Enquanto Voltaire seguia defendendo o luxo, o autor genebrino valorizava tanto simplicidade que em seu romance *Júlia ou La Nouvelle Héloise* seus personagens são dotados de simplicidade, grandeza e elevação e não se envolvem com maus condenáveis. Afasta seus personagens da turbulência, da corrupção e dos vícios da sociedade parisiense<sup>203</sup>, deixando

---

<sup>203</sup> Rousseau considerava Paris o arquétipo que representava todas as grandes metrópoles de seu tempo. Sendo assim, se reprovava o comportamento da população parisiense de um modo geral, considerava que os habitantes

apenas o filósofo Saint-Pieux<sup>204</sup>, o mais educado e preparado de todos e, consequentemente, o mais capacitado para conviver com esses vícios sem se deixar corromper. Inclusive na Carta XVII da Segunda Parte da Obra quando o filósofo Saint-Pieux se encontra mergulhado na torrente da sociedade parisiense e se torna o porta-voz de Rousseau, personagem e autor se aproximam tanto que podemos imaginar Rousseau nos relatando tudo que viveu enquanto esteve inserido nesta Metrópole. Assim como Rousseau em alguns momentos se divertiu, teve momentos bons nesse meio, Saint-Pieux afirma que também se sentiu atraído pelos círculos sociais com os quais teve contato como nos relata:

Isso não quer dizer que esta vida barulhenta e tumultuosa não tenha também alguma espécie de atrativo e que a prodigiosa diversidade das coisas não ofereça certos prazeres aos recém-chegados, mas para senti-los é preciso ter o coração vazio e o espírito frívolo: o amor e a razão parecem unir-se para deles desgostar-me; como tudo é apenas vã aparência e como tudo muda a cada instante, não tenho tempo de emocionar-me com alguma coisa, nem de examinar alguma coisa.<sup>205</sup>

Mas o personagem filósofo de Rousseau não se deixou levar por essa prodigiosa diversidade das coisas que o atraía, pois assim como seu autor e criador, não tinha nem o coração vazio nem o espírito frívolo. Saint-Pieux está tão preparado para viver em qualquer sociedade, em qualquer ambiente que mesmo em meio a toda esta turbulência social consegue observar que tudo não passa de vã aparência, de uma constante metamorfose a ponto de não permitir um estudo, um exame profundo, até mesmo porque tudo é, segundo ele, superficial e efêmero. A grandeza de Saint-Pieux é tão desproporcional aos parisienses com os quais agora convive que, mesmo ele se esforçando para se adequar ao meio, ainda assim se difere muito dos demais. Sempre se sentindo “um estranho no ninho”, se esforça pelo convívio, mas

de todas as grandes cidades também eram reprováveis. Surge nesse momento o filósofo Saint-Pieux – o arquétipo do homem de bem, honesto, ético e incorruptível – que passa um período em Paris, convive com seus habitantes, frequenta seus Salões, observa seu comportamento e, em meio a um turbilhão de sensações e opiniões a respeito dessa população, relata seu sentimento de repulsa em relação à “sociedade das aparências” e da dependência das opiniões alheias que vivia a população da “cidade das luzes” do Século XVIII.

<sup>204</sup> Saint-Pieux é o personagem principal do Romance epistolar *La Nouvelle Héloïse* escrito por Jean-Jacques Rousseau em 1760. Ao analisar com atenção esse Romance – apontado como um dos mais lidos do Século XVIII – é inevitável as comparações entre o personagem Saint-Pieux e seu Criador Jean-Jacques. Autor e personagem passaram a maior parte da vida expatriados, sem lar e em grandes dificuldades financeiras. Mas é em relação ao “ser metafísico ou moral” dos dois personagens que encontramos ainda maior semelhança. Rousseau descreve em sua obra *Les Confessions de J.J. Rousseau* que foi criado por uma tia que lhe formou a personalidade “a um tempo orgulhoso e meigo, efeminado de caráter e, no entanto, imbatível, vacilando entre fraqueza e coragem, luxo e virtude, sempre me coloquei em contradição comigo mesmo” (*Les Confessions de J.J. Rousseau*, O. C. Pléiade, t. I, p. 3. Tradução nossa). E é esse o temperamento de Saint-Pieux; seguro de si enquanto filósofo, virtuoso e honesto enquanto homem e Cidadão, mas dominado por Júlia e escravo das opiniões da Sociedade de Clarens.

<sup>205</sup> *La Nouvelle Héloïse*, O. C. Pléiade, t. II, p. 245.

sempre tomando muito cuidado como descreve: “Exercito-me tanto quanto possível para tornar-me polido sem falsidade, complacente sem baixeza e a adquirir tão bem o que há de bom na sociedade que nela possa ser aceito sem adotar seus vícios”<sup>206</sup>.

Esta Carta pode ser compreendida primeiramente como uma resposta de Rousseau a Voltaire demonstrando a vantagem – na opinião de Rousseau – da pureza e simplicidade da alma por conta de seu personagem filósofo que se recusa a absorver os valores – pra não dizer os vícios – de uma sociedade luxuosa e corrompida se tornando assim o oposto de Voltaire que por sua vez faz elogios ao luxo e à vaidade. Saint-Preux demonstra nessa Carta que o homem social passou a viver em função do luxo e da vaidade e sem perceber perdeu completamente sua liberdade; se tornou escravo das opiniões e de si mesmo. Seria uma acusação a Voltaire de, sem perceber, ter se tornado escravo de si mesmo, do luxo que tanto defende e da opinião. Em uma segunda análise, poderíamos afirmar que essa carta seja uma demonstração do quanto é difícil estudar a sociedade atual por conta das frequentes mudanças que ocorrem a todo momento, tanto no presente quanto as que já sofreu desde a saída do homem do estado de natureza.

Sua predileção pela simplicidade e isolamento é como escreveu no segundo Prefácio de *Júlia ou La Nouvelle Héloïse* afirmando que:

No isolamento nós temos outras maneiras de ver e de sentir do que nas relações com o mundo; as paixões muito modificadas tem outras maneiras de expressão, a imaginação, sempre tocada pelos mesmos objetos, é afetada mais vivamente. O pequeno número de imagens volta sempre, se mistura a todas as ideias e lhe dá esse tom bizarro e pouco variado que se nota nos discursos dos solitários.<sup>207</sup>

Rousseau afirma ainda que em sociedade se é obrigado a afirmar a todo o momento o que não se acredita, ou seja, um culto à falsidade, e assim se desenvolve no cidadão um tom de linguagem enérgica até mesmo para frequentemente se criar a impressão de que fala melhor do que os outros em detrimento da linguagem extraordinária que os campesinos solitários utilizam em seu dia a dia. A maneira de ser do cidadão metropolitano é tão criticada por Rousseau nesse segundo Prefácio que o autor chega a afirmar que “em matéria de moral não há, em minha opinião, leitura útil às pessoas da sociedade”<sup>208</sup>. Isso seria como afirmar que a sociedade não possui nenhuma moral? Não exatamente! Rousseau considera que o homem da alta sociedade, mesmo que por apenas alguns instantes, se quiser colocar sua alma

<sup>206</sup>La *Nouvelle Héloïse*, O. C. Pléiade, t. II, p. 246.

<sup>207</sup>Idem, p. 14. Tradução nossa.

<sup>208</sup>Idem, p. 18. Tradução nossa.

dentro da ordem moral, encontrará tanta resistência que permanecerá sempre na posição em que se encontra, ou seja, corrompido pelos vícios e mazelas dessa sociedade afetada pelas “nefastas artes e ciências vãs”. Mas acredita poder educar seu aluno – o Emílio – para ser um ser livre e incorruptível, mesmo vivendo em meio a esse turbilhão de corrupção<sup>209</sup>. Essa é a opinião apresentada por Rousseau quanto ao homem social no Segundo Prefácio de seu Romance *Júlia ou La Nouvelle Héloïse*; bastante divergente da visão de Voltaire, principal motivos de tensão entre os dois escritores. Opinião que colocou Rousseau em choque com a maioria dos escritores do Século das Luzes que defendiam o luxo, as Ciências e as Artes.

Na visão de Victor Goldschmidt, Rousseau critica a sociedade acusando-a de ter promovido uma depravação universal e genética em todo o gênero humano, considerando que ela, com a ajuda das Ciências e das Artes, que produzem seus títulos orgulhosos que nos fascinam, contribuem enormemente para a corrupção do gosto e para a dissolução dos costumes que juntos vão desencadear a desigualdade que trouxe como consequência o nascimento do abuso e da depravação moral.

Essa forma que Rousseau criticou a sociedade foi vista por Gabeille Radica (2008b) em sua obra *Focus sur Rousseau; Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes* apontamento de um fator de separação ou distanciamento ainda maior do homem com a natureza quando afirma que:

A sociedade transformou o homem e sua natureza. É necessário voltar a um ponto anterior a essas transformações e abstrair mentalmente seus efeitos. Rousseau suprimira em seu Discurso tudo que a sociedade trouxe para o homem, tudo que ela lhe mudou a fim de reencontrar a natureza humana com sua pureza.<sup>210</sup>

## *2. 6. As três Artes que provocaram verdadeira “Revolução” no modo de vida humano acelerando as desigualdades*

Para que o homem chegassem à condição de ser social, como afirmamos anteriormente, passou por vários estágios de “evolução” se desenvolvendo racionalmente, criando

---

<sup>209</sup> Embora o Projeto Educacional a ser desenvolvido com seu aluno fictício – o Emílio – seja para ser praticado no campo, longe da sociedade e de seus vícios e corrupção, Rousseau defende que o aluno, depois de adulto, educado, emancipado, estaria pronto para sobreviver em qualquer lugar ou ambiente e desenvolver qualquer atividade laboral como se pode constatar tanto na parte final da obra *Emile ou De L'Education* quanto no Romance que o autor deixou inacabado *Emile et Sophie*. Nesse Romance – *Émile et Sophie* – mesmo Emílio tendo sofrido todos os males que o destino lhe impôs, enfrentou duto de cabeça erguida e com grandeza. Por conta da Educação plena que recebeu de seu mestre, desenvolveu toda a atividade laboral que lhe foi destinada e sobreviveu a todas as dificuldades que teve de enfrentar.

<sup>210</sup> RADICA, 2008b, p. 10. Tradução nossa.

ferramentas e utensílios e, por fim, criando a sociedade. E para isso “um processo duplo e complementar de transformações comportamentais passou então a acontecer”<sup>211</sup>, passou também por descobertas e verdadeiras “Revoluçãoes” como o domínio do fogo e o desenvolvimento da Arte da Metalurgia e da Agricultura que foram apontadas por Rousseau como as principais responsáveis pela verdadeira socialização e também como fatores importantes no surgimento das desigualdades entre os homens. Sem o desenvolvimento dessas Artes talvez o homem tivesse permanecido indefinidamente no limite da animalidade em que se encontrava nos primórdios; como saíra das mãos do Criador.

Rousseau afirma que para um efetivo desenvolvimento do gênero humano foi necessário também que essas Artes estiveram ligadas e praticadas conjuntamente desde sua gênese, pois, segundo o genebrino: “Também uma e outra eram desconhecidas dos selvagens da América que por isso permaneceram sempre nesse estado; os outros povos parece mesmo ter permanecido bárbaros enquanto eles praticaram uma dessas Artes sem a outra”<sup>212</sup>.

