

POLÍTICA E EDUCAÇÃO NO PENSAMENTO DE JEAN-JACQUES ROUSSEAU

José Gerardo Vasconcelos¹

Artigos

RESUMO

O estudo que desenvolvemos é uma exposição sucinta da democracia e da liberdade, temas centrais na obra de ROUSSEAU, se articulados imediatamente à política e a um modelo de educação libertária. Mesmo integrando a Escola do Direito Natural Moderno, ROUSSEAU demonstra que o surgimento da propriedade é produtor de desigualdade. Nesse caso, tem-se a necessidade de um pacto de associação que, limitando o Estado de guerra, possibilite a passagem do Estado de natureza ao Estado civil. Todavia, a única possibilidade de recuperar a felicidade e a liberdade naturais é criar mecanismos democráticos no interior da sociedade que, preparando pela educação, resgatar a bondade natural do homem.

ABSTRACT

This study is a succinct exposition of democracy and liberty, central themes in Rousseau's works, and directly applied to politics and a model of education for freedom, despite the fact that he is of the school of Modern Natural Rights, Rousseau shows how the appearance of property resulted in inequality. In this case, it demands a fact of association, limiting the State of War, and making possible a transfer from a State of nature to a civil State. However, the only possibility of recuperating natural happiness and liberty is to create democratic mechanisms in society, to that, prepared by education, the natural goodness of man may be recuperated.

¹ Professor Adjunto do Departamento de Fundamentos da Educação da Faculdade de Educação - Universidade Federal do Ceará; Doutor em Sociologia.

INTRODUÇÃO

O objetivo desse estudo é apresentar de forma breve temas fundamentais do pensamento de ROUSSEAU como democracia, liberdade e educação, no momento em que se completam duzentos e vinte anos de sua morte². O cidadão de Genebra foi, na realidade, um cidadão do mundo. Seu amor pela liberdade e pela autonomia dos homens fez parte de sua vida que, mesmo conturbada, deixa marcas que não puderam ser apagadas com o tempo.

Os devaneios e descaminhos trilhados no seu contexto histórico só fizeram enriquecer seu estilo magistral, capaz de embriagar o mais forte dos mortais. A luta contra os limites de seu tempo, o perdão aos filhos³ que resultou nas *Confissões*, as buscas amorosas e a rápida conversão ao catolicismo promovido pela encantadora (mamãe) Sra. de Warens⁴ e, principalmente,

² Os últimos anos de vida foram marcados ainda pela mania de perseguição. Passa a incluir Deus como um dos seus perseguidores. Entretanto, nos últimos dois anos de vida aceita receber alguns jovens visitantes e vive mais tranquilamente com Thérèse. Escreve ainda *Les Reveries du promeneur solitaire*. Rousseau morre em 2 de junho de 1778, pouco depois de se ter mudado para Ermenonville, residindo no pavilhão de propriedade do marquês René de Girardim, sendo enterrado na ilha de Peupliers no lago Ermenonville. Seus restos mortais foram transferidos para o Panteon em Paris, no período da Revolução Francesa.

³ Trata-se dos 5 filhos gerados com Thérèse de Vasseur, criada de quarto do hotel onde morava, que foram enviados para um orfanato. Sobre isso, Rousseau é acusado de abandono dos filhos, fazendo com que se justifique nas *Confissões*.

⁴ Louis-Éléonore de la Tour du Piu, que, pelo casamento passa a denominar-se Madame de Warens, era Protestante Pietista, mas, ao separar-se do marido, "converte-se" ao catolicismo, pois essa foi a exigência do rei católico Victor-Amadeus II, duque de Saboia, Rei da Sardenha e Piemonte. Segundo Cobra (1997:2), "Dele recebeu uma pensão com a condição de converter-se ao catolicismo e praticar benevolência. O rei enviou-a a escolta por um destacamento de guardas a Annecy (hoje capital da Alta-Saboia), no lago de Annecy, ao pé dos Alpes e ao Sul de Genebra, onde, sob a direção do arcebispo Michel-Gabriel de Bernex ela fez a abjuração no convento da visitação (fundado por São Francisco de Sales Joana-Francisca de Chantal) tornando-se católica. Cerca de dez anos mais velha que Rousseau, o contato inicial foi instantâneo e fulminante, o que desperta Rousseau, que logo retornaria à sua casa, converter-se-ia ao catolicismo e, na primavera de 1729, ajuda nos trabalhos da sua farmácia natural, estuda música e, principalmente, apaixona-se pela "mamãe".

a paixão pelas letras fizeram desse gênio extemporâneo o grande precursor de correntes libertárias na educação e na política. O homem passa a ser visto com autonomia pura, muitas vezes impedido de exercer seu domínio sobre o mundo pela civilização que este mesmo homem construiu.

Essa liberdade era tão importante para ROUSSEAU que, uma vez criadas as instituições, o retorno à liberdade natural era agora inevitável, pois só restariam ao “novo” homem envolvido na ânsia de *perfectibilidade*, caminhos que o colocassem nas trilhas da democracia. Mas estes caminhos só poderiam ser plenamente resolvidos se os indivíduos fossem preparados através da educação para conviver no social, resguardando a liberdade natural e fazendo com que se reencontrasse com o mais profundo elemento da natureza que era a liberdade. Era como se um mergulho imanente pudesse reerguer a humanidade que, afogada pela sociedade, deixa para trás a liberdade e a felicidade naturais. É o momento em que a civilização rompe o cordão que une homem e natureza deixando seu destino incerto, como foi a própria vida solitária e tortuosa de Jean-Jacques Rousseau.

