

# Rousseau: a condição humana e a política

Claudio Boeira Garcia<sup>1</sup>

J'avois vu que tout tenoit  
radicalement à la politique<sup>2</sup>

**Resumo:** Os impactos da obra de Rousseau não são menos notórios do que os desacordos entre seus intérpretes. Divergências que se assentam, entre outros fatos, nas considerações que o autor apresentou sobre os temas estado de natureza, homem natural, perfectibilidade e *malheur*, bem como nas descrições que ofereceu sobre o puro fato da existência humana, sobre o que é demandado pela vida em sociedade, e em suas análises acerca de escolhas, de formas de relações e de instituições que os homens estabeleceram nos percursos da sociabilidade. As considerações apresentadas nesse texto ajuízam que as meditações de Rousseau sobre tais temas podem ser avaliadas, sob justas medidas, quando se analisa as distinções e relações que elas demarcam entre as demandas existenciais e sociais da condição humana; quando se presta atenção aos significados de perfectibilidade, mediante os quais são referenciados e forjados seus enunciados e argumentos acerca da origem e da intensificação do mal-estar na vida em sociedade.

**Palavras -chave:** condição humana – homem natural – perfectibilidade – malheur.

Nas primeiras páginas do *Emilio*, Rousseau escreve:

Nosso verdadeiro estudo é o da condição humana.  
Aquele dentre nós que sabe melhor suportar os bens e os males desta vida é, na minha opinião, o mais bem educado. (...)  
Viver não é respirar, mas agir, é fazer uso de nossos órgãos, de nossos sentidos, de nossas faculdades, de todas as nossas

---

<sup>1</sup> Professor do Departamento de Filosofia e Psicologia e do Curso de Pós-Graduação em Educação nas Ciências da Unijuí. E-mail: garcia@unijui.edu.br

<sup>2</sup> ROUSSEAU, *Les Confessions*, p. 405.

partes que nos propiciam o sentimento de existência. (...) O homem civil nasce, vive e morre na escravidão.<sup>3</sup>

Rousseau indica, nessas emblemáticas passagens, os rumos das considerações que apresentou, no conjunto de seus escritos, sobre a condição de um ser que, embora sujeito aos desígnios da mortalidade e das necessidades elementares de sua existência, é o único capaz de pôr em movimento seus sentimentos e faculdades; o único apto a determinar, livremente, os percursos de sua sociabilidade; o único dotado de faculdades e paixões que lhe permitem constituir, na extensão do mundo, diferentes povos, costumes e instituições e de estabelecer hábitos de sujeição e instituições civis que os relacionam e os acorrentam. Destacar como Rousseau aborda e afina tais enunciados e temas, nas trilhas de suas investigações, é o propósito deste texto.

De dificuldades seu estudo não carece, nem as evita. Ele é difícil, porque demanda considerar o que pertence ao homem enquanto tal, distanciando-se daquilo que as suas ações e as circunstâncias acrescentaram. Necessário porque é o único meio a empregar para narrar o estabelecimento da desigualdade, assim como os verdadeiros fundamentos do corpo político.<sup>4</sup>

De início, suspendam-se, provisoriamente, as depravações de casos particulares ou de um povo, pois elas não anulam as boas inclinações humanas inscritas no livro da natureza. Inclinações que, embora abafadas, escondidas ou deformadas pelos vícios da vida social, continuam acessíveis a todos. Empreguem-se, pois, raciocínios hipotéticos e condicionais; uma linguagem que convenha a cada humano e a todas as nações. Isso feito, será possível conjugar, em termos adequados, o exame dos bens e dos males que os homens realizaram.

Com essa estratégia Rousseau assenta as condições que lhe permitem recitar grandezas e misérias humanas sob a ótica de uma narração cujo gesto especulativo dobra-se sobre a pura natureza para reconhecer os efeitos da ativação dos sentimentos e faculdades humanas: como conhecer a fonte da desigualdade entre os homens, se não se começar a conhecer eles mesmos? E como o homem chegará ao ponto de ver-se tal como o formou a natureza, através de todas as mudanças produzidas na sua constituição original pela sucessão do

3 ROUSSEAU, *Émile*, p. 252-253.

4 ROUSSEAU, *Discurso sobre a origem da desigualdade*, p. 237.

tempo e das coisas; separar o que pertence à sua própria essência daquilo que as circunstâncias acrescentaram em seu estado primitivo ou nele mudaram?<sup>5</sup>