Iniciamos, pois, nossa análise pela “descoberta” e domínio do fogo que na visão do autor genebrino deve ter sido o ponto de partida para o desenvolvimento das Artes da Agricultura e do ferro. Rousseau conjectura que os primeiros homens que conhecerem o fogo, a ele tiveram acesso por um fruto do acaso<sup>213</sup>. Talvez algum raio que tenha caído em local que tinha madeira seca e assim provocado um incêndio. Mas como não pensar no susto, pânico, acidentes e desespero que isso tenha provocado em quem testemunhou tal acontecimento? O próprio autor afirma que muito provavelmente, “quantas vezes não foi ele deixado extinguir antes de ter adquirido a arte de lhe reproduzir? E quantas vezes talvez cada um desses segredos não tenha ele morrido com aquele que o descobriu?”<sup>214</sup>

A respeito dessa importantíssima arte ou descobrimento – importantíssima na quantidade de outras revoluções e conhecimentos que com certeza desencadeou, mas que na visão do genebrino trouxe mais malefícios para a humanidade no sentido de lhe abrir caminho rumo à civilização – que Rousseau descreve como desencadeadora de inúmeras outras bem como responsável por tantas mudanças no modo de vida de quem a conheceu, o autor a

<sup>211</sup> MOSCATELI, 2012, p. 80.

<sup>212</sup> *Second Discours*, O. C. Pléiade. t. III, p. 171, 172. Tradução nossa.

<sup>213</sup> Com o objetivo de atribuir um cunho político-científico ao seu Discurso, Rousseau se recusa a aceitar que o homem tenha chegado ao fogo por uma Iluminação Divina ou o tenha recebido como um presente dos deuses como afirma a Mitologia Grega. Para explicar então como a humanidade desenvolveu seus conhecimentos a respeito desse bem tão precioso, o autor passa então a assumir mais uma vez seu tom exageradamente retórico e explicar como, por algum incêndio provocado por raios ou por erupção de vulcão, ou seja, por algum fenômeno natural, o homem tenha tido acesso ao fogo e a partir daí, tenha aprendido com o passar do tempo a reproduzi-lo e mantê-lo.

<sup>214</sup> *Second Discours*, O. C. Pléiade. t. III, p. 144. Tradução nossa.

considera diretamente ligada à descoberta ou invenção da Metalurgia. Uma seria dependente da outra e, juntas trouxeram tanta mudança na maneira de vida dos homens daquele tempo que houve uma verdadeira ruptura com o passado e um novo modo de vida se iniciou. Sem o domínio do fogo seria impossível o desenvolvimento da Metalurgia e, a partir do momento em que o homem passou a dominar a Arte da Metalurgia se teve condições de confeccionar ferramentas e utensílios para lhe facilitar a vida, armas para a caça ou para se defender de ataques de outros animais, enfim, ferramentas muito melhores do que os simples paus ou pedras pontiagudas que usavam até então. Esse conhecimento e domínio do fogo provocou verdadeira Revolução no modo de vida humana.

Rousseau forma ainda uma segunda via de possibilidades para o aparecimento do fogo: a de um possível vulcão. Teria o homem tido contato com o fogo – e a partir daí aprendido a dominá-lo e reproduzi-lo – por conta do perigoso contato com lavas de algum vulcão? Teria sido “presenteado” com algum vulcão que ao derramar lavas lhe fornecera material que enquanto em fusão lhe fornecia fogo e, depois de um longo tempo, ao ser resfriado e solidificado, daria origem à matéria prima para a confecção de utensílios – talvez os primeiros instrumentos construídos pelo homem a partir de outras fontes que não galhos quebrados e pedras? Como dissemos anteriormente, tudo não passa de conjecturas dado o longo espaço temporal que separou Jean-Jacques desse período.

Diretamente ligada à “descoberta” do Fogo vem o desenvolvimento da Arte da Metalurgia, pois esta é impossível de acontecer sem aquela. O difícil é imaginar como um ser tão simples, incapaz de ideias abstratas e projetos sofisticados chegasse a uma descoberta tão importante, pois como afirma o genebrino: “É muito difícil conjecturar como os homens chegaram a conhecer e a empregar o fero: pois não é crível que eles tenham imaginado por eles mesmos de tirar a matéria da mina e de lhe dar as preparações necessárias para lhe por em fusão antes de saber o que resultaria”<sup>215</sup>.

Rousseau adota então a hipótese do aproveitamento de lavas, ou seja, que o homem tenha aproveitado o minério já derretido pelo vulcão e a partir dele tenha surgido os primeiros usos do ferro e assim dado nascimento à arte da metalurgia. Seria então o segundo momento de imitação, pois no início do *Second Discours* o autor afirma que os primeiros homens imitavam os outros animais, na Segunda parte do *Discours* afirma que agora os homens imitavam a Natureza, pois segundo o autor “Não resta, portanto senão a circunstância extraordinária de algum Vulcão que, vomitando matérias metálicas em fusão, teria dado aos

---

<sup>215</sup>Second Discours, O. C. Pléiade, t. III, p. 172. Tradução nossa.

observadores a ideia de **imitar essa operação** da Natureza”<sup>216</sup> (grifos nossos). Considerando o homem natural tão simples, tão sem capacidade de raciocínio e projetos não teríamos muito a que conjecturar a respeito do desenvolvimento da Metalurgia senão considerando uma obra do acaso ou mais uma imitação da Natureza.

A respeito de como o homem tenha desenvolvido a Arte da Metalurgia Montesquieu acredita que tenha sido os riachos e os incêndios os responsáveis pela descoberta dos minérios existentes na terra pelo homem e até acredita que estes minérios depois de separados da terra, sua utilização foi fácil e simples como afirma: “uma vez dela separados, foi fácil utilizá-los”<sup>217</sup>. O que Montesquieu não pensou foi que esse homem selvagem era um ser muito simples, incapaz de linhas de raciocínios e projetos e assim incapaz de planejar o uso desse metal; seus fins. Apenas Rousseau em sua intenção de “voltar às origens” de seu objeto de pesquisa, fez essa volta ao puro estado de natureza e imaginou o homem tão próximo da animalidade, considerando assim a dificuldade que nos primórdios os homens enfrentariam para desenvolver uma tarefa hoje considerada tão simples.

Passamos então para a análise da terceira Arte apresentada por Rousseau, a “Revolução” do Trigo – a Agricultura – constatamos que esta não se deu de maneira diferente das duas anteriormente discutidas, e apenas se pode formar hipóteses e conjecturas mesmo Jean-Jacques se esforçando tanto para tornar seu Discurso o mais científico possível. Considerar que um ser tão simples, que vivia de forma muito parecida com os outros animais, de um momento para outro resolvesse preparar o solo, nele semear, cuidar dessas plantas para depois de alguns meses colher seus frutos, e mais ainda, armazenar os que não são perecíveis para um consumo posterior, seria muita inocência<sup>218</sup>. Rousseau afirma então que com certeza se passaram inúmeras gerações até que se desenvolvesse esse tão sofisticado conhecimento, pois até mesmo os homens de seu tempo, habitantes de Novas Terras – como o Continente Africano e o Continente Americano – ainda eram muito simples para elaborarem tais projetos. Assim a Arte da Agricultura teria nascido de forma natural e espontânea, pois os homens “tornados mais industriosos, podemos acreditar que com pedras agudas, e paus pontudos eles

<sup>216</sup>Idem, p. 172. Tradução nossa.

<sup>217</sup>MONTESQUIEU, 2000, p. 299.

<sup>218</sup>A *Cyanocorax Caeruleus*, também conhecida como gralha azul, é uma ave encontrada desde as províncias de São Paulo até a do Rio Grande do Sul, chegando ao Leste do Paraguai até o Nordeste da Argentina, que as pessoas atribuem a elas o plantio de sementes do pinheiro. Mas, na verdade o que ocorre é que essa ave tem o hábito de “esconder” ou “guardar” essas sementes para consumi-las posteriormente, e se esquecem onde as guardaram. Essas sementes germinam posteriormente e muitas pessoas pensam que se trata de um plantio planejado pela ave. Isso pode ter ocorrido com o homem natural que, guardando alimentos - ou os escondendo de outros animais ou até mesmo de outros homens - para consumir posteriormente, os fez germinar e descobriu assim o plantio de cereais.

começaram por cultivar alguns legumes ou raízes em torno de suas cabanas”<sup>219</sup>, e apenas posteriormente com o desenvolvimento da razão aprenderam a preparar o trigo.

Assim os homens mais uma vez, observando e imitando a Natureza “formaram rapidamente a ideia das vias empregadas pela natureza para a geração dos vegetais”<sup>220</sup> e de forma muito simples dava início à agricultura. Mas a Arte do Trigo, segundo o genebrino:

Só muito tarde voltou-se para este lado, seja porque as árvores, que juntamente com a caça e a pesca, forneciam sua alimentação, não necessitavam de seus cuidados, seja por falta de conhecer o uso do trigo, ou, ainda, por falta de instrumentos para cultivá-lo, por não preverem uma necessidade futura ou, afinal, por falta de meios para impedir os outros de se apropriarem do fruto de seu trabalho.<sup>221</sup>

Mas somos obrigados a supor que a arte da Agricultura tenha nascido por necessidade também, pois se os frutos que a terra produz de maneira natural fossem suficientes para saciar a fome de toda a população, por que motivo o homem ia se dar ao trabalho de desenvolver uma arte tão penosa? De todas as artes por nós citadas e analisadas a agricultura talvez seja a mais simples e ao mesmo tempo a que exige de quem a pratica mais esforço físico, sendo assim, não iria o homem em sã consciência procurar tanto trabalho e sofrimento para si mesmo se não fosse por extrema necessidade. Por isso temos a certeza de que foi apenas quando os frutos que a terra produzia de forma natural que o homem a eles tinha acesso de forma extrativa não mais eram suficientes para alimentar a população que deles se serviam que o homem passou a exercer de forma mais frequente essa laboriosa arte. O que também nos leva a conjecturar que a agricultura não tenha nascido nos primórdios, mas um tanto tardiamente, quando o gênero humano já não era mais formado apenas por seres que viviam embrenhados na imensa floresta, mas sim em células familiares e com um consumo de alimentos já bastante alto. Muitos séculos já tinham se passado até que houve um grande aumento populacional e, muito provavelmente, as primeiras sociedades já estavam formadas. Assim a agricultura seria, senão uma obra do homem social, pelo menos uma obra de transição da condição de homem natural para a condição de homem social.

Mas na verdade essas três Artes desde suas gêneses estão entrelaçadas uma na outra de forma que seria muito difícil – ou talvez impossível – imaginar qualquer uma delas sem a coexistência das outras duas. É muito mais simples, cômodo e coerente analisá-las como um conjunto de eventos, um desencadeando o outro, que dá suporte e sustentação ao outro e

---

<sup>219</sup>Second Discours, O. C. Pléiade, t. III, p. 172-173. Tradução nossa.