Nesse sentido, dividiremos o texto em quatro partes: na primeira, abordaremos a relação de ROUSSEAU com a escola dos jusnaturalistas. Em seguida, mostraremos que o fato de integrar essa escola não impede que Rousseau seja o seu filho rebelde, no momento em que critica o surgimento da propriedade e sua utilização. Só então partiremos para a análise da democracia e da educação nos dois últimos capítulos, procurando resguardar no estilo do autor à nossa interpretação.

O JUSNATURALISMO

ROUSSEAU integra a escola *jusnaturalista* de pensadores políticos, na medida em que utiliza as categorias deste grupo de pensadores ocidentais. Essa aproximação deve-se, principalmente, ao fato da utilização de um método racional - condição fundamental que garante o *pacto de associação* e a criação do *Estado civil*. Na interpretação de BOBBIO (1987),

O método que une autores tão diversos é o método racional, ou seja, aquele método que deve permitir a redução do direito e da moral (bem como da política), pela primeira vez na história da reflexão sobre a conduta humana, a uma

ciência demonstrativa. Em outras palavras: tanto os seguidores quanto os adversários consideram-se autorizados a falar de “escola” enquanto esta constitui uma unidade não ontológica, não metafísica nem ideológica, mas sim metodológica (BOBBIO, 1987:15-16).

Os pensadores jusnaturalistas construíram, a partir de HOBBS (1983), novo postulado para a compreensão do Estado, fazendo com que a subjetividade pudesse, segundo Oliveira (1993), emergir como centro de gravidade. Segundo BOBBIO (1987), a nova forma de pensar o político integra uma escola unificada a partir de um modelo.

O modelo é construído com base em dois elementos fundamentais: o estado (ou sociedade) de natureza e o estado (ou sociedade) civil. Trata-se de um modelo claramente dicotômico, no sentido de que tertium non datur: o homem ou vive no estado de natureza ou vive no estado civil. Não pode viver ao mesmo em um e outro (BOBBIO et al, 1987:38).

Os jusnaturalistas tematizam um Estado de natureza hipotético que antecede o Estado civil. Essa hipótese racional, na realidade, buscava a afirmação do indivíduo como elemento que pudesse anteceder a sociedade. Referido Estado nasceria de um pacto de associação fundado em vontades subjetivas individuais, que, através desse contrato, formariam a sociedade para resguardar, principalmente, a vida e a propriedade. Nesse ponto, embora os pensadores jusnaturalistas integrem uma escola, suas posições acerca das categorias de análise presentes no Estado pré-político por eles formuladas são interpretadas diferentemente, construindo assim, uma hermenêutica política onde o subjetivo se destaca.

Em HOBBS (1983), os postulados que fundamentam a passagem do Estado de natureza para o Estado civil mostram-se articulados à defesa de um estado forte e centralizado e o conceito de soberania identifica-se imediatamente com o monarca. Temos um defensor do absolutismo que não parte mais do direito divino ou do inatismo, mas da vontade de indivíduos, que, para se proteger, usam o monstro do Estado representado na figura do Leviatã e encarnado na pessoa do monarca para a devida proteção.

O indivíduo não tem outra saída a não ser depositar toda a sua vida nas mãos do soberano, posto que

esses mesmos indivíduos necessitam de um limite para as suas paixões e já não conseguem mais viver no Estado de natureza que HOBBS identifica como o Estado de guerra.

Essa tematização hobbesiana tem como parâmetro fundamental a antropologia. Nesse ponto emerge toda a modernidade do autor de *O Leviatã* que, ao postular um homem naturalmente igual, revela a incapacidade de convívio com o seu semelhante, pois todos são desejosos de poder e, ao mesmo tempo, não conseguem conviver com a egoísmo inerente à pessoa humana. Isso revela a possibilidade de o homem, pelo fato de ser igual, destruir o seu semelhante. A única saída, nesse caso, passa a ser a criação de um Estado civil, permitindo que o monarca tenha o direito de limitar a vontade dos súditos, preservando-lhes a vida.

Essa posição de HOBBS (1983) encontra resistência na própria Inglaterra do Século XVII. Nessa época, a burguesia inglesa encontrava-se demasiadamente forte para assumir o domínio das coisas públicas. Foi um período marcado pela ascensão dos Stuarts - que não se revelam tão habilidosos quanto os Tudores - que ampliam a possibilidade de fortalecer doutrinas que defendam o limite do Estado e, conseqüentemente, o efetivo poder do parlamento. O liberalismo político surge, então, com essa função essencial.

LOCKE (1983) parte do pressuposto de que o poder não é inato, mas nasce de um pacto entre os indivíduos. A diferença em relação ao pensamento de HOBBS (1983) só começa a surgir na interpretação do Estado de Natureza. Para LOCKE, o Estado de natureza revela a existência dos indivíduos anteriores à comunidade, como se existisse um momento pré-político quando todos se mostram livres e iguais, podendo dispor de seus bens e de suas vidas da maneira que lhes conviesse. Segundo LOCKE, a propriedade - que já existe no Estado de natureza, é conseguida mediante o trabalho. Aqui temos revelada, segundo MARTINHO RODRIGUES (1997:165), toda a estrutura antropológica de LOCKE, uma vez que *o homem lockeano se relaciona com a natureza pelo trabalho* e, podemos acrescentar, que esta é também a estrutura do pensamento liberal.

É nesse sentido que a democracia liga-se à liberdade individual, estabelecendo um nexo que LOCKE (1983), apoiando-se no trabalho, como algo inerente à pessoa humana, mostra a mesma relação com a propriedade, visto que o indivíduo e a coisa integram o fundamento da liberdade, fazendo com que a democracia seja restrita aos poucos detentores dos bens materiais.

Cada homem tem uma propriedade em sua pessoa; a esta ninguém tem qualquer direito senão ele mesmo. O trabalho de seu corpo e a obra de suas mãos, pode dizer-se, são propriamente dele. Seja o que for que ele retire do estado que a natureza lhe forneceu e do qual o deixou, fica-lhe misturado ao próprio trabalho (LOCKE, 1983:45).

