

ELIANE GARCIA BORGES

O SENTIDO DA FORMAÇÃO DO HOMEM AUTÔNOMO SEGUNDO
ROUSSEAU

Dissertação apresentada ao Programa
de Pós-Graduação em Educação, na
linha de pesquisa Cultura e Processos
Educacionais, da Faculdade de
Educação da UFG, para a obtenção do
título de Mestre em Educação.
Orientador: Ged Guimarães.

Goiânia
2009

Somos anões empoleirados nos ombros de gigantes. Assim, vemos melhor e mais longe do que eles, não porque nossa vista seja mais aguda ou nossa estatura mais alta, mas porque eles nos elevam até o nível de toda a sua gigantesca altura...

Bernardo de Chartres

Dedicatória

Este trabalho é dedicado à minha amada mãe Marileide, a pessoa mais especial, doce e afável que conheci, à qual tudo devo e aquela que mais me faz falta.

Agradecimentos

Agradeço imensamente ao

Meu querido orientador Ged Guimarães, pela sua generosidade e paciência ilimitada, em ensinar-me minuciosamente, com esmero, tudo o que me falta saber. És um professor primoroso.

Meu ilustre professor Ildeu Coêlho, pela sua afabilidade e grandeza d'alma, aliada ao rigor e a exigência. Por ser um exímio mestre, é sempre um presente e um privilégio à nossa convivência, aos nossos ouvidos.

À professora Ana Maria, que deu sugestões valiosíssimas para o enriquecimento do meu trabalho.

Ao meu companheiro Flávio, por ter sido o ouvinte especial das minhas amarguras e o meu conforto espiritual.

Minha grande amiga Aline pelo companheirismo, por ser minha incansável exortadora e minha referência acadêmica. O seu labor intelectual me encanta.

À minha querida Pollyanna, sua trajetória de luta educacional, me entusiasma a continuar semeando.

Sumário

Introdução	9
Capítulo 1 – Rousseau e o seu tempo histórico	15
Capítulo 2 – Os fundamentos da obra de Rousseau	34
Capítulo 3 – As possibilidades da autonomia e da felicidade do homem	50
Conclusão	68

Resumo

BORGES, Eliane Garcia. **O sentido da formação do homem autônomo segundo Rousseau**. 2009. 72 f. Dissertação (Programa de Pós-Graduação em Educação) – Faculdade de Educação, Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2009.

Esta dissertação insere-se na linha de pesquisa “Cultura e processos educacionais” e discute o sentido da formação do homem autônomo segundo Rousseau. Este trabalho tem o objetivo de pensar os conceitos fundantes da obra de Rousseau, e refletir a respeito da formação humana, a fim de procurar um sentido para o nosso fazer pedagógico e sobretudo para a nossa existência. Sabemos que a formação predominante da atualidade é a que prepara para o mercado, o utilitarismo, o imediato. Todavia, elaboro discussões sobre uma formação que contraponha esse ideário, que seja valorosa, virtuosa, enriquecedora ao espírito humano. Questiono se na sociedade em que predomina a venda de quase tudo, seria possível a formação que esclarece, liberta? Parece que, ao longo do tempo, a educação de modo geral, não tem se preocupado com a formação que, no cultivo do saber, seja questionadora, inquietante. Daí o sentido e a necessidade de buscar criar e cultivar uma educação que não seja mecanicista, fundada na repetição dos conteúdos, no acúmulo de informações e na competitividade, mas que priorize o rigor do pensamento, a sensibilidade, a imaginação, a amizade, a honestidade, a justiça e a ética entre os homens. Partindo das questões da hodiernidade que tanto nos incomoda, desejamos compreender os conceitos, as questões centrais da educação de Rousseau, trazendo algumas problematizações. É possível a formação de um homem livre, que não seja súdito, nem escravo dos seus desejos e supostas necessidades? Quais são as necessidades reais de um homem? Qual deve ser o caminho, e em qual sentido devemos nos orientar para a formação de um homem que não seja fragmentado e submisso ao mercado e à suas leis? Isso é possível já que o mundo se encontra tão corrompido? De cunho essencialmente bibliográfico, teórico, este trabalho

procura compreender a concepção de formação humana presente nos escritos em Rousseau, e tê-los como ponto de partida para refletir no homem que não seja dependente, tampouco servil, mas sim formado para a liberdade, a reflexão, enfim, a autonomia.

