

O INDIVÍDUO E A SOCIEDADE NAS PERSPECTIVAS DE J.-J. ROUSSEAU E DE J. DEWEY (*).

GILDA DE LIMA

É a sociedade que transforma um ser canhestro e limitado num ser inteligente e num homem.

J.-J. Rousseau — Contrat Social.

I — ROUSSEAU

No ano de 1762, um suíço residente em Paris publicou, na Holanda, um livro sobre educação. Tratado ou novela pedagógica, segundo a opinião particular de cada leitor, o *Emile* viria provocar uma revolução na pedagogia. As idéias ali expostas puseram em causa todo o sistema educativo da época, e questionaram, sobretudo, a formação humana em seus fins e meios.

Os estudiosos contemporâneos da educação são unânimes em reconhecer-lhe a importância e a influência na formulação de princípios e instrumentos para a educação atual.

A proposição essencial do *Emile* é a reforma social através da educação. Para realizá-la, é propugnada a necessidade de subtrair o jovem à influência má de uma sociedade já pervertida. É necessário isolá-lo, não dos homens, mas dos grupos humanos desvinculados de suas raízes primeiras. Daí ser preconizada a volta à simplicidade, à natureza, vista esta, sobretudo, como natureza humana.

O autor do *Emile* predica o respeito às etapas de crescimento infantil, introduzindo a psicologia do desenvolvimento; postula a necessidade de observar e de conhecer a criança para bem entendê-la, delineando a aplicação do método experimental em psicologia; mas pretende, com muito maior força ainda, marcar a ação pedagógica com

(*) A parte deste trabalho referente a J. Dewey será publicada no próximo número desta Revista.

uma orientação filosoficamente definida, afirmando que: “Na ordem natural, sendo todos os homens iguais, sua vocação comum é a condição humana; e todos os que para tal forem bem educados não poderão realizar mal tudo que com isso se relacione. Que se destine meu aluno às armas, ao sacerdócio ou à magistratura, pouco me importa; mais forte que a vocação dos pais, a natureza o chama à vida humana. Viver é o ofício que lhe desejo ensinar” (1).

Essa obra fez com que seu autor fosse cognominado o *Copérnico da Educação* e seu nome inscrito, indelevelmente, na história da pedagogia.

Nascido em Genebra, cidade a seus olhos envolta por uma aureola de perfeição, Jean-Jacques Rousseau teve uma infância ociosa e, ao mesmo tempo, atribulada. Instável, apaixonado, nada nele indicava uma capacidade brilhante, nem o papel que desempenharia nos múltiplos campos da cultura e das relações humanas.

Tendo abandonado o lar paterno aos 16 anos, passou a levar existência aventureira. Percorreu diferentes países da Europa, exercendo as mais variadas profissões, desde lacaio e copista de música até preceptor, secretário de embaixada e compositor de ópera. Descreve sua vida em *Les Confessions* onde afirma: “Decidi-me a um empreendimento jamais realizado e que nunca será imitado. Desejo exibir a meus semelhantes um homem na plena verdade natural; e tal homem serei eu” (2). Narrando acontecimentos pessoais, usa um tom indulgente para consigo mesmo e deixa transparecer a mágoa pela incompreensão geral de que se considera vítima. Sua vida foi, diz-nos ele, o primeiro de seus infortúnios.

Essa existência *infortunada* constou de mentiras, trapagens, glórias, contestações e muita incompreensão. Foi auxiliado por personalidades várias que, evidentemente, o admiravam e rendiam, dessa forma, homenagem à genialidade. Desentendeu-se com muitas delas, fazendo inimigos entre os amigos de outrora.

A sua resposta à questão “*Si le rétablissement des sciences et des arts a contribué à épurer les mœurs*”, formulada pela Academia de Dijon, em 1750, projetou Rousseau nos meios intelectuais da Europa. Da *iluminação de Vincennes* nasceu um novo homem. Em *Les Confessions* e em várias cartas, Rousseau viria a lamentar esse primeiro passo que, tirando-o da vida particular e restrita, colocou-o diante

(1) Rousseau, J.-J. *Emile* ou de l'éducation. Ed. Garnier, Paris, 1957, p. 12.

(2) *Id.* *Les Confessions*. Ed. Garnier, Paris, 1950, p. 5.

da intelectualidade da época. Desde então, não mais lhe foi dado recuar. Viu-se envolvido pelo turbilhão das próprias idéias e, posteriormente, pelo entusiasmo suscitado entre os leitores. Ao primeiro sucesso seguiu-se o *Discours sur l'origine de l'inégalité parmi les hommes*, onde estão contidas as idéias que seriam, posteriormente, desenvolvidas em suas principais obras: *Contrat Social*, *Emile* e *La Nouvelle Héloïse*. Valorizou nelas os legados da natureza, que colocou acima do refinamento e da corrupção da sociedade em que vivia. Criou o sonho de um mundo perfeito, onde o indivíduo e o homem seriam o produto da organização social e da educação.

A controvérsia em torno de suas teses dura há mais de duzentos anos. Afirmou-se que passou a segunda metade da vida a escrever sobre a primeira; que sua obra é inatual, vazia de sentido, carente de originalidade, destituída de unidade e contraditória. Entretanto, um pensamento debatido ao longo de dois séculos, pelos mais diversos intelectos, nos vários pontos da terra, inegavelmente possui foros de universalidade. Sua permanente atualidade é comprovada pelo número de estudos que se sucedem, analisando-lhe a obra. Resistindo ao desgaste do tempo, o *Contrat Social* continua a ser objeto de exame dos interessados na ciência política, e o *Emile*, leitura obrigatória dos estudiosos da educação. Com efeito, seria possível àquele que reflete sobre as questões humanas deixar de colocar na órbita de suas especulações o problema da liberdade, quando assiste ao desorientado envolvimento da juventude em pós de falsos ídolos e controversas ideologias? Ou, quando vê a vontade da massa impor-se, como se o justo fosse o direito do mais forte? E, ao examinar tais questões, ao perquirir as formas de organização social e de conduta humana, não estará o estudioso moderno, tanto quanto o esteve Rousseau, atento à problemática humana? Esta conserva-se sempre atual, mesmo porque é o cerne de todas as preocupações. Ela é o tema eterno. E Rousseau afirmava: “É sobre o homem que lhes quero falar...”.