Aos termos natureza, constituição original, mudanças e desigualdade, fulcrais no repertório dessa investigação, Rousseau logo acrescenta uma expressão sem a qual não poderia prosseguir em sua investigação: não é tanto o entendimento nem a qualidade de agente livre que constituem a distinção específica do homem, mas sim a faculdade de se aperfeiçoar a qual é partilhada por cada indivíduo e pela espécie. É triste convir, destaca, que dela se originem os males do homem; “que ela, desabrochando através dos séculos as luzes e os erros, os vícios e as virtudes, acabe por fazer o homem tirano de si mesmo”.<sup>6</sup>

De acordo com Paule-Monique Vernes, a perfectibilidade e o progresso das coisas propiciam o estabelecimento da desigualdade, primeira fonte do mal social, porque reforça as leis dos Estados fundados sobre contratos ilegítimos. Como não há possibilidade de retorno à natureza primitiva e as sociedades reais são as únicas de fato existentes, o estado de natureza é estabelecido como um lugar hipotético e necessário à crítica do estado civil. Segundo Vernes, o isolamento do homem nessa condição é a conjectura que permite medir a depravação atual do homem civil. Contudo, a natureza não designa somente um estado essencial, mas também as qualidades do homem virtual, as quais se desenvolvem a favor da ordem social, donde segue a conclusão da comentadora: “nesse sentido, a própria sociabilidade é natural”.<sup>7</sup>

Se viver em sociedade é o que corresponde à condição humana, não é de estranhar que esse tema ocupe um lugar central nas meditações de Rousseau. Não surpreende, também, que o termo *malheur*, nas centenas de ocorrências nos seus escritos<sup>8</sup> - em suas significações de adversidade, atribulações, desgraças, infortúnio, infelicidade, miséria, opressão, escravidão, depravação e distanciamento entre a natureza e a existência social - não favoreça exaltar a seguinte idéia: o homem original goza de um bem-estar absoluto, ao passo que o homem social padece um mal-estar radical.

De qualquer modo, o mal-estar que não é o contraponto absoluto do bem-estar, apareceu e foi agravado gradualmente ao largo de um tempo cuja

5 ROUSSEAU, *Discurso sobre a origem da desigualdade*, p. 233.

6 ROUSSEAU, *Discurso sobre a origem da desigualdade*, p. 249.

7 VERNES, *La ville, la fête, la démocratie*, p. 39-40.

8 Cf. GILLOT & SGARD, *Le vocabulaire du sentiment dans l'oeuvre de J.-J. Rousseau*, p. 103-110.

origem só é alcançada pelo recurso à imaginação. Se não é mais possível desfazer os males feitos, pode-se narrar como eles se estabeleceram e foram justificados, sem com isso esquecer que o estreitamento dos laços possibilitou o desenvolvimento das mais eminentes faculdades humanas. Ou seja, o homem se encontra a ferros e a ordem social estabelecida contraria a natureza porque seus pactos não observam nem justificam os princípios de uma boa sociabilidade. Contudo, a imaginação e a engenhosidade se somaram às demais capacidades e paixões humanas não apenas para o desenvolvimento delas mesmas, assim como das artes, das ciências, mas também para o aparecimento, na vastidão da terra, dos diferentes povos, costumes, leis, instituições e divertimentos.

Não cabe, pois, inferir, desse estar mundano - imerso em males sentidos e observáveis - que o homem é malvado por sua natureza e que nesse mundo nenhum bem lhe reste. O princípio de toda ação está na vontade de um ser livre. A Providência pôs o homem em condições de usar bem as faculdades com que o dotou. É o abuso delas que nos torna infelizes.<sup>9</sup> “Homem, não busca o autor do mal, tu és o autor. Não existe mal senão aquele que fazes ou que sofres, e ambos provêm de ti”.<sup>10</sup> A miséria humana é produzida pela contradição entre a condição humana e seus desejos; entre seus deveres e inclinações; entre a natureza e as instituições sociais, entre o homem e o cidadão<sup>11</sup>. Por tudo isso, Emílio deve elevar-se acima dos preconceitos e ordenar seus juízos de acordo com as verdadeiras relações entre as coisas<sup>12</sup>; e ao ser envolvido no turbilhão social, não se arrastará pelas paixões e opiniões dos homens, nem se governará por nenhuma autoridade, exceto a de sua razão.<sup>13</sup>