Os indivíduos no momento pré-estatal só conhecem a lei da natureza e cada um passa a ser um magistrado de si próprio. Isso leva Locke a indagar: se o homem é livre no Estado de natureza, por que trocará o certo pelo duvidoso? Por que criará o Estado civil? A estas indagações LOCKE (1983) responde:

Embora no estado de natureza tenha tal direito, a fruição do mesmo é muito incerta e está constantemente exposta à invasão de terceiros porque, sendo todos reis tanto quanto ele, todo homem igual a ele, e na maior parte pouco observadores da equidade e da justiça, a fruição da propriedade que possui nesse estado é muito insegura, muito arriscada. Estas circunstâncias obrigam-no a abandonar uma condição que, embora livre, está cheia de temores e perigos constantes; e não é sem razão que procura de boa vontade juntar-se em sociedade com outros que estão já unidos, ou pretendem unir-se, para a mútua conservação da vida, da liberdade e dos bens a que chamo de "propriedade" (LOCKE, 1983:82).

O liberalismo condiciona a existência do Estado à defesa da propriedade. E é esse novo horizonte construído pelo pensamento moderno que estabelece outro sentido de liberdade e democracia. Se o homem é tematizado, agora como subjetividade pura, ganha outra dimensão de liberdade que o pensamento clássico não conseguia abarcar, pelo fato de destacar o individual em detrimento do coletivo.

Conclui-se que devemos ser bem mais apegados que os antigos à nossa independência individual. Pois os antigos, quando sacrificam essa independência aos direitos políticos, sacrificam menos

para obter mais; enquanto que, fazendo o mesmo sacrifício, nós daríamos mais para obter menos (CONSTANT, 1985:15).

Essa igualdade propalada pelo liberalismo torna-se formal, na medida em que se restringe aos proprietários. Seu conteúdo torna-se uma representação. É nesse caso que Rousseau, embora integre a escola jusnaturalista, se transforma no seu primeiro grande crítico, principalmente de Hobbes e Locke.

ROUSSEAU, O DIREITO NATURAL E A PROPRIEDADE

A primeira diferença entre Rousseau e os seus antecessores jusnaturalistas é a sua interpretação acerca do Estado de natureza. Em Hobbes e Locke, não encontraremos qualquer possibilidade de formulação de percurso histórico como sustentação do Estado de natureza. Já em Rousseau, há uma preocupação detalhada em construir, mesmo que de forma hipotética, um telos que impulsionasse o homem primitivo no sentido físico, metafísico e ético. Como ROUSSEAU (1983a) revela no segundo discurso, *Discourse sur l'inégalité parmi les hommes* (**Discurso sobre a desigualdade entre os homens**, 1753)⁵, fica evidente a crítica aos seus precursores e integrantes da escola do Direito natural moderno:

Os filósofos que examinaram os fundamentos da sociedade sentiram todos a necessidade de voltar até o estado de natureza, mas nenhum deles chegou até lá. Uns não hesitaram em supor, no homem, nesse estado, a noção do justo e do injusto, sem preocuparem-se com mostrar que ele deveria ter essa noção, nem que ela lhe fosse útil [...]. Outros dando inicialmente ao mais forte autoridade sobre o mais fraco, logo fizeram nascer o Governo, sem se lembrarem do tempo que deveria decorrer antes que

pudesse existir entre os homens o sentido das palavras autoridade e governo. (ROUSSEAU, 1983a:235 -236).

Em seguida, após expor os limites dos filósofos que o antecederam, expõe sua preocupação e objetivo.

Oh! Homens, de qualquer região que seja, quaisquer que sejam tuas opiniões, ouve-me; eis tua história como acreditei tê-la lido não nos livros de teus semelhantes, que são mentirosos, mas na natureza, que jamais mente (ROUSSEAU, 1983:237).

Eis o ponto de partida de Rousseau: a natureza; não mais o seu movimento mecânico ou experimental; não mais a natureza exterior, mas a natureza que reside no homem, que consegue pulsar na vida, medos e temores. É o que revela no seu projeto pedagógico.

Como pensador jusnaturalista, Rousseau utiliza o mesmo modelo dicotômico formado pelo Estado de natureza e Estado civil, tendo como mediador o contrato. Entretanto, no *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*, é do homem e da sua história que Rousseau fala, destacando um forte traço individualista, demonstrado, por exemplo, na origem da desigualdade. Em um primeiro momento, o homem é visto como um ser forte que vive disperso pelo Planeta, ou seja:

Os homens, dispersos em seu seio, observam, imitam sua história e, assim, elevam-se até o instinto dos animais [...]. Mas o homem selvagem, vivendo disperso entre os animais e vendo-se desde cedo na iminência de medir força com eles, logo fez a comparação e, verificando que mais os ultrapassa em habilidade do que eles o sobrepõem pela força, aprende a não mais temê-los (ROUSSEAU, 1983a:238-239).

Os homens primitivamente eram mais fortes e, principalmente, mais hábeis que os animais. Encontravam-se em harmonia, na liberdade e igualdade. Essa liberdade, contudo, era uma espécie de imponderabilidade na vida, um copo de dados lançados ao acaso, ou seja: ao mesmo tempo em que revela nossa supremacia, poder de escolha e autonomia, ser livre é, para ROUSSEAU (1983a), o princípio de nosso desregramento.

⁵ Essa obra é o segundo escrito de destaque de Rousseau. Embora não tenha tido a mesma sorte do primeiro discurso, cujo título abreviado foi *Discours sur les sciences et les arts* que ganhou o primeiro prêmio no concurso promovido em 1749 pela Academia de Dijon. O segundo, que é publicado em 1753, não vence o outro concurso promovido pela mesma instituição, mas, em compensação, amplia a fama de Rousseau.