Julgar da originalidade de Rousseau constitui tarefa árdua mesmo para um historiador de idéias. Cita ele com desenvoltura antigos e contemporâneos. Todo homem bebe, com o leite da ama, o leite da cultura em que vive, se nos for dado parafraseá-lo. Toda cópia é cópia de algo. A originalidade, contudo, apoia-se também nesse algo, pois é, em geral, uma reinterpretação, um relacionamento novo ou uma contestação daquilo que existe ou sempre existiu. O fato de ter lido e sofrido a influência de Platão, Montaigne, Hobbes e Locke não lhe diminui o valor. Muitos de seus contemporâneos e pósteros o fizeram também e, contudo, não se tornaram grandes, conhecidos e influentes. Burgeiin, aliás, no seu livro: *La philosophie de l'exis-*

tence de J. J. Rousseau, dedica um parágrafo ao estabelecimento de sua posição ante a questão da originalidade do genebrino e, de forma suficientemente esclarecedora, afirma: "*Pouco nos importamos com a prospecção das fontes. Considerável trabalho já tendo sido realizado não poderíamos pretender acrescentar-lhe muito. Quando necessário, valemo-nos de nossos predecessores, já que um esforço suplementar nos pareceu pouco frutífero ao nosso objetivo de compreender Rousseau através de Rousseau. O próprio Rousseau não saberia dizer se tomara emprestado seus temas a Muralt, ao P. Lamy ou ao domínio público. Entretanto, as idéias são realmente suas, qualquer seja a origem. Se ele muito leu e muito reteve, não pretendeu ser um erudito*" (3).

A crítica a Rousseau, além de ter-se aprofundado no estudo da coerência interna de seus escritos, preocupou-se com a coerência entre suas atitudes e os princípios por ele propostos.

No *Emile*, sua obra pedagógica, propõe-se a formar o *cidadão do mundo*, o indivíduo que estará bem em qualquer país, pois esse será o seu. Entretanto, considerando que os conterrâneos, os compatriotas amam e protegem a criança necessitada de cuidados, aconselha o discípulo a viver entre eles, ou seja, a radicar-se na terra de nascimento. Nas *Considérations sur le gouvernement de Pologne* vai mais longe e, esquecendo o "*cidadão do mundo*", conclama: "*Aos vinte anos, um polonês nada mais deverá ser que um polonês*" (4), e isto será obtido através de uma educação de tal forma orientada que, "*ao abrir os olhos, uma criança deverá ver a pátria, e até sua morte não deverá ver senão a ela*" (5). Dessa forma, esquecendo a idéia de cosmopolitismo contida no *Emile*, propõe uma educação que "*deverá dar às almas a forma nacional, e dirigir de tal forma suas opiniões e seus interesses que se tornem patriotas por inclinação, por paixão, por necessidade*" (6).

No *Discours sur les sciences et les arts*, afirma ser a ascendência da mulher sobre o homem "*presente da natureza, para a felicidade do gênero humano. Melhor dirigido, poderá o homem vir a produzir tanto bem quanto mal fez no momento*" (7). Entretanto, no

(3) Burgelin, P. La philosophie de L'existence de J. - J. Rousseau, PUF, Paris, 1952, p. 13.

(4) Rousseau, J. —. Considérations sur le gouvernement de la Pologne. In: *Du contrat social*, Ed. Garnier, Paris, 1954, p. 325.

(5) *Op. cit. loc cit.*

(6) *Op. cit. loc cit.*

(7) Rousseau, J.-J. Discours sur les sciences et les arts. In: *Du contrat social. op. cit. p. 5.*

Emile diz: “está na ordem da natureza que a mulher obedeça ao homem” (8). Contradição, aliás, que percebe e tenta esclarecer afirmando no lugar: “o governo da mulher” é “um governo de doçura, de prudência, e de complacência” (9), o que de nenhuma forma justifica a oposição entre o *presente da natureza* e a *ordem da natureza*, sobretudo num autor que é o apóstolo... da natureza.

Ao neófito, tais contradições chocam. Cumpre, porém, saber lê-lo para descobrir-lhe as idéias básicas escondidas sob torrentes de palavras vazias e dúplices. Aplica, é certo, o mesmo termo a idéias fundamentalmente diferentes, mas não por incoerência, antes por força de expressão. A situações semelhantes propõe soluções diversas, ou atribui valores e significados totalmente diferentes. Mas não esqueçamos: Rousseau é um sentimental. E as emoções mascaram, frequentemente, a expressão do pensamento.

Na verdade, Rousseau não foi, de maneira nenhuma, um especulador de gabinete, nem usufruiu de uma educação orientada e logicamente dirigida. Suas múltiplas experiências e a vivência pessoal possibilitaram-lhe interpretar a vida e o mundo de forma original. Sua obra é produto direto dessa vivência, mas possui, devemos reconhecê-lo, coerência interna. Aliás, tal é a opinião de Burgelin, Derathé, Beaulavon, Cassirer, que aceitam estarem todas as teses do genebrino, já de início, contidas no segundo discurso. Ratificam-lhe assim as próprias palavras: “todas as minhas idéias se interligam, mas não saberia como expô-las de uma só vez” (10).

Inúmeros são os exemplos de atitudes suas, de ações práticas que vão frontalmente contra as idéias por ele pregadas. O fato mais debatido tem sido o de, após abandonar seus cinco filhos na roda dos enjeitados, passar a escrever uma longa obra sobre educação, na qual pontifica: “Aquele que não pode cumprir os deveres de pai não possui o direito de tornar-se tal. Não existe pobreza, nem trabalho, nem respeito humano que possam dispensá-lo de alimentá-los e educá-los pessoalmente” (11).

A piedade, declara no *Emile*, é a base natural do relacionamento humano, mas em *Les Confessions* relata o abandono a que relega o amigo tomado de um ataque epiléptico...

Predica moralidade em todas as suas obras. Faz da ética o ponto central e o valor máximo da vida humana; entretanto, em *Les*

(8) *Id. Emile op. cit.* p. 517.

(9) *Op. cit. loc.*

(10) Rousseau, J.-J. *Du contrat social, op. cit.*, p. 257.

(11) *Id. Emile, op. cit.* p. 23.

Confessions, afirma ter cometido as piores baixezas. A partir do que disse de si próprio, foi chamado de réprobo, herético, vil. Suas obras, entretanto, apelam constantemente para os mais belos sentimentos humanos.

Faça o que digo e não o que tenho feito poderia ter sido seu lema. É possível que suas experiências reveladas de imediato frutuosas ou infrutuosas lhe tenham fornecido a medida da realidade. Não recomenda a ninguém, muito menos aos jovens, seus atos como modelo. Tendo aprendido, no contacto com o mal, o valor, o sentido do bem e da verdade, busca inculcar no próximo tais valores. Procura fazer conhecer também o sofrimento advindo do reconhecimento da falta praticada e, assim, influir na conduta de outro. Influir, todavia, num sentido diverso daquele da experiência por ele vivida.