Formação; autonomia; sociedade.

Abstract

This dissertation is part of the line of research on culture and educational processes and discusses the meaning of the formation of autonomous man according to Rousseau. This paper aims to consider the fundamental concepts of Rousseau's work, and reflect on the human, in order to find meaning in our pedagogical and especially to our existence. We know that the predominant formation of today is preparing for the market, utilitarianism, the immediate. However, work out discussions on training, in response these ideas, which is valuable, virtuous, enriching the human spirit. I question if in a society that predominates the sale of almost everything, it would be possible the formation that clarifies, turn free? It seems that, over time, education in general, has not been concerned with the training, the cultivation of knowledge, questioning is disturbing. Hence the need for meaning and seek to create and cultivate an education that is not mechanistic, based on the repetition of content, the accumulation of information and in the competition, but might be the strength of thought, sensitivity, imagination, friendship, honesty, justice and ethics among men. Based on the issues of the modernity that so bother us, we want to understand the concepts, the core issues of education of Rousseau, bringing some problematizations. It is possible the formation of a free man, that is not subject, or slave of his desires and supposed needs? What are the real needs of a man? What should be the way, and in what sense should guide us to the formation of a man who is not broken, submissive to the market and its laws? Is this possible, if the world is so corrupted? From an essentially bibliographic, theoretical, this paper seeks to understand the concept of human development present in the writings of Rousseau, and have them as a starting point to reflect on the man who is not dependent, nor servile, but made up for freedom, reflection, finally, autonomy.

Formation; autonomy; society.

O sentido da formação do homem autônomo segundo Rousseau

Introdução

Na sociedade em que predomina a venda de quase tudo, seria possível a formação que esclarece, liberta? Parece que, ao longo do tempo, a educação de modo geral não tem se preocupado com a formação que, no cultivo do saber, seja questionadora, inquietante.

Daí o sentido e a necessidade de buscar criar e cultivar uma educação que não seja mecanicista, fundada na repetição dos conteúdos, no acúmulo de informações e na competitividade, mas na formação que priorize o rigor do pensamento, a sensibilidade, a imaginação, a amizade, a honestidade, a justiça e a ética entre os homens.

Se todos participamos da mesma sociedade, nossos problemas são comuns. Cabe a todos pensar, cuidar e se responsabilizar pela formação dos semelhantes.

Nos tempos atuais, há uma tendência à bestialização do indivíduo, ao não cultivo do pensamento, ao aligeiramento da formação, à predominância da técnica e das especialidades.

Vivemos num mundo em que o sentido da vida parece se desmanchar em meio às mercadorias, parecendo que nada mais tem sentido para o homem. Cada vez mais, ficamos reféns dos negócios, numa corrida desenfreada em busca do pagamento das condições de existência. Valorizamos o efêmero, o imediato, o passageiro, como se nem suspeitássemos que nada disso traz felicidade. Aliás, pode até deixar o homem satisfeito, mas de forma transitória, fugaz.

Em nosso sistema econômico predomina o alto consumo que é determinante para a sua permanência e êxito, uma vez que é preciso comprar

cada vez mais, para alimentar os donos dos grandes negócios. O capitalista precisa vender seus produtos e por uma questão de lógica, quanto mais consumidores, melhor para o mercado, para os lucros do investidor. Se não existir uma venda constante dos produtos, aquele que investe vai à falência, pois à medida que os produtos são expostos no mercado e não há compradores, ou se o consumo for inexpressivo, restará pequeno ou nenhum lucro e a bancarrota do empresário será inevitável.

Nessa perspectiva, os produtos atendem a uma lógica de consumo constante dos clientes. São feitos para não terem durabilidade, pois somente assim haverá a necessidade compulsória de novas compras. O que importa é a aparência, o *design*, em detrimento da durabilidade. Ricardo Antunes chama de “superfluidade dos produtos”, a constante descartabilidade de tudo que é consumido. Para explicar sua tese, afirma:

a necessidade imperiosa de reduzir o tempo de vida útil dos produtos, visando aumentar a velocidade do ciclo reprodutivo do capital, faz com a “qualidade total” seja, na maior parte das vezes, o invólucro, a aparência ou o aprimoramento do supérfluo, uma vez que os produtos devem durar cada vez menos para que tenham uma reposição ágil no mercado.¹