Some-se a busca da *perfectibilidade*, onde reside a diferença essencial entre o homem e o animal. Conforme revela Rousseau:

[...] haveria uma outra qualidade muito específica que os distinguiria e a respeito da qual não pode haver contestação - é a faculdade de aperfeiçoar-se, faculdade que, com o auxílio das circunstâncias, desenvolve sucessivamente todas as outras e se encontra, entre nós, tanto na espécie quanto no indivíduo (ROUSSEAU, 1983a:243).

Nesse momento, encontramos a possibilidade de o homem sair de sua posição primitiva, como revela ROUSSEAU (1983a:243), abandonado pela natureza unicamente ao instinto, vê-se diante da sua própria capacidade de mover-se pela razão, planejando e detalhando os seus movimentos e aprimorando as técnicas, inclusive de sobrevivência, visto que as benesses que a natureza lhe fornecia começam a escassear. Esse homem passa a operar aquilo que ROUSSEAU denominou de revoluções técnicas e, ao mesmo tempo, situa em risco a sua liberdade, motivado pela grande busca guiada pela *perfectibilidade*.

Surgem, com efeito, as primeiras dificuldades, conforme demonstra no seu historicismo natural: grandes inundações, terremotos, tremores, vulcões, cataclismos e dilúvios forçam os homens que viviam dispersos e solitários, a buscar um avivamento da sua racionalidade e a inventar os primeiros instrumentos técnicos que possibilitem a sua sobrevivência, como a caça e a pesca, para, em seguida, romperem com o seu nomadismo e, juntos, constituírem as primeiras famílias, buscando assim, proteção mútua,

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. Cada família tornou-se uma pequena sociedade (ROUSSEAU, 1983a:262).

Temos aqui a sociedade começada. Inicia-se a segunda revolução técnica, com a construção das cabanas, passando, nesse caso, a ocorrer o germe da divisão social do trabalho a partir do sexo. Esse seria o momento mais feliz dos homens, visto que não havia traço de desigualdade, pois o patriarcado não estava constituído, já que às mulheres cabia a divisão dos alimentos conseguidos pelos homens.

As mulheres tornam-se mais sedentárias e acostumaram-se a tomar conta da cabana e dos filhos, enquanto os homens iam procurar a sobrevivência comum (ROUSSEAU, 1983a:262).

Com a nova revolução realizada pelo homem, tudo começa a mudar de aspecto. Formam como que nações particulares, ao juntarem as várias cabanas não por leis ou regulamentos, mas pelas necessidades que se foram construindo ao longo do tempo, traçado pela natureza, despertando o homem e, ao mesmo tempo, levando-o aos vários momentos de escolha. Os laços e sentimentos vão aos poucos se ampliando.

Os homens habituaram-se a reunir-se diante das cabanas ou em torno de uma árvore grande; o canto e a dança, verdadeiros filhos do amor e do lazer, tornaram-se a distração, ou melhor a ocupação dos homens e das mulheres ociosos e agrupados [...]. Aquele que cantava ou dançava melhor, o mais belo, o mais forte, o mais astuto ou o mais eloquente passou a ser o mais considerado (ROUSSEAU, 1983a:263).

Era tal a felicidade possível de ser partilhada, que aparentemente nada poderia abalar ou mover esse tempo. Era como, na sua eternidade, jorrasse alegria partilhada e vivida em instantes de alegria e de ócio. O lúdico passava a ter importância, tal qual a necessidade de sobrevivência. A natureza apresentava-se na sua quase eterna vigilância dando aos homens a possibilidade de continuarem sendo livres, sadios, bons e felizes.

Todavia, essa mesma felicidade que parecia eterna seria abalada pelo próprio sentido de *perfectibilidade* e liberdade humanas. Foi o momento em que um indivíduo rompeu essa felicidade natural e fundamentou-a na propriedade e, com esta, sentem a necessidade de criarem a metalurgia e a agricultura. A propriedade não é mais vista como fundamento de igualdade, conforme afirmavam teóricos liberais como LOCKE (1983), mas desencadeava todo conflito entre os homens que os levaria ao Estado de guerra.

Desde o instante em que um homem sentiu necessidade do socorro de outro, desde que se percebeu ser útil a um só contar com provisões para dois, desa-

pareceu a igualdade, introduziu-se a propriedade, o trabalho tornou-se necessário e as vastas florestas transformaram-se em campos aprazíveis que se impôs regar com suor dos homens e nos quais logo se viu a escravidão e a miséria germinarem e crescerem com as colheitas (ROUSSEAU, 1983a:265).

Com a propriedade surgem a sociedade e a desigualdade entre os homens, sendo que esta desigualdade foi construída e permitida pelos mesmos homens. Não era mais uma idéia inata, como assinala FORTES (1989:62), *mas uma idéia adquirida, resultante de um aperfeiçoamento das luzes*. O grande problema é que o homem não mais poderia retornar ao seio natural. Uma vez imposta a intervenção do impostor - primeiro proprietário - os homens entram em choque, utilizando a metalurgia, técnica que acompanha a agricultura, para forjar armas que possibilitem a dominação de seu semelhante.

A invenção das outras artes foi, pois, necessária para forçar o gênero humano a dedicar-se à arte agrícola. Desde que se tornaram necessários homens para fundir e forjar o ferro, precisou-se de outros para alimentar estes. Na medida em que se multiplicou o número de trabalhadores, menos mãos houve para atender a subsistência comum, sem que com isso houvesse menos bocas para consumi-la (ROUSSEAU, 1983a:266).

Com a propriedade e com essas invenções técnicas, a desigualdade estava consolidada no gênero humano para, segundo ROUSSEAU (1983a:268), *começarem a nascer, segundo os vários caracteres de uns e de outros, a dominação e a servidão, ou a violência e os roubos*.