Seus atos não têm, a seus olhos, foros de validade. Válidas são suas idéias, seus princípios, pois estes, os formula à luz da própria experiência, à luz de uma existência única, plena de alegrias, de tristezas, de compreensões, de acertos e de muitos erros. Concebe-os à luz de um existir inteiramente seu, pessoal, intransferível, mas sabiamente aproveitado por um ser de escol que, movido pela sentimentalidade, soube, a partir do que a vida quotidiana lhe propôs, reinterpretar o cosmos, e nele, o mundo. E, neste, o homem e o indivíduo.

Porejando sentimentos, e não razões, aparecerá sempre, ao analista frio, como incongruente e inconsequente. Mas não o é. Tem, se assim podemos dizer, a razão do sentimento. Pensa com o coração, não com o cérebro. Sente, diz. E se as conjunturas da vida o levarem a sentir de forma diferente, dirá de maneira diversa. Incongruência aparente porque a sua verdade é relativa às condições existentes no momento de exame. Dentro da situação dada, aquela é a sua verdade, mas não se considera obrigado a fazer dela uma regra de validade universal.

Alia ao sentimento a fertilíssima imaginação. A sensibilidade acurada sofre com a constatação da distância entre o ser e o dever ser. A realidade, incapaz de satisfazer-lhe as exigências íntimas, leva-o a procurar consolo na imaginação: "*O país das quimeras é neste mundo o único digno de ser habitado*" (12). Cria uma sociedade imaginária, composta por seres quiméricos e com eles vive. Usufrui entre eles a felicidade não obtida na vida real. Idealiza. Sofre com a incompreensão dos outros: "*Vêem-me no país das quimeras; vejo-os sempre no país dos preconceitos*" (13). São dois mundos: o dos mortais co-

(12) *Id.* *La nouvelle Héloïse*, Ed. Garnier, Paris, 1952, vol. 2, p. 337-8.

(13) *Id.* *Emile Op. cit.*, p. 304.

muns, limitado pelo preconceito, pela opinião, pelo que existe; o de Rousseau, girando no universo do possível, rédeas soltas à imaginação que, dona de si mesma, à margem de toda constrição e de todo obstáculo, alça-se ao infinito.

Rousseau deambula no tempo e no espaço. No tempo, cria o momento do homem natural, e no espaço, propõe a vida irreal de Clarendon. *"É a imaginação que estende para nós a medida do possível, tanto para o bem quanto para o mal, e que, em consequência, excita e nutre os desejos pela esperança de satisfazê-los"* (14). Se a imaginação não alçar o nosso querer não saímos do quotidiano, limitamos nossas esperanças, circunscrevemos nossa vida. Dessa forma, a imaginação criadora levanta a hipótese, liberta o homem do real, propõe-lhe o possível: *"e o que falta percorrer cresce, e se estende sem cessar"* (15). Os vôos da imaginação, por sua vez, deixarão infeliz o homem. Seus males, reconhece Rousseau, advêm sobretudo da defasagem entre o querer e o poder. O homem simples, de horizontes limitados, pode ser feliz. Mas Rousseau não é um simples, nem escreve para indivíduos limitados. Constata apenas o fato de a felicidade humana estar condicionada pela realização de suas aspirações. Mas ele vive no país da quimera o que, de alguma forma, já é alçar-se à imortalidade. Fuga do real? Talvez. Sonhar com a imortalidade já é estar na eternidade, é ver o bem, o belo e o bom. Se Rousseau sonhou, e se sonhou demais, fez-nos, entretanto, entrever o possível através de seus olhos visionários, e permitiu-nos aspirar a um mundo melhor, apesar de nossa ligação ao real. Na verdade, pouco importa se, pelo fato de não se resignar a sofrer uma vida demasiado acra para sua sensibilidade, criou um mundo novo e seu. O fato é que nos legou a esperança de uma vida mais ética e, portanto, mais humana.

Definir os limites entre o utópico e o possível de alcance, realizar ou buscar chegar a esse mundo melhor, ainda que à luz da reinterpretação pessoal e segundo os limites pessoais, é a tarefa que cabe aos homens dedicados à ação prática. Os objetivos particulares de Rousseau, tanto quanto seus móveis, não visavam à atuação direta sobre os homens e os objetos. Prendem-se ao sentir, ao imaginar. A imaginação é força que gira acima do sensível, sem obstáculos, sem fronteiras: *"o mundo real é limitado, o mundo da imaginação é infinito"* (16). As construções dessa mente privilegiada indicarão caminhos aos circunstantes e aos pósteros.

(14) *Id. ibid.* p. 64.

(15) *Op. cit. loc. cit.*

(16) *Op. cit. loc. cit.*

Foi a combinação entre uma imaginação fértil e uma sensibilidade acurada que fez de Rousseau o mais notável escritor de sua época. Legou-nos uma obra polimorfa onde considera os vários aspectos da questão humana ao mesmo tempo em que revela sua cosmovisão. Os apelos à razão surgem envoltos pela emotividade. Afirma-nos “*ter sentido antes de pensar*” e conclui “*ser esse o destino da humanidade toda*” (17). A capacidade de estender conceitos, de generalizar, é nele extraordinária. Prática uma auto-análise e tira ilações para a totalidade. A sensibilidade, apoiada numa introspecção carente do tempero da razão fria, fertilizada por uma imaginação ansiosa de infinitude, manipulada como instrumento de trabalho, extravasou em belas e literárias páginas, onde a coerência lógica muitas vezes permanece ausente. Criou o romantismo como gênero literário e com ele instituiu um estilo de vida.

A obra de Rousseau é verdadeiramente empolgante. Mergulhar em seu estudo poderia ser o trabalho de uma vida, o objetivo de um pesquisador, o sonho de um erudito. A nossa pretensão aqui, entretanto, é mais modesta. Sabemo-lo unanimemente reconhecido como o manancial de idéias onde se abastecem os que se preocupam com renovar a educação. Se ele afirmou ser a *República* o mais belo tratado sobre a educação, conseguiu fazer do *Emile* um livro permanente. Sem nenhuma formação pedagógica, com experiência docente não significativa, considerando-se incapaz do exercício do pátrio poder, propôs-se a escrever sobre a educação e, ao fazê-lo, desencadeou a mais profunda modificação na concepção pedagógica de todos os tempos.

Emile ou de l'éducation, constitui, sem nenhuma dúvida, um marco na história da pedagogia. Aposto à entrada da época contemporânea, este livro bi-secular vem sendo discutido, exaltado ou denegrido sempre que se questiona a formação das novas gerações. Comentado de tão longa data, tudo se lhe atribuiu e concedeu, exceto o esquecimento. Muitas de suas idéias penetraram no ambiente pedagógico de forma tão definida, informando a ação constante do educador na atualidade, que difícil se torna entender as celeumas causadas.