Mas atenção: todos os homens, e também Emílio, devem saber que a ordem social - direito sagrado no qual se assentam todos os outros direitos - não advém da natureza, mas é fundada por convenções;<sup>14</sup> que aos povos são necessárias artes, leis e governos; que, ao privar-se das vantagens usufruídas na natureza, o homem ganha outras maiores, as faculdades exercitam-se, as idéias ampliam-se e os sentimentos enobrecem-se; que, antes de observar as

leis e costumes dos povos, é preciso criar regras para as observações, os princípios de direito político oferecem essa escala e as leis são as medidas são as leis políticas de cada país<sup>15</sup>; que as mesmas leis não podem convir a províncias diferentes, que têm costumes diversos e que não podem submeter-se às mesmas formas de governo.<sup>16</sup>

Como se lê: estar ciente das faculdades e sentimentos do homem natural, dos princípios do direito político e dos ideais do cosmopolita, não implica desatenção, nem descaso, em relação aos costumes, às instituições dos povos, ao direito e às leis estabelecidas. Quando a discussão se move para essa direção, são as questões do “homem do homem” que passam ao primeiro plano da meditação. Por isso, na *Carta a D’Alembert* o que está em jogo é confrontar argumentos que advogam a expansão de um caso particular de cena, no caso a das grandes cidades da Europa para pequenas cidades, como é o caso de Genebra. Nações e cidades se constituíram por trajetórias históricas singulares; o que é singular não pode ser modelo e menos ainda fornecer regras aos espetáculos de formas de sociabilidade que apresentam diferenças relevantes. Torna-se necessário examinar as ocupações e divertimentos adequados a cada povo; releva ter em vista a saúde da vida política e o conjunto de instituições de uma sociedade. As diferentes leis, os distintos povos e costumes não são puros fenômenos e manifestações de uma essência extra-humana que tudo unifica, e menos ainda qualquer dessas diferenças pode ser alçada como uma essência das formas do diverso. Escreve Rousseau: “O homem é uno, admito: mas o homem modificado pelas religiões, governos, leis, costumes, preconceitos e climas torna-se tão diferente que agora já não devemos procurar o que é bom para os homens em geral, e sim o que é bom para eles em tal tempo e em tal país.”<sup>17</sup> Por isso, os benefícios e os prejuízos do teatro e dos espetáculos não devem ser avaliados em relação ao “homem em geral”, mas em relação aos povos para os quais são feitos.

As considerações sobre o assunto se refinam. Tudo se passa como se estivesse a dizer que os ideais do cidadão e os sentimentos mais justos e moderados de cada ser humano nunca devessem ser opostos de maneira radical. Isso porque, se, em vários de seus textos, não vacila em afirmar os benefícios

9 ROUSSEAU, *Emílio ou Da educação*, p. 318-319.

10 ROUSSEAU, *Émile*, p. 588.

11 ROUSSEAU, *Fragments politiques*, p. 510.

12 ROUSSEAU, *Émile*, p. 455.

13 ROUSSEAU, *Émile*, p. 551.

14 ROUSSEAU, *Du contrat social*, p. 352.

15 ROUSSEAU, *Emílio ou Da educação*, p. 542.

16 ROUSSEAU, *Du contrat social*, p. 414-419.

17 ROUSSEAU, *Carta a d’Alembert*, p. 41.

de uma vida simples e austera nas pequenas cidades, também, na *Nova Heloísa*, não hesita em manifestar seu fascínio pelo turbilhão (metáfora com que designa o cotidiano nas grandes capitais). Expressa seu receio de não ter julgado, adequadamente, as relações mais fundas de todas as coisas:

Vejo também, que numa grande cidade a sociedade aparece mais suave, mais complacente, mais segura mesmo do que entre pessoas menos afetadas; mas os homens nela serão realmente mais humanos, mais moderados, mais justos? Nada sei a esse respeito. Essas são ainda apenas aparências e sob esses exteriores tão abertos e tão agradáveis os corações estão talvez escondidos, mais profundamente voltados para dentro que os nossos.<sup>18</sup>