Dessa forma, as condições de reprodução ampliadas do capital estão dadas, por meio de mecanismos reguladores que promovem e legitimam o sistema econômico. O engendramento dessa constante circulação de compra e venda, requer altos investimentos em publicidades, como se a compra da felicidade fosse possível, ao adquirir um carro, ou um celular novo, por exemplo. As campanhas publicitárias insistem na mensagem de que uma pessoa é feliz quando tem uma casa nova, o computador de última geração ou outros objetos materiais, pois a felicidade estaria nas coisas que compramos.

Estamos cercados de “novos modelos”, que permanentemente ficam em voga na indústria da moda. Quem ousa ficar fora dela, quem não consome está desatualizado, ultrapassado, antigo, antiquado. E mais do que isso, é considerado um marginalizado social, pois não consegue consumir, não

¹ ANTUNES, Ricardo. *Trabalho e superfluidade*, p. 37. IN: LOMBARDI, José Claudinei; SAVIANI; Dermeval; SANFELICE, José Luís (Orgs.) *Capitalismo, trabalho e educação*.

merece a atenção e o apreço da sociedade. E quem são os cidadãos na ideologia capitalista? São os consumidores, aqueles que podem gastar, comprar, consumir. Todos que ficam à margem desse processo de consumo são ignorados, não vistos igualmente como cidadãos. O que confere respeito e dignidade a uma pessoa em nosso meio é o poder de consumo. Os que não consomem estão à margem da sociedade, são ignoradas. Sobre isso Ricardo Antunes diz:

estamos vivenciando a plenitude da sociedade involucral, geradora do descartável e do supérfluo. Nesta era da sociedade do *entertainment*, do qual o *shopping center*, este verdadeiro templo de consumo do capital, faz aflorar, com toda evidência, o sentido de desperdício e de superfluidade que caracteriza a lógica societal contemporânea.²

Vivenciamos uma ideologização intensa do consumo irrefletido, exagerado, trazendo a idéia de que o consumo faz ser, dá sentido à vida, nos diferencia dos outros, traz completude ao sujeito, faz o homem feliz.

Vivemos na era “consumo, logo existo”, para o quase desespero de todos aqueles que têm como princípio a ética, a razão, o bom senso, e não a reificação do homem, a predominância da máquina e a constante automação. Em geral, ninguém quer perder dinheiro nem “perder” o tempo. Vive-se no mundo da fábrica, do imediatismo, da pressa, em que o indivíduo se preocupa quase tão somente com o “como fazer” e não com “o que fazer” tampouco com o “por que fazer”. Exige-se eficiência e produtividade em menor tempo, havendo a instauração universal do pragmatismo.

Luis Felipe Pondé³ recorre a Bauman para ilustrar por metáforas, a contemporaneidade: é como se, vivêssemos correndo numa imensa e fina superfície de gelo, e não pudéssemos parar de correr. Todos precisam correr, mas não se sabe para onde, nem para qual lugar, porque todos os lados não levam a lugar algum, e todos resultam sempre na mesma direção, o nada, sem

² ANTUNES, Ricardo. *Trabalho e superfluidade*, p. 35. IN: LOMBARDI, José Claudinei; SAVIANI; Dermeval; SANFELICE, José Luís (Orgs.) *Capitalismo, trabalho e educação*.

³ Palestra assistida do programa Café Filosófico, proferida por Luis Felipe Pondé, com o tema: “O diagnóstico de Zygmunt Bauman para a pós-modernidade: uma agenda para o inverno – ambivalência, medo e coragem”.

que ninguém encontre um lugar geográfico ou de existência que tenha sentido. Não importam as atitudes, as ações, nem por qual caminho seguir, porque tudo resultará em coisa nenhuma, na total insignificância. É impossível parar de correr, pois se a camada de gelo se rompe seremos sugados pela rachadura, que nos deixarão submersos em águas congeladas. Não há tempo para refletir, nem para questionar. Exige-se muita eficiência e agilidade para correr. Por todos os rumos não se chega a lugar algum. Por isso não faz diferença em que direção seguir, basta correr ininterruptamente.