Sob a aparência de uma *novela pedagógica*, classificação habitual de seus detratores, o *Emile* propõe uma visão da educação ligada à revalorização da infância e da adolescência, como etapas necessárias ao alcance da maturidade. Discute-se ali a questão teleológica e a metodológica e, sobretudo, a coerência entre as proposições humanas e a realidade da natureza, sobre a qual a ação educativa se vai apoiar.

(17) *Id. Les confessions, op. cit. p. 25.*

Tendo publicado com diferença de alguns meses o *Emile* e o *Contrat Social*, Rousseau esperava obter deles algum dinheiro para viver melhor. Não imaginou, de nenhuma forma, o resultado. Obrigado a fugir de Paris, onde seu livro foi proibido, e posteriormente queimado, pretendeu refugiar-se na Genebra querida, mas contra ele levantaram-se indignados os calvinistas.

A *Profissão de fé do vigário de Sabóia* (18), a mais longa digressão teórica por ele redigida, foi em toda parte interpretada como uma refutação da religião cristã e acarretou-lhe a malquerença geral.

Nessa peça, entretanto, como nas demais análises da religião em que se detém, ele apenas se reserva o direito, acompanhando Caivino, Lutero e tantos outros reformadores cristãos, de reexaminar, segundo critérios pessoais, a religião revelada. Como muito bem explica na carta ao arcebispo de Paris, em nenhum instante pretendeu refutar a teoria cristã. Apenas, se a Igreja aceita que o indivíduo se torne, pelo ato de batismo, um redimido, essa redenção só pode ser total. Batizado, o homem fica isento de qualquer resquício do pecado original, volta ao estado de pureza anterior à queda, devendo ser aceito como fundamentalmente bom a partir daí. Aceito tal dogma, a justificativa da existência da maldade humana, fato incontestado, só pode ser a de que a sociedade é o instrumento de perversão do indivíduo: "*Tudo está bem ao sair das mãos do Autor das coisas, mas tudo degenera entre as mãos dos homens*" (19), é a frase brilhante com que abre o livro primeiro do *Emile*. Ela é por si só uma profissão de fé. Marca a crença na onisciência da Providência divina e em sua capacidade de criar o universo como algo perfeito. A mera observação mostra, contudo, que não vivemos em estado de perfeição. Choca-se tal constatação com a crença na infinita capacidade de Deus. Ser perfeito, de bondade ilimitada, a quem tudo é possível, mas que não evita a deteriorização da sociedade humana. Permite que a Sua criação se estiole, se desfaça pelos próprios erros e desatinos. A questão do alheamento da Providência diante da perversidade dos homens deve necessariamente ter uma explicação ou descreer-se-ia de Deus. Ora, de um lado, o homem é muito pequeno e de capacidade muito limitada para poder prejudicar a organização cósmica. Nada do que faça, ou possa vir a fazer, destruirá o universo enquanto tal. Sua capacidade de destruição limita-se à sua capacidade de construção. Assim, o prejuízo que pode causar está, desde o início, circunscrito ao bem que possa fazer. O homem é finito e atua apenas dentro dessa finitude. Pode assim, na pior das hipóteses, autodes-

(18) *Id. Emile, op. cit.* 4º livre.

(19) *Id. ibid.* p. 5.

truir-se pois “o mal que o homem faz recai sobre ele”. Delimitada em traços largos a esfera da atividade humana, não haveria razões para a intervenção de Deus. Dentro de seu campo de ação, o homem é livre. Não há necessidade do Ser supremo supervisionar-lhe os atos, indicar-lhe de forma explícita os caminhos a seguir. Deve segui-los por si mesmo. Foi-lhe concedido ser livre, e, com isto, a faculdade de errar.

“A Providência”, diz-nos Rousseau, “não aprecia o mal praticado pelo homem, ao abusar da liberdade que lhe concede; mas ela não o impede de o fazer. Talvez, provindo de um ser tão fraco, esse mal nada signifique a seus olhos. Talvez não o possa impedir sem limitar sua liberdade, causando então um mal maior por degradar-lhe a natureza. Criou-o livre não para que faça o mal, mas o bem, por opção” (20). E, por respeitar o ser por Ele mesmo criado, Deus não interfere na construção que aquele faz de si e de sua vida e permite-lhe corromper-se. Não aliena do homem, em nenhum momento, a liberdade, pois seria este um mal de mais funestas conseqüências que as decorrentes dos erros humanos. Rousseau espera, apenas, que, possuidor de razão, o homem chegue ao Bem por si mesmo, dinamicamente, em função do exercício da sua liberdade. *Por opção*.

A liberdade humana, existente graças à magnanimidade divina, é sentida pelo homem, que não precisa de provas para ter certeza dela. “Ouço freqüentemente arrazoarem contra a liberdade do homem. Desprezo tais sofismas, pois que se um argumentador consegue provas de que não sou livre, os meus sentimentos íntimos, mais forte que todos esses argumentos, desmentem-no sem cessar” (21). O homem, excluída sua liberdade, permaneceria na animalidade, e não seria, portanto, digno da preocupação de Deus, em cujas mãos reside o recurso supremo da salvação. A humanidade se define, pois, em última análise, em função da liberdade.

Quer se aceite ser o problema metafísico ou o problema ético, o fulcro central da preocupação rousseauiana, em ambas as hipóteses somos obrigados a convir que o cerne dela está na questão da liberdade. A partir dessa idéia, regulam-se as relações do homem com a Providência divina e as relações dos homens entre si. Base e fundamento da humanidade, a liberdade, entendida como capacidade de optar e responsabilizar-se pela opção, define o homem, cria a sociedade e estabelece a vida moral. Só a liberdade dá sentido à virtude. Para Rousseau a liberdade humana é uma potencialidade estabelecida em definitivo pela Providência, e cujo alcance independe da ação de outrem.

(20) *Id. ibid.* p. 340-341.

(21) *Id. La nouvelle Heloise, op. cit.* p. 326.

Só o indivíduo restringe a própria liberdade pois que ela “*não está em nenhuma forma de governo, mas sim, no coração do homem livre que a leva consigo a toda parte*” (22). Ser ou tornar-se livre será a tarefa máxima do homem. Ela requererá um longo e difícil aprendizado, onde os acidentes serão uma constante. A busca é difícil, o caminho por vezes inóspito, mas é preciso não esquecer que “*o bem-estar proporcionado pela liberdade cicatriza muitos ferimentos*” (23).

Rousseau reconhece a existência de três formas de liberdade, interdependentes porém axiologicamente superpostas: a liberdade natural, a liberdade civil e a liberdade moral.