Outro movimento da meditação de Rousseau revela que o deslocamento de perspectivas não o conduz a um suposto beco sem saída: é aquele em que emite juízos sobre o homem cosmopolita. As passagens a seguir são decisivas para observar o deslocamento de perspectivas sob as quais o autor ora considera o homem de um ponto de vista de sua condição a qual é partilhada por todos os seres humanos, ora o considera enquanto pertencente a uma determinada comunidade. Isso considerado, para Rousseau as verdadeiras grandes almas cosmopolitas são aquelas que se elevam para além das fronteiras entre as nações; almas que “abarcam o gênero humano em sua benevolência”<sup>19</sup>. Na seguinte passagem de *Emile e Sophie*, é a primeira perspectiva que é realçada: “Rompendo com os laços que me ligavam a meu país eu o estendia à terra inteira e tornava-me tanto mais homem quanto deixava de ser cidadão”<sup>20</sup>. Em alguns contextos como no *Manuscrito de Genebra*, o cosmopolitismo é aparentemente criticado, mas a intenção, nesse contexto, é apontar os homens que dissociam o dizer e o fazer, os que escondem seu egoísmo atrás de declarações de princípios gerais. Rousseau alega, nesse fragmento, que é mais fácil defender nobres causas distantes do que praticar as virtudes cívicas para com a pátria e semelhantes: “esses presumidos cosmopolitas que ao justificar seu amor

pelo gênero humano se gabam de querer todo o mundo para ter o direito de não querer a ninguém”<sup>21</sup>. Ou no *Emílio*: “Não confie nestes cosmopolitas que buscam nos seus livros deveres que desdenham cumprir em torno de si”<sup>22</sup>.

Tais passagens, nem ambíguas nem contraditórias, ora acentuam os sentimentos de pertença à humanidade, ora os deveres do cidadão. E o cidadão, repetiu Rousseau, em inúmeros textos, é o homem inscrito em uma das diferentes sociedades. Nesse plano, é a relação com a pátria que está em jogo. Uma passagem do *Emílio* enuncia, sob o modo de princípios, essa perspectiva: o homem civil é apenas uma unidade fracionária que depende do denominador e cujo valor está em relação com o inteiro que é o corpo social.<sup>23</sup> Quando se trata de julgar as instituições sociais mais adequadas ao cidadão e as decisões a serem tomadas pelo legislador: “As boas instituições sociais são as que melhor sabem desnaturalizar o homem.”<sup>24</sup> No *Discurso sobre a economia política*, profere: “Se é útil saber servir-se dos homens tais quais são, melhor ainda torná-los tal qual se necessita que sejam”<sup>25</sup>.

Quando a reflexão se move na direção da diversidade de sociedades reais, são os povos, com seus costumes e leis, que ocupam o centro das considerações políticas de Rousseau. Entre tantas outras esta passagem do *Prefácio de Narciso* evidencia isso:

Todo o povo que possui costumes e que respeita suas leis deve defender-se das ciências e dos sábios, cujas máximas logo ensinarão a desprezar seus usos e leis, o que uma nação nunca poderá fazer sem corromper-se. Os costumes são a moral do povo e, desde que esse cesse de respeitá-los, só restam, como regras, suas paixões e, como freio, as leis que algumas vezes podem deter os maus, porém jamais torná-los bons. Os costumes de um povo são como a honra de um homem: é um tesouro que se tem de conservar, mas que nunca mais se recupera quando se perde.<sup>26</sup>

21 ROUSSEAU, *Manuscrit de Genève*, p.287.

22 ROUSSEAU, *Émile*, p. 249.

23 ROUSSEAU, *Émile*, p. 249.

24 ROUSSEAU, *Émile*, p. 249.

25 ROUSSEAU, *Discours sur l'économie politique*, p. 251.

26 ROUSSEAU, *Prefácio de Narciso*, p. 433- 435.

18 ROUSSEAU, *Júlia ou A nova Heloísa*, p. 230.

19 ROUSSEAU, *Discours sur l'inégalité*, p. 178.

20 ROUSSEAU, *Emílio e Sophie*, p. 181.

Quando se trata de julgar as instituições sociais mais adequadas ao cidadão, isto é, “as que melhor sabem desnaturalizar o homem”, e as decisões a serem tomadas, escreve em uma nota das *Cartas da montanha*: “O legislador que quiser ambas [as virtudes do cidadão e do homem natural] não conseguirá nem uma nem outra; nunca se viu esta conciliação, nunca se verá porque é contra a natureza e porque não se pode entregar dois objetos a uma mesma paixão”.<sup>27</sup>