Esse é o momento de transição semelhante ao que HOBBS denominou de Estado de guerra. É o lugar onde os homens se tornam senhores do mundo e, sendo assim querem, cada um a seu modo, representar o seu próprio reinado confrontando-se com o seu semelhante, para que sua autonomia se revele na destruição da humanidade sem que os seus integrantes pudessem voltar aos momentos de felicidade propalados por J. J. ROUSSEAU no Estado de natureza, anterior à propriedade. ROUSSEAU acrescenta:

[...] a sociedade nascente foi colocada na mais tremendo estado de guerra; o gênero humano, aviltado e desolado, não podendo mais voltar sobre seus passos nem renunciar às aquisições infelizes que realizara, ficou às portas da ruína por não trabalhar se não para sua vergonha, abusando das dificuldades que o “dignificaram” (ROUSSEAU, 1983a:268).

Para acabar com esse Estado de guerra surge, então, a idéia de um contrato: pacto de associação entre os indivíduos para estabelecer regras e leis que obrigassem todos os partícipes dessa comunidade a obedecer e igualmente respeitar. Nesse sentido, pode-se afirmar que a sociedade estava criada pela vontade livre dos indivíduos que, afirmando essa mesma vontade livre, resolvem abandonar a felicidade natural e ingressar na sociedade que agora passa a existir e, não podendo mais retornar, devem encontrar mecanismos institucionais que assegurem a liberdade e a democracia. É nesse comenos que o pensamento de Rousseau se desdobra em dois grandes movimentos: a política que assegure, pela mediação institucional, direitos à liberdade; a democracia e a educação, que impeçam a corrupção da alma e da vontade naturais desses indivíduos pela sociedade.

DEMOCRACIA, CONTRATO SOCIAL E ESTADO CIVIL

No *Contrato social*⁶, a noção de democracia configura-se em movimentos duplos, sendo implícito e explícito esse pêndulo de igualdade, que resvala em teias de significado e, ao mesmo tempo, passam a fornecer os elementos essenciais para o entendimento do pensamento de ROUSSEAU (1983b).

No movimento implícito, a democracia é abordada a partir de outras mediações e categorias que se desdobram na tríade rousseauiana formada de modo inseparável pela vontade geral, assembléia e soberania, e, explicitamente, quando a democracia é analisada como

⁶ Em 1757, escreve o *Contrato social*. Contudo, em 1761, ainda dava os últimos retoques na sua obra de filosofia política, que deveria sair juntamente com o *Emile* (Um tratado sobre educação). O primeiro é publicado no mesmo ano (1761) e, o segundo, em razão de atraso da edição, no ano seguinte, para serem ambos condenados pelo Parlamento de Paris, em 1762, como ofensivos ao governo e à religião, obrigando o seu autor a fugir para a Suíça, onde nascem as idéias para o *Le Léviote d'Ephraïm*.

forma de governo. Nesse caso, encontramos todo o realismo de ROUSSEAU no momento em que aponta as dificuldades e limites para termos a democracia em ato.

A vontade geral passa a ser, no primeiro movimento, a categoria central que, articulada às necessidades vitais do ser humano e da política, move os indivíduos para o bem comum, pois que a afirmação da soberania não é senão o exercício da vontade geral. Para Rousseau,

[...]a primeira e mais importante consequência decorrente dos princípios até aqui estabelecidos é que só a vontade geral pode dirigir as forças do estado de acordo com a finalidade de sua instituição, que é o bem comum (ROUSSEAU, 1983b:49).

O sentido mais apurado de liberdade de que se tem conhecimento no período da Ilustração está presente nos escritos de Rousseau. O indivíduo passa a fazer parte da comunidade na medida em que a sua vontade é a vontade geral. Isso que poderia levantar a crítica ou a suposição de totalitarismo, como assinala MARTINHO RODRIGUES (1997:117), ao formular a pergunta: *O libertário que é Rousseau esconde um totalitário?*. Esse mesmo questionamento é lançado ao pensamento político de Hegel (1986) pelos pensadores liberais, no momento em que o autor da *Filosofia do direito* critica o atomismo da sociedade civil fundada na particularidade e na propriedade.

Em ROUSSEAU, o destaque para as relações comunitárias é acompanhado de um sentido muito mais amplo do que se pode imaginar. Em momento algum, Rousseau põe em dúvida a importância da democracia. Ao contrário, esse conceito passa a ser o sustentáculo de seu pensamento que, ligado à liberdade, integra assume um fermento emancipador. Isso é evidente, quando o autor de *O Contrato social* mostra a impossibilidade de se renunciar à liberdade.

Renunciar à liberdade é renunciar à qualidade de homem, aos direitos da humanidade, e até aos próprios deveres. Não há recompensa possível para quem a tudo renuncia. Tal renúncia não se compadece com a natureza do homem, e destituir-se voluntariamente de toda e qualquer liberdade equivale a excluir a moralidade de suas ações (ROUSSEAU, 1983b:27).

A democracia e a liberdade atravessam explicita ou implicitamente todo *O Contrato social*. Entretanto, é no III livro que a democracia é analisada efetivamente como forma de governo. Nesse caso, é como se passássemos do Romantismo ao Realismo. Isso não impede que ROUSSEAU (1983b) formule um conceito muito próximo da chamada democracia direta, vivenciada em várias experiências revolucionárias no momento em que integra os poderes executivo e legislativo.

Aquele que faz a lei sabe melhor do que ninguém, como deve ser ela posta em execução e interpretada. Parece, pois, que não se poderia ter uma constituição melhor do que aquela em que o poder executivo estivesse jungido ao legislativo (ROUSSEAU, 1983b:83).