A liberdade natural consiste num respeito às exigências do meio físico. É uma liberdade rudimentar ligada à idéia de independência física, ao poder de fazer ou de permanecer inativo. É o dar asas à alma e ao corpo e mergulhar voluptuosamente na amplidão. Ou permanecer agasalhado sobre a rocha. Aqui, o indivíduo estará atento às determinações da natureza, a fim de satisfazê-la, e será livre na medida em que for capaz de obedecê-la. A dependência da natureza é imediata, direta, contém em si mesma a lógica dos próprios atos. Os sofrimentos humanos advêm, sobretudo, do desconhecimento do que é natural, do que é compatível com os dados básicos da vida. “*O mundo real possui limite. O mundo imaginário é infinito. Não sendo possível alargar o primeiro, restringimos o outro; é desta diferença que nascem todos os sofrimentos que nos infelicitam*” (24). O conhecimento da natureza possibilitará o acordo do desejo e da imaginação com o real e o possível. Tal acordo levará à liberdade e, conseqüentemente, à felicidade, que é também peça maior no arcabouço das idéias rousseauianas. “*Apenas no estado primitivo existe equilíbrio entre o querer e o poder e o homem não é infeliz*” (25). Através do reconhecimento das capacidades próprias, dos fatos da natureza, de tudo enfim que recebemos da Providência como um dado, podemos conservar-nos livres e sermos felizes. É na idéia do *conhece-te a ti mesmo* que se insere a liberdade natural. Sabedor do que pode, do que lhe é devido, o indivíduo limitará seus desejos às suas possibilidades. Nessa adequação, nesse conhecimento de si e do mundo circundante, fundamenta-se a realização futura. A autonomia advém dessa adequação, da coerência entre o poder e o querer e, nesses termos, firma-se a verdadeira liberdade humana, sem laivos de libertinagem, consciência de seus limites. Conhecedor de si e das pos-

(22) *Id. Emile*, p. 605.

(23) *Id. ibid.*, p. 61.

(24) *Id. ibid.* p. 64.

(25) *Op. cit. loc. cit.*

sibilidades oferecidas pelo meio físico, o indivíduo estará na rota da felicidade verdadeira, ou seja, da "*sabedoria humana*" que consiste em "*diminuir o excesso de desejo por sobre as capacidades e colocar em igualdade perfeita a potência e a vontade*" (26).

A liberdade natural, básica para todo desenvolvimento ulterior, não é, por si só, construtiva. Limita-se a adequar o querer ao poder. No equilíbrio de forças entre a natureza e a vontade, não há formas para o desenvolvimento de toda potencialidade humana. O progresso advirá do alcance da liberdade civil e culminará no alcance da liberdade moral.

Consiste a liberdade civil no estabelecer-se o indivíduo com os outros homens e, então, viver bem dentro da lei que com eles elabora e se auto-impõe, obrigando-se em relação a um todo do qual faz parte (27). Dessa forma, obedecer à lei resume-se em obedecer a si mesmo. Nesse ponto esbarra Rousseau na questão sempre difícil, quando são elaborados os textos legais, da preservação do interesse popular ou vontade geral — como a denomina ele — diante da vontade da maioria*. E reconhece: "*resulta do exposto que a vontade geral é sempre reta e tende ao bem público; mas não se segue daí que as deliberações populares possuam sempre a mesma retidão*" (28). A vontade geral é válida exatamente porque a múltipla gama de interesses individuais se contrapõe e, no cômputo final, vence a idéia mais perfeita, ou seja, a que melhor corresponde à da humanidade do homem. Entretanto, se o conjunto total de membros do corpo social encontrar-se agrupado em *associações*, não será possível ouvir a vontade das personalidades em causa, pois dominará o interesse específico das *associações*, rompendo-se, então, o equilíbrio de forças. "*Que não exista sociedade parcial no Estado, e que cada cidadão não opine senão por si*" (29) reivindica Rousseau. Dessa forma, o seu plano para um estado perfeito somente seria executável num país de limitado tamanho e limitada população. Convém recordar que Rousseau, orgulhosamente, se assinava Cidadão de Genebra, e carregava consigo o amor intenso por sua Cidade-Estado, pano de fundo de sua obra política. Assim, todo cidadão deveria zelar pelos interesses da coletividade, enquanto cuida dos próprios interesses. Não aceita a idéia de representatividade: cada indivíduo dará em pessoa sua contribuição à organização estatal e definir-se-á, assim, como cidadão. A exigência de participação, derivada da própria adesão ao pacto, obriga à integridade.

(26) Rousseau, J.-J. *Emile*, op. cit., p. 63.

(27) *Id.* *Du contrat social*, op. cit. p. 245.

(28) *Id.* *ibid.*, p. 252.

(29) *Id.* *ibid.*, p. 253.

O pacto social surge quando o indivíduo, no estado de natureza, sente serem demasiado abruptos os obstáculos que se lhe vão antepondo. “*O gênero humano pereceria se o indivíduo não mudasse sua maneira de ser*” (30). O indivíduo, dono da liberdade natural, sente que sua conservação pessoal se torna difícil. A solução consiste, então, na agregação com vistas à acumulação de forças. Não perde a liberdade natural, a independência, pois esta é bem imanente à natureza humana. Apenas, essa liberdade primária se transforma e se desenvolve como liberdade civil. Ao congregarem-se, o homem não aliena de si sua liberdade — e ainda que o fizesse, o ato não seria legítimo — somente cede parte dela à comunidade, e recebe em troca parte da liberdade de todos os demais membros.

Não há, para nenhum dos membros, perda ou alienação, mas uma troca, com aumento total de forças. “*Cada qual, doando-se a todos, não se dá a ninguém; e como inexistente um único associado, em relação ao qual não se adquira direito idêntico ao que lhe é cedido, ganha-se o equivalente a tudo aquilo que se perde e maior força para conservar aquilo que se possui*” (31). O pacto, permitindo a liberação das potencialidades naturais para o alcance das virtudes civis, leva os indivíduos a um maior progresso: “*suas faculdades se exercem e se desenvolvem, suas idéias se ampliam, seus sentidos se enobrecem*” (32). Surge o homem, possuidor agora de maiores e melhores qualidades, o homem associado, em intercâmbio com o semelhante. Não apenas naturalmente livre, mas usufruindo também da liberdade civil.

As vantagens advindas do pacto são enormes, “*é o espírito das sociedades que desenvolve uma cabeça pensante e que conduz a vista tão longe quanto pode ir*” (33), e “*produz no homem mudança tão notável, substituindo na sua conduta o instinto pela justiça, e concedendo às suas ações a moralidade que anteriormente lhe faltava*” (34). Através da sociedade, a partir dela, o indivíduo torna-se moral. Completa-se então o círculo, e, do homem natural, limitado às próprias forças, surge o ser social, o cidadão, o homem ético. O desrespeito às cláusulas do pacto leva, obviamente, à perda não só de tais vantagens como a das existentes no estado de natureza.