Mudanças extraordinárias ocorreram, escreve Rousseau, a partir do instante em que se ativaram as faculdades humanas. A desigualdade artificial se agravou; as diferenças entre os povos se acentuaram na medida em que a humanidade se espalhou sobre a face da terra e os laços sociais se apertaram. Nos extremos desses percursos o direito civil tornou-se a regra comum dos cidadãos, a comiseração natural perdeu sua força; só permaneceu “nas grandes almas cosmopolitas” capazes de ultrapassar as barreiras artificiais que separaram os povos. Nasceram as guerras civis, e as pessoas de bem passaram a ter entre seus deveres degolar seus semelhantes. É no seio destas desordens e dessas revoluções que o despotismo, elevando sua horrenda cabeça e devorando tudo o que é bom e sadio em todas as partes do Estado, conseguiria, por fim, esmagar sobre seus pés as leis e o povo e se estabelecer sobre as ruínas da república. Os povos, então, não mais teriam nem chefes nem leis, mas unicamente tiranos, deixariam de interessar os costumes e as virtudes. É esse o último grau da desigualdade, então todos os particulares se tornam iguais, porque nada são, e os súditos não tendo outra lei além da vontade do senhor, e o senhor outra regra além de suas paixões, as noções de bem e os princípios da justiça desfalecem novamente.<sup>28</sup>

Esta passagem é decisiva, porque incide no tema da desigualdade o qual Rousseau sempre aborda sob a ótica do pertencimento dos homens a uma determinada sociedade. Não é por acaso que a solução ao problema da desigualdade política, tal como se apresenta no *Contrato social*, se configura como hipótese de um corpo político bem constituído. Contudo, o direito político, que ainda está por nascer, não se constitui como soma das melhores leis e instituições de povos reais nem contém, em seu estatuto, as condições de passagem entre o que é da ordem dos princípios e o que foi estabelecido pelas formas

de sociabilidade produzidas pelos homens. Portanto, nenhuma lei, nenhum costume de um povo pode ser critério, ou medida, para os outros. Por isso, ao conhecer as boas inclinações do homem, as virtudes e vícios sociais e os princípios do direito político, Emílio deve viajar para curar-se de uma quimera. Isso feito, Emílio poderá escolher um lugar no mundo sem a expectativa de encontrar um bem absoluto para si mesmo e para a sociedade em que viverá.

Menos que opor natureza e sociabilidade, os motivos do cosmopolita e os do patriota, Rousseau examinou esses assuntos sob perspectivas que lhes permitiram integrá-los. Entretanto, não ignorou os riscos do patriotismo. Sobre isso, escreve Todorov:

Emílio, ao alcançar a idade da prudência, viverá em uma sociedade, pois a virtude e a moral não existem a não ser em relação à existência dos outros; porém não se alienará por completo a ela. Respeitará seu Estado, porém se consagrará à humanidade, em suas relações com outros indivíduos, exercitará o espírito universal e, por conseguinte, sua virtude. Essas são algumas das características do caminho que se apresenta ao indivíduo moral, o único que Rousseau recomendou sem reserva. Mesmo ele não conduz automaticamente à felicidade, e, quando o faz, esta felicidade não tem nada de certeza absoluta, de descanso definitivo. Consiste em praticar uma boa sociabilidade: não é muito, porém talvez seja o único acessível aos seres humanos; daí que como diz Rousseau: o que faz o homem sociável é sua debilidade: o que leva nossos corações à humanidade são nossas misérias comuns. Assim, de nossa imperfeição mesma nasce nossa frágil felicidade.<sup>29</sup>

Tais são alguns dos engenhosos recursos especulativos que Rousseau mobiliza em sua meditação sobre a condição humana. A reiteração constante de que mantém fidelidade às suas idéias fundamentais mesmo no modo disperso com que as apresenta; os diferentes focos sob os quais expõe seus

27 ROUSSEAU, *Lettres écrites de la montagne*, p. 706.

28 ROUSSEAU, *Discurso sobre a desigualdade*, p. 285-286.

29 TODOROV, *Frágil felicidad*, p. 100-101.

assuntos e a reivindicação de uma estreita relação entre si e os princípios que defende foram notados por seus intérpretes, como é o caso de Groethuysen:

toda a atitude filosófica de Rousseau está dominada pela necessidade de reconhecer-se; não concebe uma idéia sem fazê-la passar por uma experiência pessoal; sua alma inquieta busca um princípio que possa dirigi-la em seus conflitos; quando se define e procura dar um sentido a sua vida, interroga a natureza. Para conhecer a si mesmo deve conhecer o homem. A história de um coração humano é determinada pela história da espécie humana. Ao lutar para continuar sendo o mesmo em seus debates, não é a sua própria causa que defende, mas a do gênero humano. Não diz unicamente: eu sou um ser diferente e quero continuar a sê-lo, também diz: eu sou o homem, o homem como deve ser. Ao atacá-lo, ataca a natureza. Por um ritmo alternado, tão logo a experiência pessoal se torna idéia esta se transforma em experiência pessoal. A vida busca a idéia e a idéia busca a vida. O ser particular se define pelo geral e o geral se anima pela experiência individual. Rousseau não poderia compreender sua alma e seu destino sem referir-se à natureza do homem, sem refundir a idéia em sua própria vida.<sup>30</sup>