<sup>220</sup>*Idem*, p. 172. Tradução nossa.

<sup>221</sup>*Idem*, p. 172. Tradução nossa.

assim chegar a um conjunto de desenvolvimento. Como imaginar uma Agricultura sem a Metalurgia – ainda que bastante rudimentar – que lhe desse suporte? Por outro lado, como seria possível uma Metalurgia sem antes o homem ter domínio do Fogo para lhe permitir fundir o minério de ferro, forjar ferramentas? Pra que serviria um arado, uma enxada sem uma arte agrícola para lhe empregar? Enfim, como afirma o próprio Rousseau, seria muito difícil demonstrar cientificamente como ocorreu esse progresso do espírito humano, dessas importantíssimas “descobertas” ou criações que com certeza mudaram o curso da humanidade e fizeram os homens saírem definitivamente de sua condição de ser natural – de seu *nada*, da forma em que saíram das “mãos da natureza” – passando assim para a condição de ser social. O fato é que para o bem ou para o mau, essas três descobertas provocaram verdadeiras transformações no espírito humano e mudaram de forma brusca e definitiva o curso da humanidade e que com certeza aconteceram além de entrelaçadas uma à outra, ora por fruto do acaso, ora para atender alguma necessidade que surgia com o aumento da população.

Mas quando Rousseau entra nessa parte de seu *Discours* em que trata dessas descobertas ou criações, o autor afirma que a Metalurgia e a Agricultura produziram o maior efeito civilizador no homem. Foram essas duas Artes então, mais do que o Fogo, as responsáveis pelo fato do homem a perder o seu principal elo de ligação com a Natureza – aquela natureza da qual o homem fazia parte. O autor atribui então ao Trigo e ao Ferro o mérito – ou o demérito – de afastar o homem da condição em que “saiu das mãos da Natureza”. É uma forma de debater com o poeta – e aqui se trata de Lucrécio – que atribui ao Ouro e à Prata essas mudanças no gênero humano.

Nesse ponto de nossa análise do Second *Discours* de Rousseau, e para melhor compreender como se deu essa relação das Artes da Metalurgia e da Agricultura, nos cabe um estudo mais detalhado a respeito das definições de povos bárbaros, povos selvagens e povos civilizados, e para tanto procuramos apoio na obra *O Espírito das Leis* de Charles de Secondat, o Barão de Montesquieu que faz essa diferenciação no Livro Décimo Oitavo – *Das leis em sua relação com a natureza do solo*. Montesquieu afirma que Povos Selvagens são pequenas nações dispersas que vivem normalmente da caça, da pesca e da coleta de frutos pela floresta enquanto que povos bárbaros são pequenas nações, mas não necessariamente dispersas; podem se reunir se o quiserem e são normalmente pastores. Nessa obra Montesquieu afirma ainda que esses povos – tanto os selvagens quanto os bárbaros – não vivem em terreno delimitado e circunscrito e por isso é comum entrarem em disputa seja de terra inculta, de caça, de pesca, de alimento para seus rebanhos ou até mesmo pelo rapto de seus escravos.

Quando Rousseau afirma que o homem ao “criar” a sociedade e ao passar a cultivar a terra – quando passa a praticar a agricultura que em uma passagem Bíblica define como “no suor do teu rosto comerás o teu pão”<sup>222</sup> – está abrindo mão de uma vida livre e feliz, está entrando em convergência com Montesquieu que no Parágrafo XIV – *Do estado político dos povos que não cultivam as terras* – do Livro Décimo Oitavo faz a seguinte afirmação:

Esses povos gozam de uma grande liberdade, pois, visto que não cultivam as terras, não estão ligados a elas; são errantes, vagabundos; e se um chefe quisesse tirar sua liberdade iriam buscá-la primeiro num outro ou se retirariam nas matas para lá viverem com a família. Entre esses povos, a liberdade é tão grande, que ela traz necessariamente a liberdade do cidadão.<sup>223</sup>

O pensamento desses dois autores parece convergir também quando se trata do uso da moeda que tanto Rousseau quanto Montesquieu o vê de forma bastante negativa para o homem. Rousseau chega a defender que o homem primeiro fez uso do ferro e do cobre, e mesmo assim para confeccionar ferramentas e utensílios – e não para uso na indústria bélica como alguns autores o pretendem – e apenas posteriormente, na visão de Jean-Jacques, o homem descobriu e fez uso do ouro e da prata quando teoriza a respeito da arte da Metalurgia. De uma forma bastante semelhante, Montesquieu atribuiu ao uso da moeda à perda da liberdade e principalmente a injustiça em muitas nações. A utilização da moeda por uma nação é tão grande fonte de males que se torna necessário desenvolver nela a Jurisprudência e, assim, criar uma grande quantidade de leis para proteger seus membros de violência, roubos e principalmente de injustiças que não existiria em nações que não fizesse uso de moedas como afirma Montesquieu:

Mas num povo onde a moeda está estabelecida as pessoas estão sujeitas às injustiças que provêm da astúcia; e essas injustiças podem ser praticadas de mil maneiras. Assim, as pessoas são forçadas a ter boas leis civis, que nascem com os novos meios e as diversas maneiras de ser mau.<sup>224</sup>

Quando Rousseau escreveu seu *Premier Discours*, em alguns momentos também se aproximou de seu contemporâneo Charles-Louis Secondat – o Barão de Montesquieu – pois este também às Artes fez algumas críticas, embora não tão explícitas quanto as do autor Genebrino. Montesquieu afirma que se uma nação conhece – e emprega o uso – moeda podemos estar certos de tratar-se de um povo policiado, que pratica a agricultura e também

---

<sup>222</sup> MOISÉS, 1969, Cap. 3, V. 19.

<sup>223</sup> MONTESQUIEU, 2000, p. 300.

<sup>224</sup> MONTESQUIEU, 2000, p.301.

outras artes que juntas conduzem ao conhecimento, às necessidades e a sinais de valores. E justamente essa “necessidade” que as artes trazem ao homem é o ponto principal das críticas de Rousseau não apenas às ciências e às artes, mas a toda uma sociedade esclarecida.

### 3 -1. – O nascimento da propriedade privada

Gabrielle Radica afirma que analisando o *Second Discours* se conclui que para Rousseau “quando as regras da propriedade foram instauradas, os homens já estavam de fato longe da felicidade e da igualdade do estado de natureza”<sup>225</sup>. Esse distanciamento do estado de natureza, vista como superação do “estado pré-social”, é que causa a infelicidade e a insegurança nos homens, faz com que eles criem a dependência das coisas e a propriedade, é quem inaugura de fato as desigualdades entre os homens.

Agora que os homens já não viviam de maneira isolada vagabundos errantes pela floresta, mas já tinham contato uns com os outros, inclusive já habitavam em cabanas e, mais do que isto, em células familiares, ou seja, já viviam em sociedade, com o aviso “*Ceci est à moi*”<sup>226</sup> o homem inaugurava a propriedade privada segundo Jean-Jacques Rousseau. Mas essa propriedade nascia apenas para “impedir os outros de se apropriarem do fruto de seu trabalho”<sup>227</sup>, pois além da coleta de frutos pela floresta e caça e pesca, que já não era mais suficiente para atender a demanda por alimentos, “começaram a cultivar alguns legumes ou raízes em torno de suas cabanas” e como ainda não existiam nenhuma área delimitada, qualquer um podia colher os frutos plantados pelo outro, lhe restando apenas o trabalho.

As Leis de Estado também tiveram sua gênese nesse momento, pois, como afirma Gabrielle Radica, é um momento de tensão uma vez que as leis naturais já não dão mais conta dos conflitos que surgem quando uns lutam pela manutenção da propriedade que apossaram enquanto outros que nada adquiriram a desejam. Assim o “reconhecimento da propriedade necessita enfim as primeiras regras de justiça”<sup>228</sup>.

Mas antes que existissem as Leis de Estado para proteger a propriedade nascente e a vida dos indivíduos, as relações eram reguladas pela piedade natural – da qual falamos no Capítulo anterior – que impedia os homens de se exterminarem e, como afirma Robert Derathé, “No Estado de Natureza, as regras do direito natural têm seu fundamento nos ‘princípios anteriores à razão’ sendo no seio do estado civil que elas se tornam as máximas da reta razão”<sup>229</sup>. Nesse momento de tensão que ocorreu na passagem do estado de natureza para a sociedade civil o direito natural, como afirma Robert Derathé, se divide em duas espécies

---

<sup>225</sup> RADICA, 2008b, p. 57.

<sup>226</sup> *Second Discours*. O. C. Pléiade. t. III, p. 164. (tradução nossa: *isto é meu*)

<sup>227</sup> *Idem*, p. 172. Tradução nossa.

<sup>228</sup> RADICA, 2008a, p. 126.

<sup>229</sup> DERATHÉ, 2009, p. 250.

que são elas “o direito natural propriamente dito”<sup>230</sup> que é aquele conforme as qualidades sensíveis dos seres em geral, e a outra espécie que é o “direito natural raciocinado” estabelecido unicamente após a instituição das sociedades civis. Nesse momento a primeira espécie de direito natural defendida por Rousseau perdia espaço para a segunda, pois agora com o surgimento da propriedade privada a partir do plantio de pequenas áreas e de demarcações de áreas declaradas como “isto é meu”, os homens necessitavam que o “direito natural raciocinado” ganhasse força e se desenvolvesse para a formação das leis de estado. Derathé defende que isso ocorreu porque “a formação das sociedades civis era uma necessidade vital para o homem, e que os inconvenientes do estado de natureza tornaram-na praticamente inevitável”<sup>231</sup> dando origem ao mesmo tempo à sociedade civil e à propriedade privada que nascia a partir da terra cultivada por eles.

Se em um primeiro momento a Arte da Agricultura trouxe ao homem muito trabalho – antes viviam livremente, da caça, pesca e coleta extractiva de frutos – por ter que derrubar a mata, arar, plantar, enfim, cultivar a terra, em um segundo momento deu origem às desigualdades, às Leis e também ao poder político e ao Estado, como afirma Jean-Jacques:

Da cultura das terras se seguiu necessariamente sua partilha; e da propriedade uma vez reconhecida as primeiras regras de justiça: pois para dar a cada um o que é seu, foi necessário que cada um pudesse ter alguma coisa, e mais os homens começando a alongar suas vistas até o futuro e tendo todos algum bem a perder, nenhum deixou de temer a represália dos danos que eles poderiam fazer aos outros.<sup>232</sup>

Podemos concluir então que para Rousseau a propriedade, pelo menos do que diz respeito à propriedade da terra, nasceu do trabalho, pois, segundo o genebrino, “É somente o trabalho que pode dar direito ao cultivador sobre o produto da terra que ele trabalhou, lhe dá por consequência sobre a gleba, ao menos até a colheita”<sup>233</sup> o que fazia com que após alguns anos de contínuo cultivo de uma determinada área o trabalhador passava a ter o direito definitivo a ela.

Hoje nos parece óbvio demais que para se plantar, é necessário que quem o faça tenha uma área garantida contra invasão de outras pessoas. E mais, um local do qual não corra o risco de ser dele expulso logo após realizar todo um trabalho de preparação do solo e cultivo das plantas. Para não correr esse risco, surge então a noção de propriedade, ou seja, a

<sup>230</sup> DERATHÉ. 2009, p. 250.