A sua definição de liberdade moral: “*única que torna o homem verdadeiramente seu mestre, pois o impulso único do apetite é escravidão e a obediência a lei que nos preceivemos é liberdade*” (35), elucida magistralmente a questão. Possui liberdade natural o indivíduo autônomo, conhecedor de si, mas, limitado pela situação, pelo que

(30) *Id. ibid.*, p. 243.

(31) *Id. ibid.*, p. 244.

(32) *Id. Discours sur l'inégalité, In Du contrat social op. cit.* p. 47.

existe. Possui liberdade civil o membro do Estado, partícipe e co-responsável da organização estatal, o associado dinâmico que colabora na feitura da lei e sente o valor desta por advir do discernimento da totalidade grupal e ser válida para todos, graças à sua generalidade.

A vida civil, que se desenvolve apoiada na liberdade dos contratantes, resulta numa escola de aprimoramento, instrumento de aperfeiçoamento do homem, caminho necessário ao alcance da liberdade moral. Dirigindo-se a seu imaginário aluno, diz Rousseau: "*Ó Emílio! onde está o homem de bem que nada deve a seu país? Qualquer que seja ele, deve-lhe o que de mais precioso existe para o homem: a moralidade de suas ações e o amor à virtude. Nascido no fundo do bosque seria mais feliz e mais livre; mas, nada possuindo para combater suas tendências, seria bom sem mérito, de maneira nenhuma seria virtuoso, e agora pode sê-lo apesar de suas paixões. O mero vislumbre da ordem o leva a conhecê-la, amá-la. O bem público, que para outros é apenas pretexto, é para ele um motivo real. Aprende combater-se, vencer-se, sacrificar seu interesse ao interesse comum. Na verdade tira proveito das leis: dão-lhe elas a coragem para ser justo, mesmo entre os desonestos. Na verdade elas o tornaram livre, ensinaram-lhe o autogoverno*" (36).

No convívio social o indivíduo obtém a oportunidade de aprimorar-se; encontra o meio necessário ao seu desenvolvimento. A obediência à lei, livremente aceita, indica o alcance da moralidade e da virtude. Estas metas são difíceis de atingir pois "*não sabeis que a virtude é um estado de guerra e que para viver virtuosamente é necessário lutar contra si mesmo?*" (37). O autodomínio, a temperança, a constrição, desenvolvidos no contacto com o outro permitem, entretanto, o alcance desses objetivos distantes, e o homem surge por fim, no máximo de sua pujança, como ser moral. Dessa forma, a vida social aparece como condição necessária ao alcance do estágio da moralidade, inegavelmente posto, na teoria do genebrino, como o alvo final da vida individual. A vida social tira o homem da animalidade. Nela, e através dela, o indivíduo adentra os caminhos da perfectibilidade, nele existente como promessa divina. E torna-se bom por ser agora livre, racional e consciente. Longe está o tempo hipotético do homem natural; do *bon sauvage* como entenderam seus

(33) *Id. Emile, op. cit.* p. 427.

(34) *Id. Du contrat social, p.* 246.

(35) *Id. ibid., p.* 247.

(36) *Id. Emile, op. cit.* p. 605.

(37) *Id. La nouvelle Héloïse, op. cit., V 2, p.* 325.

contemporâneos. Realizando, na vida social, sua potencialidade, o outrora *homem natural* atinge um estágio superior. Tendo Rousseau se levantado como epígono do *homem natural*, no *Discours sur l'inégalité*, a valorização do homem social por sobre o primeiro não indicaria uma forte contradição? Atendo-se literalmente ao jogo das palavras, tal será, sem dúvida, a conclusão. Fica, entretanto, a necessidade de analisar o sentido atribuído por Rousseau à concepção de homem natural.

Francisque Vial, em *La doctrine pédagogique de J.-J. Rousseau*, com brilhantismo, soube perceber na concepção de homem natural a busca detalhada e precisa da natureza do homem. Já se viu, tratando da imaginação em Rousseau, que o *homem natural* é um ser que, utilizando a análise como método, isolou e fixou aquilo que existe de comum em todos os indivíduos e constitui a idéia de Humanidade. O homem natural, portanto, consiste apenas numa abstração lógica, num conceito, numa idealização do indivíduo e dos homens. É, na verdade, o indivíduo, antes que o meio circundante sobre ele atue. É o indivíduo portador de sua potencialidade como uma promessa de perfectibilidade. “*Tudo está bem ao sair das mãos do Autor das coisas*”, isto é, ao nascer, o indivíduo traz a bagagem necessária para viver bem, ser bom e feliz, dons que se corrompem, pois “*tudo degenera nas mãos dos homens*” graças aos contactos mal avisados. Na concepção rousseauiana de um Deus onipotente, não entra, conforme já se afirmou, a idéia de Deus-reitor onipresente. Se o homem erra e não atinge a perfeição a que foi destinado, isto se deve ao mau uso por ele feito de sua liberdade. A liberdade existe em potência no indivíduo e se concretiza quando a interação social, forçando-o a abandonar o básico estado de natureza, cria condições à sua plena realização humana.

No estado de natureza, “*um estado que não existe mais e que talvez nunca tenha existido*” (38), encontram-se as dotações básicas através das quais o indivíduo e o homem virá a realizar-se.

Em primeiro lugar, o indivíduo *ama-se a si mesmo*. Assemelha-se tal sentimento àquilo que, modernamente, se denomina instinto de conservação. “*A única paixão que nasce com o homem e jamais o abandona: é o amor de si | . . . | que é sempre bom, e sempre conforme com a ordem*” | . . . | “*É preciso que nos amemos para conservarmos, é preciso que nos amemos mais que tudo; e, por consequência*

(38) *Id. Discours sur l'inégalité, op. cit., p. 35.*

imediate do mesmo sentimento, amaremos aquilo que nos conserva" (39).

O amor de si produz bons sentimentos e bons atos. Limita-se à preservação do eu e à expansão. Estende-se a tudo que, envolvendo o indivíduo, colabora com suas necessidades. No âmbito do amor de si, "*o homem verdadeiramente livre deseja apenas o que pode e faz aquilo que lhe agrada*" (40). Entretanto, o amor de si degenera muitas vezes em amor próprio. Forçados por condições físicas externas, os indivíduos se associam para uma vida em comum, e descobrem vantagens na divisão de trabalho. Esta, alterando a escala de valores, provocando a dependência de uns a outros, acarreta uma mudança na psicologia do indivíduo. Surge, então, o amor próprio, fonte de maus sentimentos.