Launay, ao acentuar o lugar da sociabilidade na obra de Rousseau, assim como suas hesitações ao expor relações e conflitos entre ela e a natureza, expostas por Rousseau na *Profissão de fé*, nas *Cartas morais* e no *Discurso sobre a desigualdade*, assim se expressa:

é a natureza mesma que torna o homem social, qualidade que não se revela senão pelos favores dos acasos da história do mundo. O que é verdadeiro em relação à humanidade o é também para cada indivíduo; eis porque Rousseau pode afirmar que a sociedade é responsável pela corrupção

<sup>30</sup> GROETHUYSEN, J.-J. *Rousseau*, p. 12-16.

dos costumes dos indivíduos e que os indivíduos são responsáveis pelos esforços que podem fazer para lutar contra a corrupção. A descoberta de Rousseau nasce de uma introspecção, ou de uma reflexão sobre sua própria experiência individual tanto sobre os aspectos afetivos quanto intelectuais, assim como sobre sua atividade de pensador e de escritor.<sup>31</sup>

E Rousseau, sabe bem, instruiu sua reflexão, por reconhecimentos e interrogações que lançou às experiências e aos debates filosóficos, teológicos e políticos antigos e de seu tempo. Sobre os movimentos iniciais e posteriores de elaboração de suas idéias e convicções, escreveu nas *Confissões*:

Ao ler cada autor, resolvi reconhecer todas as suas idéias, sem lhes misturar às minhas nem às de outrem, (...) esperando que minha mente estivesse bem provida delas para então as comparar e escolher. Este método, apesar de seus inconvenientes, deu resultados quanto ao propósito de me instruir. No fim de alguns anos vi-me de posse de um grande fundo de aquisições para pensar sem socorro de outrem. Em ocasiões em que não dispunha de condições de consultar livros, divertia-me em recordar e comparar o que lera; em pesar cada coisa na balança da razão, e às vezes em julgar meus mestres. E não creio que por ter começado tarde a utilizar minha faculdade de julgar, ela perdesse vigor. E quando publiquei minhas idéias ninguém me acusou de ser um discípulo servil.<sup>32</sup>

No que diz respeito às convicções, razões e justificativas de sua inscrição no mundo dos letrados, Rousseau legou aos seus leitores estas palavras:

Eu poderia ter me dedicado à coisa mais lucrativa e em vez de sujeitar minha pena à cópia, devotá-la de todo aos

<sup>31</sup> LAUNAY, Jean-Jacques *Rousseau écrivain politique*, p. 267-269.

<sup>32</sup> ROUSSEAU, *As confissões*, p. 371-372.

escritos. No vôo que eu tomara e que me sentia no estado de sustentar, eles poderiam me fazer viver na abundância e mesmo na opulência, por pouco que soubesse aliar a esperteza do autor ao cuidado de produzir bons livros. Mas, eu sentia que, se escrevesse para ganhar o pão meu talento, logo seria abafado, pois ele estava menos na minha pena que no meu coração, nascendo unicamente dum modo de pensar elevado e altivo que só ele poderia sustentar. Nada de vigoroso, nada de grande pode partir de uma pena venal. A necessidade e avidez, talvez me obrigassem trabalhar mais depressa, mas não melhor. (...) Sempre compreendi que a posição do escritor só pode ser ilustre e respeitada quando não é um meio de vida. É muito difícil pensar-se nobremente quando se pensa para viver. (...) Eu lançava meus livros ao público, com a certeza de ter falado para o bem comum, sem cuidar de mais nada. Se a obra fosse mal recebida, tanto pior para os que não podiam aproveitar dela; quanto a mim, não precisava de aprovação de ninguém para viver. Meu ofício me sustentava, mesmo que meus livros não se vendessem; e isso era precisamente o que fazia com que eles se vendessem<sup>33</sup>.