Nessa corrida está a sociedade em busca do que se legitimou como a representação do prazer. Corremos em busca da última novidade, da última tecnologia, do último ideal de felicidade, materializada em um pacotinho com laços dourados expostos em uma vitrine. Todavia será que não há meios de sair dessa engrenagem e pensar e agir de maneira diferente?

Nesse cenário, compete aos intelectuais, pensar, interrogar, criar teorias que se contraponham a esse paradigma, ou melhor, a essa forma de existência, que se apresenta cristalizada. Enfim, criar e desenvolver um projeto de vida que leve à constante busca de entendimento da nossa existência e de uma ascensão filosófica e intelectual ao ser, com vistas a nos tornarmos pessoas melhores, excelentes, valorizando o homem em sua integralidade. Almejar o que Platão define por conversão, ou seja, girar dos olhos da alma, buscando a passagem do mundo inferior para o mundo superior, o Bem.

Se na infância operássemos a alma assim construída pela natureza e lhe tirássemos os elementos do mundo do devir que se lhe aderem como massas de chumbo, sob a forma de festins, prazeres, e outros deleites do mesmo gênero, que a obrigam a olhar para baixo: [...] se a dirigíssemos para a verdade, essa mesma alma, nesses mesmos homens, a veria com a acuidade com que vê as coisas para as quais presentemente está voltada.⁴

Partindo das questões da hodiernidade que tanto nos incomoda, procuramos compreender os conceitos, as questões centrais da educação de Rousseau, suscitando algumas questões. É possível a formação de um homem

⁴ PLATÃO. *A República*, 519 a-b.

livre, que não seja súdito, nem escravo dos seus desejos e supostas necessidades? Quais são as necessidades reais de um homem? Qual deve ser o caminho, e em qual sentido devemos nos orientar para a formação de um homem que não seja fragmentado e submisso ao mercado e à suas leis? Isso é possível já que o mundo se encontra tão corrompido?

Partindo da idéia que temos a formação como eixo central da discussão, a fim de não sermos reducionistas e simplificadores, justifica-se sempre recorrermos aos clássicos para a discussão e elucidação de questões que estão postas na atualidade. Os clássicos se diferenciam por serem grandes teóricos que, mesmo sendo frutos do seu tempo, conseguem enxergar para além, e levantar questões de grande complexidade teórica e conceitual. Em suas obras estão presentes características como a universalidade e a profundidade teórica que transcendem o contexto histórico, e por isso, são considerados por muitos leitura indispensável em qualquer tempo.

Antes de discutir os conceitos fundantes da obra rousseauiana, situo o contexto histórico do autor, o período em que viveu, visto que somos filhos do tempo, da história, pois “é dos problemas, vale dizer, dos obstáculos reais da prática que nascem as filosofias e as leituras.”⁵ Com efeito, a gênese da filosofia acontece na cidade, na realidade prática, e a filosofia não inventa, não cria problemas inexistentes para pensar, mas é justamente por eles existirem, pelo *ágon* permanente entre os cidadãos, que a filosofia e o filósofo surgem, existem. Ao contrário do que comumente imaginam os leigos, não são abstrações fantasiosas e quiméricas que assolam o pensamento do filósofo. Em *Reflexões sobre a leitura em filosofia*, Ulhôa insiste que, para entendermos as obras e os pensadores de uma época, precisamos analisar o todo: o texto e o contexto. Esse cuidado é fundamental para uma leitura e uma compreensão fiel e diligente das obras clássicas.

Os problemas de uma filosofia se enraízam nos problemas da práxis do tempo do filósofo [...]. É lá, nos subterrâneos do discurso, que ele vai buscar os problemas que constituirão objeto de suas soluções. É no mundo, na história, que moram as questões da filosofia.⁶

⁵ ULHÔA, Joel Pimentel. *Reflexões sobre a leitura em filosofia*, p. 32.

⁶ *Ib.*, p. 42.

Mas o que caracteriza um grande pensador é justamente a capacidade de ir além do que está dado, e nem por isso ele deixa de ser filho legítimo da história de seu tempo e se ater ou se limitar em alguns aspectos. Na verdade, os homens pensam sempre partindo de seu tempo.