<sup>231</sup> *Idem*, p. 262.

<sup>232</sup> *Second Discours*, O.C. Pléiade, t. III, p. 173. Tradução nossa.

<sup>233</sup> *Idem*, p. 173. Tradução nossa.

superação da simples ideia de posse que agora se desenvolve para ideia de propriedade. O homem se torna então um “proprietário temeroso”, que vive em família, que aumenta o amor próprio e inicia a divisão social do trabalho e que leva ao sentimento do “isto é meu”, da propriedade privada da terra que não apenas desencadeia, acelera toda a história da desigualdade entre os homens propriamente dita que irá consumar-se como barbárie da sociedade moderna.

O autor genebrino admite, no entanto que ocorreu “uma multidão de séculos”<sup>234</sup> para que o espírito humano se desenvolvesse até adquirir esta noção de propriedade e, segundo Derathé, ele “retraça em grandes linhas a evolução da humanidade e ‘os funestos progressos’ que conduziram do estado de natureza ao estabelecimento das sociedades civis”<sup>235</sup> até o momento em que criaram as leis civis para garantir essa propriedade agora instituída.

Jean-Jacques faz então uma comparação de como era a vida antes e depois do “nascimento” da propriedade e conclui que ela não apenas trouxe aos homens as desigualdades, mas também provocou a desnaturação no espírito humano, levando-o ao período de tensão descrito anteriormente.

Essa comparação se dá em um tom demasiadamente retórico onde o autor atribui apenas elementos negativos ao homem social demonstrando descritivamente nossos erros, dores, dificuldades e pesares e, ao mesmo tempo, não poupa elogios e demonstração de bondade e vantagens ao homem natural. Para ele todos os progressos conquistados a duras penas são totalmente insuficientes para compensar a perda da liberdade e o nascimento das desigualdades e dependência que se criou de uns em relação aos outros como a seguinte afirmação:

Os homens são perversos; uma triste e contínua experiência dispensa provas; entretanto o homem é naturalmente bom, eu creio ter demonstrado; o que então poderia ter o depravado a este ponto senão as mudanças sobrevindas em sua constituição, o progresso que ele fez e os conhecimentos que adquiriu?<sup>236</sup>

Essa mudança na constituição humana ou “afastamento de si mesmo” é tão criticada por Jean-Jacques porque, levaria o homem segundo ele, até mesmo a desejar a todo momento o prejuízo do outro pelo fato de interesses coletivos e interesses particulares<sup>237</sup> não coincidirem

---

<sup>234</sup>Second Discours, O.C. Pléiade, t. III, p. 167. Tradução nossa.

<sup>235</sup>DERATHÉ, 2009, p. 263.

<sup>236</sup>Second Discours, O.C. Pléiade, t. III, p. 202 Tradução nossa.

<sup>237</sup>Justamente para conciliar interesses particulares e coletivos é que nasce a Obra *Du Contrat Social* quando Jean-Jacques faz um estudo “pegando os homens tal como eles são e as leis tal como elas podem ser.” (*Du*

– ao contrário do que se imagina. Assim o autor leva ao extremo suas afirmações ou denúncias a respeito do desejo de uns pela desgraça alheia:

É assim que nós encontramos nossa vantagem no prejuízo de nossos semelhantes, e que a perda de uns faz quase sempre a prosperidade de outros, mas o que é mais perigoso ainda, é que as calamidades públicas são esperadas e esperança de uma multidão de particulares. Uns querem as doenças, outros a mortalidade, outros a guerra, outros a fome; eu vi homens chorando de dor terrível pelas aparências de um ano fértil, e o grande e funesto incêndio de Londres, que custou a vida e os bens de um tanto de infelizes, foi talvez a fortuna de mais de dez mil pessoas.<sup>238</sup>

O tom retórico, exagerado e eloquente de Rousseau segue apontando os erros e desvantagens do homem social em relação ao homem natural e o autor afirma até mesmo que em sociedade nós carecemos de nos destruir mutuamente, nascemos inimigos uns dos outros ou nos tornamos enganadores por interesse. É como se a sociedade fosse tão perniciosa para a espécie humana que de forma natural e talvez até mesmo inconsciente os homens procurassem se destruírem ao lutar para destruir os outros para se apossarem uns dos bens adquiridos pelos outros como afirma no *Second Discours*: “os mais poderosos ou os mais miseráveis, fazendo de sua força ou de sua necessidade uma forma de direito ao do outro, equivalendo, segundo eles, a este de proprietário, a igualdade rompida seguiu da maior desordem”<sup>239</sup>. Nem mesmo Karl Marx no *Manifesto do Partido Comunista* de 1848 foi tão enfático em relação às mazelas a que o homem estava submetido, pois nessa Obra, Marx na verdade criticava apenas a exploração a que a burguesia submetia o proletariado crescente da época, mas não a sociedade como um todo da forma que Rousseau o fez. Marx assim descrevia a forma que os burgueses de seu tempo agiam para aumentarem seus lucros e consequentemente o abismo que se criava entre eles e os proletários que eram a grande maioria da população:

O preço médio que se paga pelo trabalho assalariado é o mínimo de salário, isto é, a soma dos meios de subsistência necessários para que o operário viva como operário. Por conseguinte, o que o operário obtém com o seu trabalho

*Contrat Social*. O. C. Pléiade, t. III, p. 351). Ressaltamos que o Contrato Social não é um remédio contra a tirania, mas uma análise das relações sociais e políticas e que o interesse particular não desaparece com o Contrato Social. O interesse particular é sim constrangido pelo interesse público, pois este demarca limites no interesse particular que não pode ser negado ou dissolvido. Com o Contrato Social a liberdade do indivíduo não desaparece em sociedade, mas ela está bem limitada, regrada e ao mesmo tempo garantida.

<sup>238</sup> *Second Discours*, O.C. Pléiade, t. III, p.202-203.Tradução nossa.

<sup>239</sup> *Idem*, p. 176. Tradução nossa.

é o estritamente necessário para a mera conservação e reprodução de sua vida<sup>240</sup>.

Como vimos, enquanto Marx nos apresenta uma sociedade vivendo a plenitude de suas contradições e tensões entre a classe burguesa exploradora e a classe proletária explorada e, consequentemente, a um passo de uma revolução proletária, Rousseau nos relata uma sociedade, também plena de contradições e tensões, mas não apenas entre classes; contraditória e tensa de uma forma geral, em todos os sentidos imagináveis. Para Jean-Jacques a sociedade como um todo é artificial e suas relações não podem ser naturais, espontâneas; o homem social se tornara “um homem galante sem ternura, um estóico sem virtudes, um sábio ocupado com loucuras”<sup>241</sup> e seria impossível o homem “degenerado” ela sociedade ser livre e feliz em seu seio, isto é, entre seus grilhões.

Estudando as *Notas de Rodapé*<sup>242</sup> referentes ao *Second Discours* observamos que nelas o autor é ainda mais ácido e enfático em suas críticas ao homem social e à propriedade privada, onde se lê:

Os homens são perversos; uma triste e contínua experiência dispensa prova; entretanto o homem é naturalmente bom, eu creio já ter demonstrado; o que então pode o ter depravado a este ponto senão as mudanças sobrevindas em sua constituição, os progressos que ele fez e os conhecimentos que ele adquiriu?<sup>243</sup>

O autor atribui à sociedade e, principalmente às duras condições de vida que ela impõe ao homem, aos trabalhos que a vida social nos trouxe e à dependência ou necessidade de uns em relação aos outros essa mudança no caráter das pessoas. Uma analogia é feita em relação aos “selvagens da América”<sup>244</sup> que, segundo o autor, por viverem nus e se alimentarem apenas do produto de sua caça, não podem ser domados, pois não têm necessidade de nada, ou seja, vivem como saíram das mãos da Natureza e, mais do que isso, ainda fazem parte da Natureza. Não necessitar de outros indivíduos é para o autor o princípio da liberdade, pois na

<sup>240</sup> MARX, 2000, p. 90.

<sup>241</sup> Rousseau. *Emile e Sophie ou Os Solitários*. 2010. p. 31. Todas as referências são da Edição: ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Emile e Sophie ou os Solitários*. 2010.

<sup>242</sup> O *Second Discours*, incluindo a Carta *A La République de Genève* e Prefácio somam apenas oitenta e cinco páginas enquanto as notas explicativas somam outras vinte e oito páginas. E nessas Notas o autor é ainda mais enfático na demonstração das desigualdades existentes na Sociedade civil. O autor se esforça para demonstrar as mazelas sociais provocadas pelo nascimento da propriedade privada e a condição de exploração que leva os homens até mesmo a desejarem o mal uns para os outros.

<sup>243</sup> *Second Discours*, O.C. Pléiade, t. III, p. 202. Tradução nossa.

<sup>244</sup> Sabemos que Jean-Jacques nunca viou para o “Novo Continente” e não conheceu de fato os Ameríndios. Estudou-os apenas nos “Diários de Bordo” dos viajantes que voltavam para a Europa e narravam ao seu modo e segundo o seu interesse as suas aventuras “rumo ao desconhecido”, como era a Terra, o povo, seus hábitos e costumes. Nessa época Rousseau não teria sido o único a se encantar com esses relatos de viagem.

medida em que os homens começam a necessitar do reconhecimento do “outro” deixam que o amor próprio substitua o amor de si e passam a ser orgulhosos.

Nesse momento se intensifica a injustiça social – pois nesse período o homem já podia ser considerado um ser social; as primeiras sociedades já eram uma realidade e o caminho inverso, o retorno em direção a ser um homem natural, que vivia em estado de natureza, já não era mais possível. Essa sociedade, embora obra humana, era totalmente desumana e trouxe desde sua gênese a injustiça como afirma Humberto Guido convergindo seu pensamento com o de Jean-Jacques Rousseau:

A injustiça social das primeiras sociedades é o que melhor caracteriza os tempos bárbaros, tudo mais decorre da incongruência entre natureza humana e as condições de existência dos primeiros agrupamentos humanos. Lembrando mais uma vez, Vico defendeu a existência da natureza humana, que outra coisa não é senão a sociabilidade e a racionalidade, duas qualidades inatas, que durante a primeira barbárie, ou barbárie dos sentidos, fez irromper o mundo social das circunstâncias naturais de vida no isolamento dos primeiros homens<sup>245</sup>.

Vale lembrar que a barbárie mencionada por Humberto Guido é originária na “barbárie do intelecto”, ou seja, de quando o homem era ainda um ser muito simples que pouco se diferenciava dos outros animais. Nesse ponto o pensamento de Guido e Rousseau se converge, pois tanto para um quanto para o outro, o homem deixou de ser aquele ser muito simples, saiu de seu nada e fundou as primeiras sociedades que lhes trouxeram na verdade muito mais injustiça social do que benefício propriamente dito para a humanidade.