O amor próprio traz consigo uma inesgotável necessidade de deferência e gera o egoísmo, a inveja, a cobiça e toda a gama de sentimentos maus. Sua eclosão se deve à má orientação, ao mau desenvolvimento dado às potencialidades básicas. O indivíduo em si mesmo é bom: "*não existe perversidade original no coração humano; ali não se encontra um único vício que não se possa indicar como e por que vias entrou*" (41).

Em segundo lugar, o homem *ama o próximo*. A esse sentimento Rousseau denominou piedade, "*virtude tanto mais universal e tanto mais útil ao homem, quanto precede nele ao uso de toda reflexão, e tão natural que os próprios animais, às vezes, dela dão demonstrações sensíveis*" (42). A piedade, a compaixão pelo próximo constitui o cerne da vida social. "*Desta qualidade, unicamente, derivam todas as virtudes sociais*" (43). Ela permite ao homem tratar das crianças e dos velhos, socorrer os feridos e proteger os deserdados. É uma extensão do sentimento de amor por si, uma abertura do eu para o outro.

A piedade é uma virtude natural, mas é também o primeiro sentimento relativo. A partir da própria dor, do sofrimento pessoal, é possível calcular o sofrimento alheio e condoer-se dele. Somente após a experiência vivida, após o contacto pessoal com a dor, o homem entende a dor alheia e dela se apieda. A piedade surge, portanto, de uma relação comparativa, não sendo apenas a eclosão de uma poten-

(39) *Id. Emile, op. cit. p. 247-248.*

(40) *Id. ibid., p. 69.*

(41) *Id. ibid., p. 81.*

(42) *Id. Discours sur l'inégalité, op. cit., p. 58.*

(43) *Id. ibid., p. 59.*

cialidade mas a reelaboração de um sentimento. “Para tornar a criança sen ível e piedosa é preciso levá-la a ter conhecimento da existência de seres semelhantes a ela que sofrem aquilo que ela já sofreu, que sentem as mesmas dores por ela já sentidas. Deverá ter conhecimento da existência de outros seres que poderão também vir a sofrer” (44).

Como força ativa, a piedade colabora na preservação da espécie: “a piedade, moderando em cada indivíduo a atividade do amor de si, concorre à conservação mútua de toda a espécie” (45). Induz o homem natural a proteger a criança e o velho, e não permite que o indivíduo se alheie do sofrimento do próximo; constitui a base da repugnância pelos atos maus. O homem natural, sensível apenas ao amor de si e à piedade, agirá espontaneamente bem e será virtuoso, sem constrangimento. “Constrói teu bem prejudicando o próximo no mínimo possível” será a máxima seguida pelo homem dependente apenas dos liames da natureza (46).

Na ordem da natureza, a razão consiste na qualidade seguinte, inerente ao homem. Ela é um potencial que se realiza em diferentes etapas: a primeira razão é sensitiva e a segunda é intelectual. Ater-se a essa sequência é proposto no *Emile* como necessidade educativa. “De todas as faculdades humanas, a razão, que é por assim dizer um composto de todas as outras, é a que se desenvolve com maiores dificuldades e mais tardiamente” (47). E conclui: a razão necessita da associação com o outro para se desenvolver e atingir a forma mais elaborada que é o juízo. No contacto com os semelhantes, ao ser proposto o problema moral, o homem não se limita ao emprego da razão, em sua função elementar, meramente ordenadora. Sob o impulso da vontade, eleva-se, através da extensão do sentimento de piedade, por via da capacidade racional, ao sentimento da moralidade. O homem inteligente percebe e apreende fatos que relaciona para informar à vontade que, apoiada na consciência, definirá a norma de conduta. O importante será o ato resultante. Agir é o próprio das almas fortes. Raciocinar, refletir, pode transformar-se em automatismo, e ser realizado para favorecer um autocomprazimento. A razão, por si só, não é ativa, retém algumas vezes, raramente excita, e nunca realiza nada de grande. Raciocinar é a mania dos pequenos espíritos (48).

(44) *Id. Emile*, p. 261.

(45) *Id. Discours sur l'inégalité, op. cit.*, p. 60.

(46) *Op. cit. loc. cit.*

(47) Rousseau J.-J. *Emile, op. cit.* p. 76.

(48) *Id. Emile, op. cit.*, p. 398.

Os *grandes espíritos*, evidentemente, seguem a sensibilidade e a consciência que, na verdade, é um instinto, o que significa proveniente da natureza. A razão, *guia do amor próprio*, provém da *opinião*, que deriva da sociedade. Se bem regulada, poderá ser útil, mas, no caso de expandir-se demasiadamente, tornar-se-á perniciosa, deixará o homem à margem dos dados da natureza, incapaz de valer-se da sensibilidade e da imaginação, e, portanto, diminuído.

A consciência, voz da alma, incapaz de nos enganar como faz a razão, "*é verdadeiro guia do homem*" (49). Se a razão leva o homem ao conhecimento do bem, a consciência, sentimento inato, o faz amá-lo. A consciência, "*instinto divino, imortal e celeste voz*", conduz o homem ao alcance da virtude, ao fazê-lo optar pelo justo e pelo bom.

Amor de si, piedade, razão, consciência, liberdade constituem os elementos básicos da alma humana. A eles se resume o *estado de natureza*, a possibilidade de desenvolvimento e de perfectibilidade. O homem pode tornar-se virtuoso porque traz consigo desde o início os requisitos necessários ao encontro da virtude. Possui força física e vigor como os demais elementos que o circundam, mas difere totalmente deles porque é dono de si. "*A natureza comanda todos os animais; o irracional obedece. O homem experimenta a mesma impressão, mas se reconhece livre para aquiescer ou resistir; e é sobretudo na consciência dessa liberdade, que se revela a espiritualidade de sua alma*" (50).

A liberdade, o mais alto apanágio do homem, resultado final do desenvolvimento e interação de potenciais básicos, desabrocha a partir da independência natural e floresce no seio da sociedade, condição de sua existência. A Providência divina concede ao homem a capacidade de ser livre. A sociedade fornece-lhe o meio necessário para tornar-se livre.

Referindo-se à sabedoria divina, Rousseau interroga: "*Não me doou ela a consciência para amar o bem, a razão para conhecê-lo, a liberdade para escolhê-lo?*" (51). E adiante declara: "*é o espírito das sociedades que desenvolve uma cabeça pensante, e que conduz o olhar tão longe quanto pode ir*" (52). Eis aí estabelecida a relação de necessidade entre a sociedade e o indivíduo como condição de alcance da plenitude do humano.

(49) *Id. ibid.*, p. 348.

(50) *Id. Discours sur l'inégalité, op. cit.*, p. 47.

(51) *Id. Emile, op. cit.* 359.

(52) *Id. ib.*, p. 427.