Um texto de filosofia, como uma obra de arte ou qualquer outro elemento da cultura, jamais pode se explicar-se por si mesmo, porque, se o descontextualizarmos de suas condições extrínsecas de possibilidade, tornamo-lo corpo exangue, frio, monumento morto do pensamento universal. A preocupação de todo filósofo, no entanto, é expressar, no seu discurso, de modo radical e sistemático, as categorias de interpretação da experiência histórica da humanidade de seu tempo. A sua própria experiência, portanto, traduzida no discurso do texto, [...] não passa de [...] manifestação da consciência de uma época.⁷

Dessa forma, os filósofos se formam pensando os problemas vividos na realidade concreta e as circunstâncias de seu tempo.

A partir da análise sobre o contexto histórico, buscarei a compreensão dos conceitos que fundam a obra rousseauiana, e tê-los como ponto de partida para discutir a formação do homem, que não seja dependente, tampouco servil, mas sim formado para a liberdade, a reflexão, enfim, a autonomia.

Este autor está convencido que as transformações não se darão por mudanças isoladas na educação, no Estado, ou na forma de propriedade, mas na sociedade.

Para esse fim, considerando a vastidão da obra de Rousseau, limitaremos ao *Do contrato social*, *O discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens* e *Emílio ou da Educação*.

⁷ ULHÔA, Joel Pimentel. *Reflexões sobre a leitura em filosofia*, p. 22.

CAPÍTULO 1 – ROUSSEAU E O SEU TEMPO HISTÓRICO

Aprendemos a entender melhor o contexto social de nossa própria vida quando nos aprofundamos no de pessoas pertencentes à outra sociedade.

Norbert Elias

- **O Século XVIII: as Luzes como progresso?**

Nascido em 1712 e falecido em 1778, Rousseau viveu numa época em que o capitalismo nascente já revelava a sua identidade final na estrutura das revoluções industrial e francesa. Época em que o avanço das formas capitalistas, em detrimento da organização feudal, engendra no fim do século XVIII, desde moderadas reformas políticas à culminância de explosões revolucionárias que transformariam toda a sociedade.

O Iluminismo, movimento intelectual típico deste século, caracteriza-se pela valorização da razão como princípio fundamental para a compreensão de todos os fenômenos. Há então, o arrefecimento do teocentrismo como ideário de explicação do mundo, que era predominantemente característico dos medievos, em favor da afirmação do humanismo, que contempla o homem como centro do universo. A razão se impõe como crucial para toda e qualquer explicação física ou metafísica na contramão da escolástica⁸, e não mais agrupando fé e razão como conceitos similares, peculiar dos tempos medievais.

A razão, o raciocínio é contemplado como a luz que ilumina a humanidade, orienta o pensamento e a ação dos homens. Daí o motivo de se chamar esta centúria de “o Século das Luzes”.

⁸ Teoria cristã filosófica da Idade Média que se baseia fundamentalmente na união da fé e da razão como conceitos complementares e indissociáveis na explicação da existência.

Essa corrente filosófica, por primar à razão, era anti-aristocrático e anticlerical, formando um processo de intensa crítica ao Antigo Regime e a sua forma política, o absolutismo monárquico. A nobreza e a Igreja Católica caminhavam juntas. Com a crise do feudalismo e com o descenso do senhor feudal, a Igreja Católica foi duramente criticada, perdeu sua hegemonia, tendo seus princípios questionados, considerados insuficientes para responder às indagações da época. Afinal, o pensamento filosófico iluminista prometia trazer luz às trevas, lembrando que a alcunha “trevas” foi a denominação dada pelos renascentistas⁹ à Idade Média. Segundo os iluministas, as Sagradas Escrituras não revelam a verdade, pelo contrário, restringem e limitam o pensamento humano por estar repleta de dogmas e mitos.

No contexto do florescer das Luzes, predominava também a monarquia, sistema de governo em que o chefe do Estado tem o título de rei ou rainha, e governa sozinho, sob a justificativa de ser o escolhido para governar o povo. Nesse regime, o imperador representa a instância máxima, constituindo-se como órgão central da administração do Estado, assumindo o governo vitalício.