### 3. 2. – Sociedade Civil instituída; necessidade de um Contrato

É a partir desse momento, de quando a sociedade civil já instituída, que o autor intensifica a noção de desigualdade moral ou política que na verdade é muito pior do que a desigualdade natural. Na medida em que se consolida esse sentimento do “isto é meu”, surge então a necessidade de normas e regras para manter a propriedade, pois “os homens corrompem-se mutuamente em função do desregramento de suas paixões bem como do delírio de sua razão”<sup>246</sup> e o sentimento de posse leva à necessidade de um Contrato para evitar que vivam em permanente conflito. Embora o tema da formação e, principalmente, preservação da propriedade privada, bem como seus efeitos seja bastante discutido no *Second*

---

<sup>245</sup> GUIDO, 2004, p. 73.

<sup>246</sup> BECKER, 2012, p. 35.

*Discours*, é feito apenas de maneira retórica, no Contrato Social que ele realmente ganha forma e é de fato fundamentado, pois logo na introdução ao Primeiro Livro dessa obra o autor inicia afirmando que:

Eu quero procurar se na ordem civil pode existir alguma regra de administração legítima e segura, tomando os homens como eles são, e as leis tais quais elas podem ser. Eu procurarei combinar sempre nessa pesquisa isso que o direito permite com aquilo que o interesse prescreve, afim de que a justiça e a utilidade não se encontrem em pontos diversos<sup>247</sup>.

Nessa obra – *Du Contrat Social* – também encontramos elementos que definem Rousseau como um estudioso do que hoje chamamos de formação da ordem pública, bem como da organização geral da sociedade, seus princípios fundamentais e suas regras institucionais. O autor demonstra também uma grande preocupação em unir nesse “Contrato Social” a questão teórica e a prática, não ficando como muitos estudiosos anteriores a ele, presos apenas a uma teoria que não pode ser de fato aplicada na sociedade ou estudando uma prática sem fundamentar normas para melhorar a convivência entre os membros dessa determinada comunidade. Dessa forma não separa o “dever-ser” do “ser”, a teoria da prática em sociedade como afirma Gabrielle Radica: “Rousseau tira as consequências de uma concepção não intuicionista de justiça: se as regras dependem de paixões humanas e de sua situação, e estas últimas são variáveis, as normas e regras naturais não podem não mais ser imutáveis”<sup>248</sup>. São as leis nascendo e se desenvolvendo juntamente com a comunidade e de acordo com as necessidades de aplicação da justiça quando as leis naturais não mais dão conta dos problemas que surgem junto com a sociedade.

A obra *Du Contrat Social* na verdade não foi concebida por Jean-Jacques como um remédio contra a tirania, mas como uma análise das relações políticas e sociais vivenciadas pelo homem. Rousseau deixa claro que, para ele, os interesses particulares não desaparecem com a instituição de um contrato social, pois eles não podem ser negados nem dissolvidos, mas eles são constrangidos pelos interesses públicos que dão limites ao interesse particular. Assim se em estado de natureza o homem era dotado de uma liberdade ilimitada – com exceção do fato que já discorremos anteriormente de o homem estar determinado a ser livre e a se aperfeiçoar – vivendo em sociedade sua liberdade não vai desaparecer; mas estará limitada, regrada e, ao mesmo tempo, garantida.

---

<sup>247</sup> *Du Contrat Social*, O. C. Pléiade. t. III, p. 351. Tradução nossa.

<sup>248</sup> Radica. *L'Histoire de la raison*. p. 144. Tradução nossa.

Vale lembrar que, para Rousseau, os homens formaram as primeiras associações aleatoriamente, apenas para suprir alguma necessidade objetiva e momentânea –por exemplo uma caçada, defender-sede animais que lhes ameaçavam a vida ou mesmo fugindo de inundações – e que essa associação se dissolvia tão logo fosse cumprida essa tarefa aleatória, como ele afirma em seu Segundo Discurso. Mas com o passar do tempo os homens perceberam que era mais cômodo, mais fácil e prático sobreviverem coletivamente e então se organizaram em comunidades. Cada sociedade necessita de leis que, na visão de Rousseau, nascem da relação do homem com o mundo, com os demais membros da comunidade na qual ele está inserido. Se em estado natural o homem era mais um elemento da natureza e vivia de acordo com ela, nessa passagem para o estado social, após ter passado por esse estágio pré-social e também pré-moral e adquirir o amor próprio em detrimento do amor de si e se deixar levar pelo orgulho, deixar a noção de posse “evoluir” para o conceito de propriedade dando nascimento aos vícios e subvertendo-se totalmente até cair nas mazelas da sociedade moderna, agora necessitava de leis que lhe garantisse a vida e a propriedade.

O problema da propriedade privada é mais complexo do que se parece em um primeiro momento. Rousseau procurou demonstrar não apenas como ela surgiu, mas também os problemas que ela arrastou consigo desde sua gênese. Assim define Rousseau a origem, tanto da propriedade privada quanto dos problemas que ela acarretou ao homem:

Essa origem (**da propriedade**) é portanto mais natural, por que é impossível de conceber a ideia da propriedade nascente de outra forma que não a mão-de-obra, pois não se comprehende como, o homem poderia apropriar-se de coisas que não fez; o homem pôde por nisso mais do que seu trabalho. É somente o trabalho que dava direito ao cultivador sobre o produto da terra que ele trabalhou, e lhe dava por consequência sobre a o lote, ao menos até a colheita, e assim de ano em ano, se fazia de uma posse contínua se transformar simplesmente em propriedade.<sup>249</sup>

Nesse ponto de sua obra – *Second Discours*– o autor deixa claro que considera como propriedade de alguém apenas aquilo que foi produzido com seu trabalho, ou seja, aquilo que o homem plantou e cultivou, ele tem direito de colher. Mas a terra em si, esta não poderia ser tomada como propriedade particular. Surge então a questão: e aqueles que cultivavam continuamente uma gleba por vários anos seguidos? Este, segundo Rousseau, se tornava facilmente proprietários dessa determinada área ao cabo de algum tempo. Assim, o autor

---

<sup>249</sup>Second Discours, O.C. Pléiade. t. III, p. 173. Tradução nossa.

procura “atribuir este mal-estar às escolhas assumidas por estes em suas construções sócio-político-morais”<sup>250</sup>.

Gabrielle Radica afirma que Rousseau condenava vigorosamente esse tipo de propriedade privada da terra e que não via a garantia da propriedade como garantia de estado da paz. A autora afirma, inclusive, que:

Rousseau medita por sua vez sobre a propriedade privada, sobre seus efeitos morais e políticos, sobre sua nocividade. Ele dessa forma se opõe aos proprietários que tem interesse de fazer da propriedade uma necessidade e, também a certos filósofos, que como Locke, estimam que ela é natural e independente do estado civil. Rousseau pretende mostrar que esta instituição da propriedade nada tem de evidente.<sup>251</sup>

Assim, Rousseau defende que o preço pago pela humanidade por essa fixação do homem na terra, alguns se fazendo proprietário de determinada área, enquanto outros não se tornando proprietários de nada é muito alto, pois em pouco tempo “uns não puderam mais prosperar que à expensas dos outros”<sup>252</sup> e além de não garantir a paz, ainda institui a desigualdade não apenas moral; mas também social e financeira. O que levou, na verdade, o homem à fundação dessa propriedade da terra foi o fato de o emprego do ferro e a consumação dos alimentos não estarem em exato equilíbrio, causando assim dependência de uns em relação aos outros.

A questão da propriedade é ponto de divergência de Rousseau com muitos autores contemporâneos e anteriores a ele e nesse instante em que se trata da propriedade da terra podemos apontar sua diferença de entendimento com John Locke. O autor inglês admite que: “Deus, que deu o mundo aos homens em comum, deu-lhes também a razão, a fim de que dela fizesse uso para maior benefício e conveniência da vida. A terra, e tudo quanto nela há, é dada aos homens para o sustento e o conforto de sua existência”<sup>253</sup>.

Mas defende logo em seguida a legitimidade da apropriação<sup>254</sup> da terra, ao contrário de Rousseau. Locke entende que tudo que a terra produz espontaneamente – frutos ou animais – seja de todos, mas que toda essa produção não sirva para nada se não houver uma maneira de se apropriar dessa produção. Assim, para o filósofo inglês é necessário de alguma forma se

<sup>250</sup> BECKER, 2012, p. 34.

<sup>251</sup> RADICA, 2008b, p. 59.

<sup>252</sup> *Second Discours*, O.C. Pléiade. t. III, p. 173. Tradução nossa.

<sup>253</sup> LOCKE, 1998, p. 406.

<sup>254</sup> A palavra *apropriar* nesse contexto é vista por Rousseau de modo bastante pejorativo. É vista por Rousseau como “se apossar de algo que não lhe pertence” e aquele que pratica esse ato – se apropriar das terras que são de todos – estaria na verdade roubando todo o gênero humano. O filósofo inglês John Locke, por sua vez, defende essa apropriação como legítima para o cultivo e produção de alimentos.

apropriar dessa produção espontânea e até argumenta que até mesmo aquele que não conhece a noção de *inclosure*<sup>255</sup> tenha o direito de se apropriar desses frutos ou animais desse local e assim deles tirar proveito. Até esse ponto da argumentação retórica de Locke, Rousseau concordaria, mas o autor inglês não para por aí. Locke passa então a defender o trabalho como fonte de direito à propriedade, abrindo caminho assim para o homem se apropriar definitivamente da terra por ele cercada e cultivada. Se antes o homem tinha direito a se apropriar do alimento produzido espontaneamente pela terra e dos animais que nela viviam – que era comum – agora por trabalhar a terra e a retirar do estado de natureza em que antes se encontrava, por transformar a terra “bruta” em terra trabalhada, beneficiada, passa a ser definitivo e legitimamente dono dela, como afirma a seguir:

Qualquer coisa que ele então retire do estado com que a natureza o proveu e deixou, mistura-a ele com o seu trabalho e junta-lhe algo que é seu, transformando-a em sua propriedade. Sendo por ele retirada do estado comum em que a natureza a deixou, a ela agregou, com seu trabalho, algo que a exclui do direito comum dos demais homens<sup>256</sup>.

Para muitos estudiosos, Locke estava na verdade valorizando o trabalho e não apenas incentivando a apropriação ou a formação da propriedade privada. Quando o autor inglês afirma que o trabalho que tive em retirar essas coisas do estado comum em que estavam fixou a minha propriedade sobre elas. Seria uma forma de valorizar o esforço que alguns empregam em produzir bens, tornar a vida comum mais fácil e cômoda para todos.

Voltando à análise do *Second Discours* Gabrielle Radica afirma que foi a propriedade privada que realmente levou o homem a se tornar social, ou seja, viver em uma sociedade civil com regras e leis instituídas e não mais nem isolados, nem simplesmente em “bandos”, sem regras, normas ou Leis a serem seguidas. Mas uma sociedade civil fundada por um impostor e mentiroso! Isso porque, segundo ela, para Rousseau o primeiro proprietário – aquele que se apropriou indevidamente das terras que não eram suas – em primeiro lugar se impôs e mentiu ao dizer *isto é meu!* O estatuto de proprietário nasceu de uma mentira que fez reconhecer publicamente um impostor como dono legítimo daquilo que era até então de todos. Radica atribui ao “fundador” da propriedade privada uma dupla definição: impostor e justiceiro. Isso porque, segundo a autora, primeiro ele se impõe aos demais se apropriando do

---

<sup>255</sup> No original, *inclosure*, que também pode ser *enclosure*, literalmente *cercamento*, termo que usualmente refere o processo pelo qual, no fim da Idade Média e por todos os Séculos XVI, XVII e XVIII, as terras comunais foram sendo privatizadas, na Inglaterra, de maneira bastante desigual (Nota do Tradutor Julio Fischer da Obra Dois Tratados Sobre o Governo da Edição por nós utilizada).