É ainda nesse contexto que Rousseau (1983b) mostra os limites da democracia e, ao mesmo tempo, as conseqüentes dificuldades de sua implementação. Embora Rousseau reconheça que a democracia pode ser a melhor forma de governo, não deixa de apresentar as impossibilidades de realização, colocando essa forma de governo fora do mundo fático. Para ROUSSEAU (1983:84),

Tomando-se o termo no rigor da aceção, jamais existiu, jamais existirá uma democracia verdadeira. É contra a ordem natural governar o grande número e ser o menor número governado. Não se pode imaginar que permaneça o povo continuamente em assembléia para ocupar-se dos negócios públicos e compreende-se facilmente que não se poderia para isso estabelecer comissões sem mudar a forma de administração.

ROUSSEAU vai mais longe, ao mostrar no rol dos impedimentos que as mudanças históricas ocorridas na modernidade praticamente inviabilizam a estruturação desse governo dos deuses. Isso é dito com muito pesar. Não se trata de uma defesa da inviabilidade do governo democrático, mas, ao contrário, revela na força libertária do pensamento de ROUSSEAU o seu veio realista.

[...]quantas coisas, difíceis de reunir, supõe esse Governo! Em primeiro lugar, um Estado muito pequeno, no qual seja fácil reunir o povo e onde cada cida-

dão possa sem esforço conhecer todos os demais; segundo, uma grande simplicidade de costumes que evite a acumulação de questões e as discussões espinhosas; depois, bastante igualdade entre as classes e as fortunas, sem o que a igualdade não poderia subsistir por muito tempo nos direitos e na autoridade; por fim, pouco ou nada de luxo (ROUSSEAU, 1983b:85).

Essas dificuldades postas pelo autor de *O Contrato social* trazem à tona, em meio ao realismo, todo o romantismo de ROUSSEAU que, sendo incapaz de propor mecanismos eficazes de implementação da democracia, resvala na periferia do discurso elementos importantes, mas não essenciais (como a destruição da propriedade privada) para realmente igualar os indivíduos, fazendo com que a equidade econômica possa ser articulada e ampliada para o social e, ao mesmo tempo, para o político.

Todavia, ROUSSEAU não consegue definitivamente propor mecanismos de destruição da propriedade privada. No segundo discurso, a propriedade, como mostramos, é analisada como o elemento produtor de desigualdade; no *Contrato social*, ao contrário, o autor recupera a propriedade como o novo direito adquirido na ordem social.

O que o homem perde pelo contrato social é a liberdade natural e um direito ilimitado a tudo quanto aventura e pode alcançar. O que ele ganha é a liberdade civil e a propriedade de tudo que possui (ROUSSEAU, 1983b:36).

Isso não quer dizer que a propriedade seja ilimitada. Para ROUSSEAU (1983b:37),

O direito do primeiro ocupante, embora mais real do que o do mais forte, só se torna um verdadeiro direito depois de estabelecido o de propriedade [...] Tomada a sua parte, deve a ela limitar-se, não gozando mais de direito (ROUSSEAU, 1983b:37).

Na realidade, esse “limite” de Rousseau expressa as possibilidades de uma época. Se, de um lado, não consegue ampliar sua cosmovisão para assim constituir noções ainda mais democráticas que as formuladas, por outro, é inegável a sua contribuição a todas as correntes

libertárias da pedagogia moderna. É então que Rousseau, dando continuidade aos postulados que foram elaborados no segundo discurso e no contrato social, complementa suas preocupações com uma proposta político-pedagógica construída a partir de um romance: *Emílio*.

O HOMEM É BOM POR NATUREZA E A EDUCAÇÃO LIBERTÁRIA

O Homem é bom⁷ por natureza e a sociedade o corrompe. Esse é o pressuposto fundamental da pedagogia rousseauiana. A educação inicial passa, então, a ser negativa, ou seja, nada deve ser ensinado pela civilização, mas, ao contrário, deve-se deixar que a natureza que reside no homem possa se manifestar, fazendo com que essa bondade natural possa imprimir sua marca na alma humana.

A primeira educação deve ser puramente negativa. Consiste, não em ensinar a virtude ou a verdade, mas em proteger o coração contra o vício e o espírito contra o vício e o espírito contra o erro. Se pudéssemos nada fazer e nada deixar que fizessem, se pudéssemos levar vosso aluno são e robusto até a idade de doze anos sem que ele soubesse distinguir a mão esquerda da direita, desde vossas primeiras lições os olhos de seu entendimento se abririam para a razão (ROUSSEAU, 1995, p.91).

⁷ HELLER (1983, p. 10-11) nos apresenta em sua obra *Sobre os instintos* um questionamento acerca das teorias modernas que se fundamentam no instinto de agressão. “No pior dos casos, libertando os instintos herdados dos antepassados animais. E a idéia de que a civilização e a evolução da produção conduzem à integração do ‘mau’ numa natureza humana ‘boa’ - idéia apresentada por Rousseau -, diferindo embora no pensamento anteriormente mencionado na sua concepção de homem, leva todavia a resultados semelhantes”. Como vimos, HELLER não poupa críticas a ROUSSEAU, colocando-o na mesma matriz dos teóricos defensores do instinto de agressão, pois ambos partem de uma suposta naturalidade humana, o que para HELLER é equivocada, pelo fato de o homem ser tematizado, conforme a influência de HEGEL (1986) e MARX (1989), como um ser social. A naturalizada não existe, sendo qualquer modelo axiológico construído historicamente a partir de relações sociais concretas, o que não invalida o pensamento de Rousseau, na medida em que abre espaço para o próprio marxismo no campo da política e da educação.