A razão, condição necessária para estabelecimento do juízo, depende da vida social. A cabeça pensante, inteligente, racional desenvolve-se no contacto com o outro. A razão, guiada pelo sentimento, possibilita o julgamento, o estabelecimento de relações. Após o juízo surgirá a ação, a conduta, que é o objetivo final de toda a busca humana. O que importa, no homem, é a sua ação, mas ação racional, ligada à consciência porque emanada do sentimento, e, sobretudo, livre. Livre por uma autoconstrução e uma autoconsciência. Livre diante dos homens e diante da Providência. O reconhecimento da liberdade humana permite a compreensão da grandeza da condição humana. Entretanto, tal liberdade, em seus diferentes tempos, tanto quanto o indivíduo e o homem, possui um dinamismo evolutivo, constituindo etapas diferentes e necessárias de um mesmo ser.

Há, na teoria rousseauiana, a indicação clara de uma evolução natural no processo de passagem do ser individual ao ser social. Assim, a sociedade humana teria como causa não apenas os cataclismos, terremotos e demais dificuldades de ordem geofísica de que nos fala o genebrino, porém, e sobretudo, a própria natureza humana, detentora da sociabilidade como potencial imanente. Na verdade, premido pelas circunstâncias, o indivíduo, num dado momento, delega de si, e recebe de outros em delegação, qualidades e forças que, congregando-se ou fundindo-se, tornam-se, por essa mesma razão, mais eficientes e mais significativas. Nesses termos a oposição entre o individual e o coletivo não oferece sentido. Um nada mais é que o complemento do anterior, como duas etapas constitutivas de um todo mais perfeito, mais completo e integrado.

O social, para Rousseau, apoia-se na própria natureza humana. Se o *amor de si* é condição para auto-identificação do indivíduo como uma entidade específica — sensível, inteligente, responsável, atuante — a *pitié* o induz ao conhecimento do outro, com estabelecimento da relação de comparação e equivalência. A partir dos sentimentos básicos, é possível chegar à associação construtiva. Os homens agrupados, então, através de uma força combinada, criam a lei, a ser individual e coletivamente acatada.

Na formação do social, segundo a teoria rousseauiana, não há clamor pela ação de uma potência extra-humana, por uma diretriz divina, como criam os tempos míticos. O social deriva do individual *genealogicamente*, na dependência única das potencialidades inerentes à natureza do homem encontradas por Rousseau, após investigações acuradas sobre o *homem da natureza*. Também não aceita a idéia de um pacto de sujeição em que a individualidade perde terreno, por sua impotência, para o coletivo. O Estado é, na teoria de

Rousseau, algo necessário, que brota a partir de um consenso social, não para esmagar o indivíduo por sua autoridade, mas para fortificá-lo, nele desenvolvendo a virtude cívica e, através dela, encaminhando-o à perfeição moral.

O homem, antes da vida social, não possui moralidade. A idéia generalizada de que, para Rousseau, o homem é bom e a sociedade o perverte, na verdade é profundamente falsa. O homem, no *estado de natureza*, não é bom nem mau. Vivendo na *calma das paixões e na ignorância do vício*, é apenas um ser amoral, quando muito capaz de uma bondade totalmente inócua.

Se o homem no estado de natureza age bem, o faz de forma incidental e não significativa, pois a vontade não dirigiu sua ação e ela, somente ela, atribui moralidade à conduta. No seio da vida indutora do ato racional, a conduta humana adquire sentido. “*E a sociedade que transforma um ser canhestro e limitado num ser inteligente e num homem*” (53). A sociedade, portanto, não corrompe o indivíduo, mas cria, isto sim, condições para o seu desenvolvimento.

As retumbantes frases anti-sociais, os anátemas que o celebrizaram existem inegavelmente na obra de Rousseau. Referem-se, porém, à sociedade de sua época, em primeiro lugar, e a múltiplos agrupamentos sociais por ele analisados. A interação indivíduo-sociedade é necessária ao desenvolvimento da pessoa moral. Naqueles grupos, todavia, em que o *amor de si* perpetuou-se em amor próprio e o egoísmo, a cobiça, a insensatez se instalaram, não há interação, não existe intercâmbio, mas apenas dominação. Assim, a crítica à sociedade, a constatação de seus malefícios é dirigida a um grupo definido no tempo e no espaço. Rousseau, ao fazê-lo, abandona a pesquisa da essência, o raciocínio hipotético, para cingir-se à estrutura social que lhe é contemporânea. Nesse momento afirma: “*Considerando os fatos humanamente, faltando a sanção natural, as leis da justiça são vãs entre os homens; não fazem senão o bem do mau e o mal do justo, quando este as observa no que respeita a todos os demais sem que ninguém as observe no que lhe diz respeito*” (54). Trata aqui, evidentemente, do abuso do estado de sociedade — na desobediência à lei — e não do estado de sociedade compatível com a natureza individual. Numa sociedade bem constituída, os interesses dos homens são sempre idênticos e, naquilo que diz respeito à generalidade, as regras serão as mesmas e igualmente respeitadas. Na sociedade organizada, os valores do homem natural, desabro-

(53) *Id. Du contrat social, op. cit., p. 246-247.*

(54) *Id. ibid., p. 258.*

chando em valores do homem social, constituem um encaminhamento em direção a valores mais altos. Dessa forma, na teoria do genebrino, o individual e o coletivo representam apenas etapas de desenvolvimento e reciprocidade de ação.

Vasto foi o legado de Rousseau à educação contemporânea. A afirmação do valor intrínseco da natureza humana e a necessidade pedagógica de bem conhecê-la. A crença na perfectibilidade individual e humana. A compreensão da diferença radical entre a criança e o homem. A compreensão das etapas de desenvolvimento. O significado da infância e da adolescência. A necessidade da observação controlada como base de uma pedagogia consciente. A compreensão da relação de interdependência entre o individual e o coletivo. A visão da razão, da liberdade e da regra moral como resultantes dessa interdependência. A proposição da moralidade como objetivo final da existência.

Graças à força de suas idéias, Rousseau marcou época no campo das ciências humanas. Depois dele têm existido relações de dependência entre senhores e escravos, têm existido instrutores abafando e deformando a personalidade infantil, mas nem uns nem outros podem alegar ignorância quanto ao significado de suas ações.

Crê-se poder agora entender por que Kant, após receber um volume do *Emile*, tresnoitado, privou a seus concidadãos, pela primeira vez, de acertarem, por seu passeio matinal, os próprios relógios. Entende-se também por que o maior de todos os filósofos contemporâneos mantinha a efígie do genebrino como único ornamento de seu gabinete de trabalho; a mesma efígie que, num medalhão preso ao pescoço, aquecia o ainda romântico coração do velho Tolstoi, quando, numa noite de nevasca, aguardava a morte.