<sup>256</sup> LOCKE, 1998, p. 409.

que não lhe pertence e, em um segundo momento, funda a justiça para lhe garantir o direito de propriedade. Mas a autora sustenta que é necessário separar as duas coisas até mesmo porque seria muito difícil, pra não dizer contraditório, ser ao mesmo tempo justiceiro e impostor. Então, Radica defende que:

Quando surge a propriedade privada a situação do homem está deteriorada por esta situação que uma instituição aparece como um remédio para os seus conflitos; a humanidade não depois de muito tempo mais capaz de entender as lições de vizinhança, pois a terra não é mais considerada como pertencente às pessoas, nem seus frutos como sendo de todos<sup>257</sup>.

Partindo desse ponto de vista a justiça teria sido “criada” para defender o interesse e a favor de alguns em detrimento de outros, ou seja, uma justiça que nasce de forma injusta e para atender a interesses particulares.

Voltando à obra de Rousseau podemos observar que essa mudança de condição do homem – que passava de ser natural para ser social – trazia grandes e rápidas mudanças em seu modo de vida como um todo. Aquele ser simples, calmo e feliz agora passa a ter grandes dificuldades de acompanhar as constantes e profundas mudanças a que era submetido como descreve o genebrino:

Mas a proporção que nada mantinha, foi logo rompida; o mais forte fazia mais obras, o mais hábil tirava melhor partido do seu, o mais engenhoso encontrava os meios para abreviar o trabalho, o lavrador tinha mais necessidade de ferro, ou o forjador mais necessidade de trigo, e trabalhando igualmente, um ganhava muito ao passo que o outro tinha dificuldade de viver.<sup>258</sup>

Isso é afirmar que a sociedade já nasceu desigual e que a justiça não teria surgido como um bem maior como pregam os juristas, mas como um *remédio*, um remendo para o mal que a propriedade privada trouxera que era a injustiça causada pela desigualdade crescente.

Após descrever como teria nascido a propriedade privada – a partir das terras cercadas indevidamente e declaradas como “isto é meu”, e aqui estamos considerando que a propriedade privada nasceu do *cercamento* de uma área– Rousseau realiza um salto temporal e passa então a falar agora das sociedades já constituídas. E como iniciou seu *Second Discours* afirmando que acredita que vai falar de homens e para homens, passa então a

---

<sup>257</sup> RADICA, 2008b, p. 38.

<sup>258</sup> *Second Discours*, O. C. Pléiade. t. III, p. 174. Tradução nossa.

descrever não mais o homem natural e sim o homem social; como se encontra esse homem inserido na sociedade civil que eles mesmos criaram por fatores externos, força e necessidade das circunstâncias que foram surgindo.

Nesse novo estágio em que se encontrava a humanidade, já com as faculdades e o espírito bastante desenvolvidos e já vivendo em sociedade, como narra o autor, é que aparece a estátua de Glauco descrito por ele no prefácio da obra. O homem agora já está totalmente desfigurado, vivendo de uma aparência que em momento algum reflete sua essência. Não está nem de longe “como saiu das mãos da natureza”. E nesse ponto os dois *Discours* se comunicam, se intercalam e se relacionam. Podemos fazer nesse momento um paralelo entre Primeiro e Segundo Discurso demonstrando como a falsa polidez e o apego às falsas aparências, a valorização do *parecer ser* tão criticados no primeiro discurso, quando o autor criticava as *nefastas artes* e *as ciências vãs* dialogava com o homem dependente dos outros homens e que perdeu a liberdade do Segundo Discurso.

Rousseau, nesse momento de sua obra, se preocupa em demonstrar como aconteceu essa desfiguração humana que se desenvolveu ao ponto de fazer com que o homem se parecesse com a estátua de Glauco depois de muitos anos submersa e atribuir ao nascimento da propriedade privada e ao surgimento da sociedade civil todas as mazelas que estão impregnadas na sociedade atual, afirmando que:

Por fim, a ambição devoradora, o ardor de elevar sua fortuna relativa, menos por verdadeira necessidade do que para colocar-se acima dos outros, inspira a todos os homens uma negra tendência a prejudicarem-se mutuamente, uma inveja secreta tanto mais perigosa quanto, para dar seu golpe com maior segurança, frequentemente usa a máscara da bondade; em uma palavra, há, de um lado, concorrência e vaidade, de outro, oposição de interesses e, de ambos, o desejo de alcançar lucros a expensas de outrem. Todos esses males constituem o primeiro efeito da propriedade e o cortejo inseparável da desigualdade nascente.<sup>259</sup>

Mas esse paralelo entre obras de Rousseau pode – ou deve – ser estendido também ao seu Tratado Pedagógico *Emílio* ou *Da Educação*, pois logo no início desta obra o autor também trabalha esse tema da deformação humana de uma forma bastante parecida com a qual tratou-a no Prefácio do *Second Discours*, onde afirmou e defendeu que o homem apesar de provavelmente ter conservado sua essência, em sua aparência, ações e atitudes muito se desnaturou. Assim, é possível perceber a coerência do autor quando estudando o paralelo de uma obra para a outra quando notamos que é justamente para corrigir dentro do possível –

---

<sup>259</sup>Second Discours, O. C. Pléiade. t. III, p. 175. Tradução nossa.

ainda que dentro do pouco que pode ser corrigido – essa deformação ou desnaturação que o autor escreve seu *Tratado de Educação*, que pode até mesmo não ser possível de ser adotado na íntegra pelos educadores, mas que com certeza, trará contribuições significativas para a educação como um todo e deixará marcas indeléveis na História da Educação<sup>260</sup>. Apenas para se comparar essa ideia de desnaturação que acompanha a obra de Rousseau, analisamos o início da obra *Émile ou de L'Education*, onde o autor afirma que:

Tudo está bem, saindo das mãos do autor das coisas: tudo degenera entre as mãos do homem. Ele força uma terra a nutrir as produções de uma outra; uma árvore a portar os frutos de outra. Ele mistura e confunde os climas, os elementos, as estações. Mutila seu cão, seu cavalo, seu escravo. Ele perturba tudo, ele desfigura tudo, ele ama a deformidade, os monstros.<sup>261</sup>

Na verdade essa ideia de desnaturação que o autor abordou no Prefácio de seu Discurso Sobre a Origem e os Fundamentos da Desigualdade Entre os Homens, e que já estava presente em seu *Discurso Sobre as Ciências e as Artes*, passou por seu Tratado Pedagógico *Emílio ou Da Educação* como demonstramos na citação anterior e acompanhou Rousseau por toda a sua produção. Esse conceito sempre reaparecerá em suas obras, ora de um sentido e forma, ora de outro; ora em um tom mais áspero e eloquente, ora em outro mais suave e brando... Mas sempre presente. Também é abordado de pontos de vista diferentes como no *Emílio* quando o autor se propõe a evitar que seu aluno seja precocemente exposto aos perigos do convívio social, sugerindo assim que ele seja protegido dos males da sociedade que ele julgava perniciosa a fim de evitar sua precoce desnaturação como teria ocorrido com os demais membros dessa sociedade.

### 3. 3. Um Contrato Social e um Tratado de Educação para capacitar o homem a promover uma Reforma necessária na Sociedade

Como se sabe Jean-Jacques Rousseau viveu o Século XVIII – o Século das Luzes – e, apesar da admiração que sempre conservou pelos homens selvagens vivendo livres e em condição de igualdade em estado puro de natureza, sempre soube que era impossível o

<sup>260</sup> Mas esse modelo educacional proposto na obra *Émile ou de L'Éducation*, ou seja, o Tratado Educacional rousseauiano, definitivamente não é destinado à uma Educação pública. Muito pelo contrário, se aplicaria a um aluno único, educado no campo, afastado da sociedade corrompida e principalmente dos maus exemplos que o aluno fatalmente receberia dos citadinos que Rousseau tanto reprovava. Assim, o educador, no modelo da obra *L'Émile*, não trabalharia com um aluno já desnaturado por ter vivido submerso no turbilhão de opiniões, vícios e mazelas da sociedade, mas com um ser que ainda trás consigo a inocência e a pureza com a qual saía das mãos da Natureza.

<sup>261</sup> *L'Emile*, O. C. Pléiade. t. IV, p. 245. Tradução nossa.

homem voltar ao seu modo primitivo de vida. Consciente que o estado de natureza e o estado pré social se perdeu para sempre, estavam definitivamente superados e que a realidade é esta em que “O homem nasce livre, e por toda a parte encontra-se a ferros”<sup>262</sup>, Rousseau pensou então um Contrato Social e um Tratado de Educação como forma de amenizar as desigualdades e de formar cidadãos livres e plenos. As duas Obras – *Emile* e *Du Contract Social* – foram escritas e publicadas simultaneamente (1762); uma descrevendo um modelo ideal de Educação e outra descrevendo como viver em sociedade obedecendo a regras, normas e Leis.

A obra *Emílio* foi escrita por Rousseau considerando que seja possível – e necessário – formar o homem para ser livre e feliz, e para isso teria que formá-lo antes para ser homem. Depois de ter formado um homem livre e virtuoso, este pode vir a ser um bom cidadão, e assim, não se corromper com os males da sociedade e ainda promover a reforma necessária para melhorar essa sociedade, pois “A educação é portanto controlada pela preocupação de formar cidadãos”<sup>263</sup>.

Com o desejo de demonstrar como isso seria possível Rousseau criou a utopia de uma criança a ser educada por um preceptor nos padrões rousseauianos de virtude, moral, ética e liberdade, ou seja, educá-lo para ele mesmo e não para os outros, formar um ser pleno que ao chegar à fase adulta, possa dizer: “Aprendi a julgar saudavelmente as coisas que me cercavam e o interesse que por elas devia ter; julgava com princípios simples e verdadeiros; a autoridade, a opinião não alteravam meus juízos”<sup>264</sup>.

Mas a educação dispensada a esse aluno (o fictício Emilio)<sup>265</sup> consiste muito mais em protegê-lo dos males e preconceitos da sociedade do que em realmente ensinar algo à criança. E essa Educação proposta por Rousseau se inicia desde o nascimento – ou até mesmo antes – da criança, quando esta ainda não foi corrompida pelos maus exemplos que estão espalhados pela corrompida sociedade e se estende até aos 25 anos.

Rousseau se esforça em demonstrar que não é possível formar ao mesmo tempo o homem e o cidadão e que essa tentativa acabaria em total fracasso. Quem procurasse formar os dois ao mesmo tempo, ao final não teria formado nem um nem outro. Na demonstração que

<sup>262</sup> *Du Contract Social*, O. C. Pléiade. t. III, p. 351. Tradução nossa.