Philonenko apresenta suas razões para escrever que *As Confissões* não são apenas memórias redigidas por um homem ao final de sua vida, mas um projeto longamente amadurecido pela idéia de que uma vida mal começada pode ser conduzida a uma plenitude de riquezas intelectuais e, sobretudo, morais.<sup>34</sup> Philonenko, também, poderia ter escrito que se trata de um texto seminal do século XVIII no qual a vida e as idéias de um autor adquirem grandeza porque narradas em tensão com debates e acontecimentos centrais dos tempos modernos. Ou seja, que esse texto constitui um notável relato de aspectos cruciais de uma época marcada por inquietações existenciais, filosóficas e políticas, e cujas relevâncias ultrapassaram, largamente, os tempos e os motivos pessoais pelas quais foram enunciadas.

33 ROUSSEAU, *As confissões*, p. 199-200.

34 Cf. PHILONENKO, *Jean-Jacques Rousseau et la pensée du malheur: l'espoir et l'existence*, p. 8.

Texto singular no qual a narração dos percalços de uma vida e de uma obra é ao mesmo tempo meditação sobre as falhas e sobre as virtudes do autor e de sua escritura. Falhas e virtudes porque ambas pertencem e enunciam uma condição para a qual busca de uma felicidade plena não é uma ilusão menor do que justificar o que é da ordem das escolhas humanas como laços inexoráveis da sociabilidade. Não foi o único a meditar sobre esses assuntos, mas não hesitou em apresentar e em defender suas próprias idéias e convicções. Ao ampliar sua obra com respostas às críticas a si endereçadas e aos princípios nela expostos, clamou na *Carta a Beaumont* que seus leitores considerassem a importância das idéias que evidenciou, ainda que expostas por um homem “sensível e frágil, fazendo freqüentemente o mal, mas sempre amando o bem”<sup>35</sup>.

Depois de ter escrito a totalidade de sua obra, Rousseau não se espantaria que um intérprete talentoso e dedicado do século XX, a quem não poderia acusar de não ter lido com a devida atenção a totalidade de seus escritos e argumentos, pronunciasse sobre ele e sua obra as seguintes palavras:

Rousseau, na dimensão trágica e cômica de sua existência, demanda aquilo que ainda pode ser salvo – nada ou quase nada. Emílio será um selvagem capaz de habitar as cidades. Rousseau ama escrever, devemos por isso acreditar que ele atribui um valor absoluto ao seu projeto concernente à Polônia e à Córsega? O médico do mundo não produziu senão um diagnóstico assustador. Na dimensão da comédia uma conclusão, ainda que dolorosa, se impõe: o esforço ético do médico que abrangeu seus dias encontra uma recompensa: o mundo está perdido, mas o médico está salvo.<sup>36</sup>

Para concluir; desatenção, disposição de proferir veredictos ou de aperfeiçoar os argumentos de Rousseau à parte, o fato é que sua polissêmica fortuna crítica mesclou questões de método; de estilo; de princípios e colocou sua vida pessoal no centro das polêmicas desencadeadas. Para juízos serenos

35 ROUSSEAU, *Carta a Christophe de Beaumont*, p. 124.

36 PHILONENKO, *Jean-Jacques Rousseau et la pensée du malheur: l'espoir et l'existence*, p. 8-9.

sobre tais assuntos, há apoio, nos protestos e esclarecimentos que Rousseau mesmo publicou. Sobre isso, são notáveis as seguintes passagens da *Carta a Christophe de Beaumont*, do *Prefácio de Narciso*, da *Resposta ao Rei da Polônia* e da *Carta ao senhor Grimm*: “Escrevi sobre diversos assuntos, mas mantive os mesmos princípios, a mesma moral, a mesma crença, as mesmas máximas e as mesmas opiniões”;<sup>37</sup> quando um autor tem método, “seus escritos explicam-se, então, uns pelos outros”<sup>38</sup>. “Outros, mais espertos, conhecendo o perigo de combaterem diretamente as verdades demonstradas, habilmente desviaram para minha pessoa a atenção que só se deveria dar às minhas razões”;<sup>39</sup> “Acusam-me, com frases muito agradavelmente compostas, de contradições entre a minha conduta e minha doutrina. Censuram-me por ter eu mesmo cultivado os estudos que condeno”;<sup>40</sup> “Em cada página de refutação vê-se que o autor não entende, ou não quer entender a obra que refuta; o que certamente lhe é mais cômodo, porque, respondendo sempre ao seu pensamento e nunca ao meu, tem a melhor das ocasiões para dizer o que lhe apraz.”<sup>41</sup>

### Rousseau: the human condition and politics

**Abstract:** since Rousseau’s work was published, its impacts have been as significant as the disagreements among his interpreters. On the one hand, the disagreements have centered on the considerations that the author presents on the subjects: nature state, natural man, perfectibility and *malheur* on the other hand, the tension among the existential and social demands of society. The considerations presented in this text deem that these issues can be demonstrated, in appropriate way, considering that: a) Rousseau distinguishes and relates the existential and social dimensions of human condition, b) the singular meaning of perfectibility is central to clarify the analysis that the author presents about the origin and the intensification of social malaise.