Esse é o período em que a manifestação da bondade corre o maior risco, pois a possível manutenção da bondade natural no adulto depende da formação da criança, impedindo que os malefícios sociais se manifestem. Isso é tarefa demasiadamente dificultada pelas exigências da sociedade e da cultura. Aqui reside, pois, o cuidado dos pais e mestres para com os seus filhos e alunos, deixando-se reviver a herança de liberdade natural.

Se cair, se ficar com galo na cabeça, se sangrar pelo nariz, se cortar os dedos, em vez de me agitar em seu redor com um jeito alarmado, ficarei tranqüilo, pelo menos por um pouco tempo. O mal está feito, é uma necessidade que ela o suporte; toda minha inteligência só servirá para assustá-la ainda mais e aumentar sua sensibilidade. No fundo, é menos o machucado do que o medo que atormenta quando nos ferimos [...]. É nessa idade que se tomam as primeiras lições de coragem e, suportando sem pavor as dores leves, aprende-se aos poucos a suportar as grandes. (ROUSSEAU, 1995:65-66).

As primeiras noções da criança devem residir na descoberta. Mesmo que esses primeiros passos sejam acompanhados de pequenas dores, pois são essas pequenas dores que trarão benefícios. Conforme ROUSSEAU (1995:66), *longe de estar atento e evitar que Emílio se machuque, eu ficaria muito aborrecido se ele nunca se ferisse e crescesse sem conhecer a dor.*

As crianças, segundo ROUSSEAU (1995:66), aprendem muito melhor por si. As possíveis falhas físicas e/ou da moral são produto da sociedade. *Nossa mania professoral e pedantesca é de sempre ensinar às crianças o que aprenderiam muito melhor por si mesmas.*

Para ROUSSEAU (1995, p.67),

Emílio não terá gorros acolchoados, nem cestos rolantes, nem carrinhos, nem cordões protetores; ou, pelo menos, a partir do momento que começar a saber pôr um pé diante do outro, só o seguraremos nos lugares pavimentados, pelos quais passaremos depressa. O bem-estar da liberdade compensa muitos machucados.

Essa liberdade natural, como afirmamos, pode ser corrompida e, nesse caso, ROUSSEAU (1995:85-86) demonstra algumas deformações morais assimiladas pela criança com a insistência e a “orientação” do mestre, estimulando a criança a mentir.

O mestre

Não se deve fazer isso.

A criança

E por que não se deve fazer isso?

O mestre

Porque é ruim

A criança

Ruim! O que é ruim?

O mestre

O que lhe proíbem

A criança

Que mal existe em fazer o que me proíbem?

O mestre

Punem você por ter desobedecido.

A criança

Eu faço as coisas de um jeito que ninguém fica sabendo.

O mestre

Vão espioná-lo.

A criança

Eu me esconderei.

O mestre

Vão fazer-lhe perguntas.

A criança

Eu mentirei.

O mestre

Não se deve mentir.

A criança

Por que não se deve mentir?

O mestre

Por que é ruim etc.

Para ROUSSEAU (1995:71), quanto mais o homem permanecer próximo à sua condição natural, mais encontrará a sua libertação e, nesse caso, a diferença entre as suas faculdades e os seus desejos será bem menor obtendo, assim, com maior facilidade, a felicidade. É nesse caso que devemos respeitar os limites da criança. Não se pode, por exemplo, exigir certas noções valorativas que não estão ainda povoando a subjetividade infantil, se é que se pode falar em subjetividade. Que decorre disso?, pergunta ROUSSEAU (1995:87).

Em primeiro lugar, impondo-lhes um dever que não sentem, vós os indispordes contra vossa tirania e impedis que vos amem; ensinai-lhes a se tornarem dissimulados, falsos, mentirosos, para extorquirem recompensas ou fugir ao castigo [...]. Tratai vosso aluno com a idade. Começai por colocá-lo em seu lugar, e conservai-o ali de tal modo que não mais tente sair.

A sociedade, para ROUSSEAU (1995:76), enfraqueceu o homem não apenas lhe tolhendo o direito que, conseguido com as próprias forças naturais, mas, sobretudo, tornando-as insuficientes, impedindo, assim, que a felicidade floresça e os murmúrios e lamentos sejam banidos do convívio. Isso faz com que os desejos se multipliquem com a sua fraqueza da infância reproduzida na idade adulta.

Escutai um homenzinho que acaba de ser doutrinado [...]. Ele confunde tudo, inverte tudo, impacienta-vos, às vezes vos desola com objeções imprevistas. Ele vos reduz a calar-vos, ou a fazê-lo calar-se [...]. Se alguma vez ele conseguir essa vantagem, e não se der conta disso, adeus educação. Tudo estará acabado a partir desse momento; ele não procurará mais se instruir, e sim refutar-vos (ROUSSEAU, 1995:95).

A natureza quer que as crianças sejam crianças antes de serem adultos. Nesse caso, não se pode inverter essa ordem, transformando a criança num pequeno adulto, ou fazendo exigências que não cabem nos limites do universo infantil.

Se quisermos perverter essa ordem, produziremos frutos temporões, que não estarão maduros e nem terão sabor, e não tardarão em se corromper: teremos jovens doutores e velhas crianças. (ROUSSEAU, 1995:86).

Toda essa liberdade proposta por JEAN-JACQUES ROUSSEAU (1995), não significa uma total libertinagem e ausência de racionalidade e/ou de limites normativos. Esses impedimentos e regras devem existir inseridos na especificidade da criança. Então, ROUSSEAU revela que a sua proposta pedagógica não

representava simplesmente um ato de total permissividade, mas, ao contrário, preocupava-se com os detalhes normativos.

Daí com prazer, recusai somente com repugnância, mas que todas as vossas recusas sejam irrevogáveis; que nenhuma importunidade vos abale; que o não pronunciado seja um muro de bronze, contra o qual a criança não terá investido cinco ou seis vezes e já não tentará derrubá-lo (ROUSSEAU, 1995:88).