<sup>263</sup> Jean Château. Jean-Jacques Rousseau saphilosophie de l'éducation. p. 141. Tradução nossa.

<sup>264</sup> Rousseau. *Emile e Sophie ou Os Solitários*. 2010. p. 25. Tradução nossa.

<sup>265</sup> Para escrever seu Tratado da Educação – a Obra *Émile* – Rousseau criou então um aluno fictício no qual aplica suas teorias de Educação. Tudo seguindo os modelos de sua época; uma família abastada contratava um preceptor para educar os filhos e neles aplicar suas teorias de Educação. Essa Obra que até nossos dias é muito estudada foi muito lida e comentada na época de sua publicação – 1762 – mas foi condenada a ser queimada em praça pública e seu autor declarado preso, sendo obrigado a se refugiar em Neuchâtel para evitar a prisão.

é preferível formar primeiro o homem para depois pensar em formar o cidadão, o autor afirma que:

O homem natural é tudo para si mesmo; é a unidade numérica, o inteiro absoluto, que não se relaciona senão consigo mesmo ou com seu semelhante. O homem civil não é senão uma unidade fracionária que se liga ao denominador, e cujo valor está em sua relação com o inteiro, que é o corpo social. As boas instituições sociais são as que melhor sabem desnaturalizar o homem, retirar-lhe sua existência absoluta para dar-lhe uma relativa, e transferir o eu para a unidade comum, de sorte que cada particular não se julgue mais como tal, e sim como uma parte da unidade, e só seja perceptível no todo.<sup>266</sup>

Assim, o preceptor de Emílio manterá o firme propósito de, longe do convívio social, formar nele um bom homem, protegê-lo para que este não seja corrompido pelos males da sociedade. Se o preceptor conseguir evitar que seu aluno não seja contagiado pelos males e vícios da sociedade, já terá feito um grande trabalho, e assim “Talvez uma educação racional não seja ao fundo possível senão em um meio muito restrito”<sup>267</sup> segundo a concepção de Educação de Jean-Jacques Rousseau. Com essa educação Emílio se tornará a utopia do homem absolutamente livre, virtuoso e bom que Rousseau sempre idealizou. O autor procura então uma forma de Educação que não incentive no homem cobiça, paixões e desejos, pois segundo ele: “São nossas paixões que nos tornam fracos, pois precisaríamos para satisfazê-las, mais força do que a natureza nos deu”<sup>268</sup>.

Outro ponto de preocupação que Rousseau aponta na educação é o fato de os homens de seu tempo mudarem com muita frequência de posição social, assim se educarmos a criança para ocupar determinado posto e ela por qualquer motivo vier a deixá-lo, a educação recebida por ela além de não a ajudar em nada, ainda será nociva. Partindo desse princípio, Rousseau acredita que seja necessário educar o aluno para ser homem capaz de viver em sociedade, pois “Qual é, com efeito, o propósito de educação, senão de preparar um homem que assimile completamente a comunidade?”<sup>269</sup> Esta é a vocação natural de cada um de nós. Este homem educado sobre esses preceitos ocupará qualquer condição que estiver relacionada à condição de homem. Caso a sorte lhe faça mudar de condição social, este aluno que foi educado para ser homem ocupará bem qualquer posto que seja necessário como ocorreu com Emilio em *Émile e Sophie ou Os Solitários* que quando foi necessário: “Assumi uma posição provisória

<sup>266</sup> *L'Emile*, O. C. Pléiade. t. IV, p. 249. Tradução nossa.

<sup>267</sup> Jean Château. Jean-Jacques Rousseau as philosophie de l'éducation. p. 139. Tradução nossa.

<sup>268</sup> *L'Emile*, O. C. Pléiade. t. IV, p. 427. Tradução nossa.

<sup>269</sup> Jean Château. Jean-Jacques Rousseau as philosophie de l'éducation. p. 143. Tradução nossa.

para me dar tempo de refletir”<sup>270</sup>. Aquele que melhor suportar os males e os bens desta vida será considerado o mais bem educado.

Levando em consideração que Rousseau viveu um século turbulento, cheio de mudanças sociais e incertezas em relação até mesmo a um futuro muito próximo, é acertado sua preocupação em educar uma criança antes de qualquer coisa para enfrentar qualquer adversidade; para poder afirmar “Aprendi, assim, que a sabedoria primeira está em querer aquilo que é e acertar o coração pelo próprio destino”<sup>271</sup> e, assim, assumir sua condição humana e, saber trabalhar em qualquer profissão, desenvolver qualquer ofício, sobreviver em meio à sociedade que o filósofo genebrino considerava tão corrompida. Surge daí sua preocupação em ensinar o aluno a sobreviver em qualquer condição social e a enfrentar qualquer dificuldade que vier a encontrar ao longo da vida. Por esse motivo afirma José Benedito que: “Podemos dizer que a obra de Jean-Jacques Rousseau tem como objetivo principal o homem, pois em todos os temas por ele tratados, seja na política, seja na religião, seja na estética, o homem permanece no centro de suas reflexões”<sup>272</sup>.

José Benedito demonstra o quanto Rousseau se manteve empenhado no propósito de estudar o homem e assim lhe proporcionar uma Educação integral, plena capaz de lhe capacitar para, não somente viver em sociedade, mas também não se deixar corromper por seus vícios ao afirmar que:

Esse objetivo é posto à prova ao longo de todo o *Emilio* e, no texto que lhe serve de continuação, *Emilio e Sofia ou os solitários*, no qual, Emílio, aferrado à educação que recebeu, suportou a traição de Sofia e a condição de escravo, sem deixar de ser ele mesmo em nenhum momento.<sup>273</sup>

Rousseau aponta em seu aluno o quanto a educação a ele destinada foi eficiente ao iniciar o livro *Émile e Sophie ou Os Solitários* justamente com Emílio afirmindo que “Eu era livre, era feliz, oh, mestre! Você fizera em mim um coração apropriado para desfrutar da felicidade”<sup>274</sup> e ao longo da Epístola – inacabada<sup>275</sup> – escrita por ele ao seu mestre narrando os

<sup>270</sup> Rousseau. *Émile e Sophie ou Os Solitários*. 2010. p. 52. Tradução nossa.

<sup>271</sup> *Idem*, p. 25. Tradução nossa.

<sup>272</sup> ALMEIDA JÚNIOR, 2009, p. 17.

<sup>273</sup> *Idem*, p. 19.

<sup>274</sup> Rousseau. *Émile e Sophie ou Os Solitários*. 2010. p. 23.

<sup>275</sup> “Concebido como uma continuação do ambicioso e revolucionário *Émile*, publicado em 1762, haveria de permanecer como uma surpreendente versão preliminar, mais terra-à-terra, do duro mergulho na vida do educando modelo. Depois de escrever de uma sentada o texto, Rousseau nunca mais o retornaria, apesar de reiteradas promessas”. Introdução de Walter Carlos Costa In: Rousseau. *Émile e Sophie ou Os Solitários*. 2010 (nas referências está 2000a). p.11-12.

golpes que a vida lhe aplicou, vai descrevendo como conseguiu vencer os obstáculos que lhe foram impostos pela sorte.

Segundo o Comentador Walter Carlos Costa – autor da Introdução – “No *Emile*, o herói não apenas recebe a melhor das educação mas também encontra, com a ajuda de seu preceptor, Sophie, a companheira ideal para os seus dias”<sup>276</sup>, ou seja, conta com a ajuda e proteção integral de seu mestre até mesmo na vida pessoal enquanto que “No novo livro, Rousseau vai pôr seus heróis à prova implacável da realidade, só que agora desacompanhados da diligente proteção do mestre”<sup>277</sup>. É nesse momento que podemos comprovar o quanto a educação recebida por *Emile* foi eficiente, pois enquanto recebe os golpes da sorte, se comporta com dignidade e consegue se adaptar à sua nova realidade “graças à sua ótima educação, que o capacita para todos os ofícios”<sup>278</sup>.

Outro ponto de convergência entre o pensamento de Guido e Rousseau é a respeito da educação. Enquanto Rousseau trabalha sua obra pedagógica *Emile ou D'Education* “ensinando” como educar uma criança para torná-lo livre, evitando que seja corrompida pela sociedade ou que sofra desnaturação, e defendendo que: “formamos as plantas pela cultura, e os homens pela educação”<sup>279</sup>, Guido por sua vez afirma a importância de uma educação plena na Obra *Giambattista Vico; A Filosofia e a Educação da Humanidade*, onde defende a necessidade de uma boa Educação para verdadeiramente emancipar o homem. Humberto Guido destaca que mais do que a importância de uma boa educação é a necessidade de uma educação integral, que leva o homem à sua plenitude intelectual, afirmado que:

E a metafísica liberte o intelecto do cárcere dos sentidos, a lógica liberte a razão das falsas opiniões, a ética a vontade das malévolas paixões, a retórica a fim de que temperem os excessos desenfreados da fantasia, a geometria refreie os erros do engenho, a física para sacudir o estupor com o qual a natureza tem aturdido os homens com seus prodígios.<sup>280</sup>

Mas enquanto Guido se preocupa em aplicar a Educação plena como instrumento de equalização social na medida em que o homem desenvolve suas faculdades, pois em seu tempo as desigualdades já estão sedimentadas, espalhadas e generalizadas, Rousseau trabalha ainda no plano de explicação do surgimento, da origem dessas desigualdades e como melhor se preparar o aluno para viver inserido nessa perniciosa sociedade. Procura com a Educação

---

<sup>276</sup> Rousseau. *Emile e Sophie ou Os Solitários*. 2010. p. 12.

<sup>277</sup> *Idem*, p. 12.

<sup>278</sup> *Idem*, p. 18.

<sup>279</sup> *Emile ou da L'Education*. O. C. t. IV, p. 246.