**Key-words:** human condition – natural man – perfectibility – malheur.

### REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- GILLOT, M. & SGARD, J. *Le Vocabulaire du sentiment dans l'oeuvre de J. J. Rousseau*. Genève/Paris: Slatkine, 1980.
- GROETHUYSEN, B. *J.J. Rousseau*. México: Fondo de Cultura Económica, 1985.
- LAUNAY, M. *Jean-Jacques Rousseau, écrivain politique*. Grenoble: A.C.E.R., 1971.
- PHILONENKO, A. *Jean-Jacques Rousseau et la pensée du malheur: l'espoir et l'existence*. Paris: J. Vrin, 1984.
- ROUSSEAU, J.-J. *Carta a d'Alembert*. Campinas: Ed. Unicamp, 1993.
- \_\_\_\_\_. *Carta a Christophe de Beaumont*. In: \_\_\_\_\_. *Ensaio Pedagógico*. Tradução e apresentação de Priscila Grigoletto Nacarato. Bragança Paulista: Comenius, 2004.
- \_\_\_\_\_. *Carta ao senhor Grimm*. In: *Rousseau*. São Paulo: Abril Cultural, 1973 (Os Pensadores).
- \_\_\_\_\_. *As Confissões*. São Paulo: Atena Editora, 1959.
- \_\_\_\_\_. *Les Confessions*. In: *Oeuvres complètes*, t. I. Paris: Gallimard, 1959.
- \_\_\_\_\_. *Discurso sobre a desigualdade*. In: *Rousseau*. São Paulo: Abril Cultural, 1973 (Os Pensadores).
- \_\_\_\_\_. *Discours sur l'économie politique*. In: *Oeuvres complètes*, t. III. Paris: Gallimard, 1964.
- \_\_\_\_\_. *Discours sur le fondement et l'origine de l'inégalité parmi les hommes*. In: *Oeuvres complètes*, t. III. Paris: Gallimard, 1964.
- \_\_\_\_\_. *Du contrat social*. In: *Oeuvres complètes*, t. III. Paris: Gallimard, 1964.
- \_\_\_\_\_. *Fragments politiques*. In: *Oeuvres complètes*, t. III. Paris: Gallimard, 1964.

37 ROUSSEAU, *Carta a Christophe de Beaumont*, p. 123.

38 ROUSSEAU, *Carta a Christophe de Beaumont*, p. 145.

39 ROUSSEAU, *Prefácio de Narciso*, p. 426.

40 ROUSSEAU, *Resposta ao Rei da Polônia*, p. 385.

41 ROUSSEAU, *Carta ao senhor Grimm*, p. 373.



\_\_\_\_\_. *Emile ou De l'éducation*. In: *Oeuvres complètes*, t. IV. Paris: Gallimard, 1969.

\_\_\_\_\_. *Emílio ou Da educação*. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1973.

\_\_\_\_\_. *Emile e Sophie ou Os solitários*. Trad. Françoise Galler. Porto Alegre: Paraola, 1994.

\_\_\_\_\_. *Júlia ou A nova Heloísa*. Trad. Fulvia Moretto. Campinas: Hucitec/Unicamp, 1994.

\_\_\_\_\_. *Lettres écrites de la montagne*. In: *Oeuvres complètes*, t. III. Paris: Gallimard, 1964.

\_\_\_\_\_. *Manuscrit de Genève*. In: *Oeuvres complètes*, t. III. Paris: Gallimard, 1964.

\_\_\_\_\_. *Prefácio de Narciso*. In: *Rousseau*. São Paulo: Abril Cultural, 1973 (Os Pensadores).

\_\_\_\_\_. *Resposta ao Rei da Polônia*. In: *Rousseau*. São Paulo: Abril Cultural, 1973 (Os Pensadores).

TODOROV, T. *Frágil Felicidade*. Trad. Maria Renata Segura. Barcelona: Gedisa, 1987.

VERNES, Paule-Monique. *La ville, la fête, la démocratie: Rousseau et les illusions de la communauté*. Paris: Payot, 1978.