O Autor de *Emílio* mostra-nos, ainda, que esses limites, se não forem levados com a firmeza necessárias, podem incorrer no total desvio de uma proposta libertária e produtora de felicidade para os indivíduos, gerando um tipo de tirania. Conforme ROUSSEAU,

[...] a criança que só precisa querer para conseguir acredita ser a proprietária do universo; considera todos os homens como seus escravos e, quando finalmente somos forçados a lhe recusar alguma coisa, ela, acreditando que tudo é possível quando manda, toma essa recusa como um ato de rebeldia (ROUSSEAU, 1995:81).

Acrescenta, ainda:

Como posso conceber que uma criança de tal modo dominada pela cólera e devorada pelas paixões, mais irascíveis possa algum dia ser feliz? Feliz, ela! É um déspota; ao mesmo tempo, é o mais vil dos escravos e a mais miserável das criaturas (ROUSSEAU, 1995:81).

A natureza, segundo ROUSSEAU (1995:82), fez as crianças para que sejam amadas e socorridas, não para ser temidas. Os impedimentos devem ser acolhidos quando as crianças quebram determinados laços naturais de convivência e respeito ao semelhante.

ROUSSEAU defende, ainda, a idéia de que a educação seja realizada a partir de exemplos de vida. Isso faz com que a educação no campo seja considerada superior, pois o convívio com a natureza poderá revelar o mais íntimo sentimento escondido no ser humano.

Essa é uma das razões por que quero educar Emílio no campo, longe da canalha dos criados, os últimos dos homens depois de seus patrões; longe dos negros costumes da cidade, que o verniz de que se cobrem torna sedutores e contagiosos para as crianças [...]. Na aldeia, um preceptor será muito mais senhor dos objetos que quiser apresentar à criança. Sua reputação, seus discursos, seu exemplo terão uma autoridade que não poderiam ter na cidade. (ROUSSEAU, 1995:94).

CONCLUSÃO

A liberdade e a democracia revelam-se com o sustentáculo do pensamento de ROUSSEAU que, no momento em que acolhe a bondade como algo natural, necessita restaurá-la no campo da política produzindo, assim, mecanismos democráticos que assegurem a felicidade natural deixada nas relações pré-estatais. Esses mecanismos institucionais são, contudo, insuficientes para assegurar a verdadeira felicidade. Não foi mera coincidência o fato de que o *Contrato social* tenha sido lançado simultaneamente com o *Emílio*. Na realidade, essas duas obras se completam, passando a educação a ser política e a política um ato pedagógico.

Na realidade, a preocupação maior era com a formação e preparação desse indivíduo para conviver em sociedade, sem abrir mão das suas necessidades vitais e éticas. Assim ROUSSEAU (1995:84) dizia:

A obra prima de uma boa educação é formar um homem razoável, e pretende-se educar uma criança pela razão! Isso é começar pelo fim, é da obra querer fazer o instrumento. Se as crianças ouvissem a razão, não precisariam ser educadas.

Aos mestres, restaria o aprendizado com as necessidades da criança. Restaria o abandono das imposições sem, contudo, deixar que a criança se transforme num tirano, sem medidas e sem limites. ROUSSEAU deixa a marca libertária na história da filosofia e da educação. Entretanto, qual a possibilidade de vivermos hoje seus ensinamentos, levando-se em conta o fato de que,

segundo SOARES (1996:5), *o homem dia-a-dia precisa ser educado*. É preciso então, estudar ROUSSEAU (1995), como o filósofo que abriu as portas de uma nova ação pedagógica, fazendo com que o subjetivo seja aclamado, as paixões avivadas, e a natureza mais íntima do ser humano desvelada em toda sua magistral interioridade.

BIBLIOGRAFIA

- BOBBIO, N. BOVERO, M. *Sociedade e estado na filosofia política moderna*. São Paulo: Brasiliense, 1987.
- COBRA, Rubem Q. *Rousseau. Página de filosofia moderna*, Geocities, internet, 1997.
- CONSTANT, B. A Diferença entre a liberdade dos antigos e a dos modernos. *Revista Filosofia Política* nº 2, Porto Alegre: LPM, 1985, p. 9 -25.
- FORTES, L.R. Salinas. *Rousseau: o bom selvagem*. São Paulo : FTD, 1989.
- HOBBS, T. *Leviatã ou matéria, forma e poder de um estado eclesiástico e civil*. São Paulo: Abril Cultural, 1983. (Os Pensadores).
- HEGEL, G.W.F. *Princípios da filosofia do direito*. Lisboa: Guimarães, 1986.
- HELLER, Agnes. *Sobre os instintos*. Lisboa: Presença, 1983.
- LOCKE, J. *Segundo tratado sobre o governo*. São Paulo: Abril Cultural, 1983. (Os Pensadores).
- MARTINHO RODRIGUES, Rui. *Príncipe, lobo e homem comum*. Fortaleza: Casa José de Alencar (UFC) - Programa editorial, 1997.
- MARX, Karl. *Manuscritos econômicos e filosóficos*. Lisboa: Edições 70, 1989.
- OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. *Filosofia política: de Hobbes a Marx*. Ética e Sociabilidade. São Paulo: Loyola, 1993, p. 84 -109 (Coleção Filosofia; 25).
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. São Paulo: Abril Cultural, 1983a (Os Pensadores).
- _____. *Do Contrato social*. São Paulo: Abril Cultural, 1983b (Os Pensadores).
- _____. *O Emílio ou da educação*. São Paulo, Martins Fontes, 1995.
- SOARES, Marly Carvalho. O Filósofo e a educação segundo Éric Weil. *Revista Educação em Debate*. Fortaleza: UFC, Ano 17/18 - Nºs. 29-30-31-32 de 1995/1996, p. 5- 14.