<sup>280</sup> GUIDO, 2004, p. 109.

capacitar o homem para assumir seu papel de único capaz de promover as efetivas e necessárias mudanças sociais resgatando assim a liberdade que foi perdida no tortuoso caminho percorrido pela humanidade na mudança da condição de igualdade em estado de natureza para a desigualdade vivida na sociedade civil.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Como já afirmamos anteriormente, foram aproximadamente trinta anos de produção filosófica e que passaram por vários momentos e fases da vida de Jean-Jacques Rousseau. Por isso mesmo tomamos muito cuidado com alguns conceitos apresentados e defendidos pelo autor, pois em cada momento que escrevia atravessava um estado emocional, se dirigia a um determinado público, com um objetivo específico. Um exemplo disso é o conceito de *Liberdade*. Interpretamos que para Rousseau em estado de natureza o homem vivia livre e feliz, que ao deixar o estado de natureza abriu mão de sua liberdade, como afirmam Paul Arbuousse-Bastite e Lourival Gomes Machado nas Introduções e Notas das Obras *Discurso sobre a Origem e os Fundamentos da Desigualdade entre os Homens* e *Discurso Sobre as Ciências e as Artes* de Tradução de Lourdes Santos Machado:

Rousseau instaurou, definitivamente, na literatura, o mito do selvagem livre, feliz, robusto e puro, a superioridade da vida simples na natureza em oposição à vida doentia das cidades; voltou a dar forma à doutrina da igualdade, ao ideal de vida comunitária, que foi o dos espartanos e dos primeiros cristãos.<sup>281</sup>

Esse estado de liberdade que gozava o homem natural é afirmado e demonstrado retoricamente por Rousseau quando o autor fala de um momento em que os homens viveram tanto no estado puro de natureza quanto naquele período pré-social, apenas em células familiares, que não tinham a noção de posse senão de suas rústicas cabanas. Entretanto, para Rousseau o homem ao se diferenciar dos outros animais e assim poder fugir da corrente dos instintos, ao *sair de si mesmo*, criar condição de progresso e aperfeiçoamento de suas faculdades, faz uso da liberdade. Mas também, como afirmamos no início deste trabalho, na visão do genebrino a própria faculdade de se aperfeiçoar é *imposta* ao homem de forma determinante, ele não consegue fugir dela, se vê obrigado a se aperfeiçoar. Temos então um problema que não conseguimos chegar a uma resposta: o homem saiu do estado de natureza e criou a sociedade civil porque era *livre* para tal ou porque, por ser dotado da faculdade de se aperfeiçoar e ser determinado a fazer uso dela foi *determinado* a tal realização? E mais: a *liberdade* teria provocado a expulsão do homem de um estado de natureza feliz e causado a depravação da espécie ou seria a condição de formar uma sociedade organizada, proporcionando ao homem a segurança pessoal garantida por um poder depositado nas mãos

---

<sup>281</sup> Paul Arbuousse-Bastite e Lourival Gomes Machado. Introdução e Notas dos Dois Discursos.

de um soberano que fosse fruto de um pacto social legítimo resultado da vontade geral como teorizado no *Contract Social*? Preferimos deixar essa questão em aberto e apenas afirmar que o homem natural que Rousseau criou hipoteticamente saiu do estado puro de natureza motivado por circunstâncias externas como descrevemos no Primeiro Capítulo de nossa Dissertação aliado à faculdade de se aperfeiçoar.

Observamos também que ao longo de todo o *Premier e Second Discours* o autor condena a propriedade privada e atribui a ela todas a mazelas sociais. As desigualdades sociais tiveram sua gênese junto com a propriedade privada que surgiu com a imposição de “*Ceci est à moi*”<sup>282</sup>. Este impostor não somente deu gênese à propriedade privada, mas também à sociedade civil segundo Jean-Jacques e, como para o autor sociedade civil e propriedade privada nasceram juntas, carregam a mesma carga negativa. Juntas levaram o homem à dependência de uns em relação aos outros principalmente com o culto ao luxo e às aparências. Em resumo é a propriedade privada a responsável pelo enfraquecimento de uns e pelo favorecimento de outros, pela origem da desigualdade e extinção da liberdade.

Mas em *La Nouvelle Héloïse* o autor “reconhece” a propriedade da família de Julie. Nesta Obra o filósofo Saint-Preux se instala nessa propriedade familiar e vive em condição de “igualdade” com os proprietários da casa, mas não em condição de igualdade com os criados da casa. Embora reconhecendo a “desigualdade” existente na sociedade de Clarens que o filósofo Saint-Preux se instala, ele afirma encontrar nesse local “uma economia doméstica que anuncia a felicidade dos donos da casa e lhe faz partilhar a estes que lhe habitam”<sup>283</sup>.

O filósofo Sain-Preux encontra na sociedade de Clarens um lugar livre de homens corrompidos pelos males da cultura e da civilização e afirma “que é um espetáculo agradável e tocante que este de uma casa simples e bem regrada onde reina a ordem, a paz, a inocência; onde nós vemos reunido sem aparato, sem ostentação, tudo isto que responde ao verdadeiro destino do homem”<sup>284</sup>. Na descrição dessa sociedade de Clarens percebemos que o culto à simplicidade acompanhou Jean-Jacques por toda a sua Produção Filosófica.

Outro tema que percebemos uma especial importância dedicada por Jean-Jacques é a Educação. Se o autor sempre se preocupou com as mazelas sociais causadas pelo afastamento do homem de sua verdadeira origem, com o apego ao luxo e às falsas aparências e com as desigualdades reinantes entre os homens, ele via na Educação a única possível saída para o

---

<sup>282</sup>Second Discours, O. C. Pléiade. t. III, p. 164. Tradução nossa.

<sup>283</sup>La Nouvelle Héloïse, O. C. Pléiade. t. II. p. 441. Tradução nossa.

<sup>284</sup>Idem, p. 441. Tradução nossa.

resgate da liberdade perdida, pois com a aplicação de uma boa educação ele acreditava ser possível capacitar o homem as mudanças efetivas na sociedade.

Agora que o estado de natureza, período em que o homem vivia isolado está definitivamente superado, o autor não vê outra saída senão promover uma reforma humana em sociedade. E levando em consideração que o homem civil tem necessidade de viver em grupo, essa reforma humana não é possível sem uma boa educação que pense o coletivo e respeite um pacto social legítimo fruto da vontade geral.

## REFERÊNCIAS

### BIBLIOGRAFIA BÁSICA

ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Euvres Complétes.** Bibliothéque de la Pléiade. Paris: Éditions Gallimard, 1959. Tome I.

\_\_\_\_\_. **Euvres Complétes.** Bibliothéque de la Pléiade. Paris: Éditions Gallimard, 1964a. Tome II.

\_\_\_\_\_. **Euvres Complétes.** Bibliothéque de la Pléiade. Paris: Éditions Gallimard, 1964b. Tome III.

\_\_\_\_\_. **Euvres Complétes.** Bibliothéque de la Pléiade. Paris: Éditions Gallimard, 1969. Tome IV.

\_\_\_\_\_. **Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens.** Apresentação e comentários de Jean-François Braunstein. Tradução de Iracema Gomes Soares e Maria Cristina Roveri Nagle. Brasília : Universitária de Brasília; São Paulo: Ática, 1989.

\_\_\_\_\_. **Euvres Complétes.** Bibliothéque de la Pléiade. París: Éditions Gallimard, 1995.

\_\_\_\_\_. **Émile e Sophie, ou os solitários.** Tradução de Françoise Galler. Introdução de Walter Carlos Costa. São Paulo: Hedra, 2000a. 96p.

\_\_\_\_\_. **Discurso sobre a Origem e os Fundamentos da Desigualdade entre os Homens.** Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Nova Cultural, 2000b. 101 p. Original em Francês. Coleção Os Pensadores.

\_\_\_\_\_. **Discurso sobre as Ciências e as Artes.** Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Nova Cultural, 2000c. Original em Francês. Coleção Os Pensadores.

### BIBLIOGRAFIA DE APOIO

ALMEIDA JÚNIOR, José Benedito de. **Educação e política em Jean-Jacques Rousseau.** Uberlândia: EDUFU, 2009.

BINOCHE, Bertrand. **Les Trois Sources des Philosophies de L'Histoire (1764-1798).** Québec: Pul, 2008.

CASSIRER, Ernest. **Le problème Jean-Jacques Rousseau.** Préface de Jean Starobinski. París: Hachette Littératures, 1987.

CHÂTEAU, Jean. **Jean-Jacques Rousseau: as philosophie de l'éducation.** Paris: Librarie Philosophique J. Vrin. 1962.

CUNHA, Paulo Ferreira da. **Aristóteles - Filosofia do Homem: Ética e Política.** 2004. Disponível em: <<http://www.hottopos.com/rih8/pfc.htm>>. Acessado em 03 de abril de 2014.

DERATHÉ, Robert. **Jean-Jacques Rousseau e a ciência política de seu tempo.** Tradução Natalia Maruyama. São Paulo: Barbarolla; Discurso Editorial, 2009. 663p.

FORTES, Luiz Roberto Salinas. **Rousseau: o bom selvagem.** São Paulo: FTD, 1989 (Prazer em Conhecer).

GOLDSCHMIDTH, Victor. **Anthropologie et Politique; LesPrincipes Du Système de Rousseau.** Paris: L. Vrin.

GUIDO, Humberto A. O. **Giambattista Vico:** a Filosofia e a Educação da Humanidade. Petrópolis: Vozes, 2004.

\_\_\_\_\_. **O. A Arte de Aprender:** Metodologia do Trabalho Escolar para a Educação Básica. Petrópolis: Vozes, 2008.

HOBSES, Tomas. **O Leviatã ou Matéria, Forma e Poder de um Estado Eclesiástico e Civil.** Tradução de João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva. São Paulo: Nova Cultural, 1999 (Os Pensadores).

\_\_\_\_\_. **Leviatã, ou, Matéria, forma e poder de um estado eclesiástico e civil.** Organizado por Richard Ruck; edição brasileira supervisionada por Eunice Ostrensky; tradução João Paulo Monteiro, Maria Beatriz Nizza da Silva; tradução do aparelho crítico Cláudia Berliner; revisão da tradução Eunice Ostrensky. 2ª ed. São Paulo: Martins Fontes. 2008 (Clássico Cambridge de filosofia política).

LOCKE, John. **Dois tratados sobre o governo.** Tradução Julio Fischer. São Paulo: Martins Fontes, 1998 (Coleção Clássicos).

MARX, Karl, 1818-1883. **Manifesto do Partido Comunista.** 9ªed. São Paulo: Global, 2000 (Coleção Universidade Popular; v. 1).

MOISÉS. **Gênesis. Bíblia sagrada.** Tradução de João Ferreira de Almeida. Brasília: Sociedade Bíblica do Brasil, 1969.

MONTESQUIEU. **O Espírito das Leis.** Tradução e Apresentação de Renato Jaime Ribeiro. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

PRADO JÚNIOR, Bento. **A retórica em Rousseau e outros ensaios.** Organização e apresentação: Franklin de Mattos. Tradução: Cristina Prado. Revisão Técnica: Thomaz Kawauchi. São Paulo: Cosac Naify, 2008. 464 p.

RADICA, Gabrielle. **L’Histoire de La raison; Antropologie, morale Et politiquechez Rousseau.** Paris: Honoré Champion, 2008a.

\_\_\_\_\_. **Focus sur Rousseau; Discours sur l’origine et lês fondaments de l’inégalité parmi les hommes.** Paris: Garnier-Flammarion, 2008b.

STAROBINSKI, Jean. **Jean-Jacques Rousseau: La Transparence et l’obstacle Suivi de Sept essais sur Rousseau.** Paris: Gallimard, 1971.

## ARTIGOS DE REVISTAS

BALIEIRO, Marcos Ribeiro. Natureza e degradação moral em Jean-Jacques Rousseau. **Cadernos de Ética e Filosofia Política**. 2012, n. 21, p. 57.

BECKER, Evaldo. Natureza, ética e sociedade em Rousseau. **Cadernos de Ética e Filosofia Política**. 20012, n.21, p. 32.

MOSCATELI, Renato. Como os acidentes da natureza se transformam em eventos catastróficos para o ser humano? **Cadernos de Ética e Filosofia Política**. 2012, n. 21, p. 78.

SAHD, Luiz Felipe Netto de Andrade e Silva. Rousseau e os limites da Lei Natural. **Cadernos de Ética e Filosofia Política**. 2012, n. 21, p. 120.