O universo do Antigo Regime se estende do século XV ao XIX. Após o Renascimento, em quase todos os países europeus a corte ascende, adquirindo valor excelso, assumindo significado central e representativo na vida de todos. Nesse tempo histórico, René Rémond explica a estruturação desta sociedade, afirmando que

a divisão da sociedade do Antigo Regime em três ordens repousa originalmente numa diferença de funções. O clérigo, o homem da Igreja, tem por função rezar pela comunidade, prestar culto a Deus. (...) O nobre cuida da defesa; ele luta, protege; julga até, acessoriamente. O terceiro estado trabalha.¹⁰

⁹ A respeito da visão que os renascentistas tinham da Idade Média, Hilário Franco diz: “Admirador dos clássicos, o italiano Francisco Petrarca (1304-1374) já se referira ao período anterior como de *tenebrae*: nascia o mito historiográfico da Idade das Trevas. Em 1469, o bispo Giovanni Andrea, bibliotecário papal, falava em *media tempestas*, literalmente ‘tempo médio’, mas também com o sentido figurado de ‘flagelo’, ‘ruína’. A idéia enraizou-se quando em meados do século XVI Giorgio Vasari, numa obra biográfica de grandes artistas do seu tempo, popularizou o termo ‘Renascimento’. Assim, por contraste, difundiram-se em relação ao período anterior as expressões *media aetas*, *media antiquitas* e *media tempora*.”

¹⁰ RÉMOND, René. *O Antigo Regime e a Revolução*, p. 52.

Nessa estrutura de governo a desigualdade entre os homens era considerada normal e necessária para a ordem do grupo. O sistema social dividido em ordens concedia prerrogativas e impunha deveres, legitimados pelo nascimento, com exceção do clero que provinha de estamentos distintos. Enfim, a sociedade do Antigo Regime repousa sobre a desigualdade “natural”. Com a união da Igreja e do Estado, houve uma legitimação, uma consagração, desse modo de governar.

A história demonstra que a monarquia¹¹ não é um sistema pioneiro inaugurado na fase posterior do Renascimento. Com efeito, pouca coisa muda de um período imperial para o outro, pois os princípios e fundamentos são absolutamente os mesmos. Apesar da troca de reinados, da sucessão das dinastias, a forma de governo e os interesses em jogo são, em essência, idênticas. Como explica René Rémond

Todos os regimes anteriores à Revolução são regimes tradicionais. Quero dizer que todos eles constituem produto de uma lenta e longa evolução, e é preciso ir muito longe no passado para encontrar-lhes as origens. Eles não têm constituição, impõem-se pela própria antiguidade e encontram sua legitimidade no tempo de sua duração.¹²

Em *As origens do pensamento grego* Jean-Pierre Vernant descreve a realeza micênica e sua representatividade histórica, mostrando que os povos gregos surgiram com a derrocada desse império que centralizava toda a forma de vida social em torno do palácio. A figura do rei representava todo tipo de

¹¹ Sobre os regimes políticos, Marilena Chauí diz: “Dois vocábulos gregos são empregados para compor as palavras que designam os regimes políticos: *arché* – o que está à frente, o que tem comando – e *Kratós* – o poder ou autoridade suprema. As palavras compostas com *arché* (arquia) designam a **quantidade** dos que estão no comando. As compostas com *Kratós* (cracia) designam **quem** está no poder. Assim, do ponto de vista da *arché*, os regimes são: monarquia ou governo de um só (*monas*), oligarquia ou governo de alguns (*oligos*), poliarquia ou governo de muitos (*polos*) e anarquia ou governo de ninguém (*ana*). Do ponto de vista do *Kratós* os regimes políticos são: autocracia (poder de uma pessoa reconhecida como rei), aristocracia (poder dos melhores), democracia (poder do povo). Na Grécia e na Roma arcaicas predominaram as monarquias. No entanto, embora os antigos reis afirmassem ter origem divina e vontade absoluta, a sociedade estava organizada de tal forma que o governante precisava submeter as decisões a um Conselho de Anciãos e à assembléia dos guerreiros ou chefes militares. Isso fez com que, pouco a pouco, o regime se tornasse oligárquico, ficando nas mãos das famílias mais ricas e militarmente mais poderosas, cujos membros se consideravam os ‘melhores’, donde a formação da aristocracia.” Fonte: CHAUI, Marilena. *Convite à Filosofia*, p.383.

¹² RÉMOND, René. *O Antigo Regime e a Revolução*, p. 86.

poder dominando os campos político, econômico, religioso, social, militar agindo fortemente na vida privada e pública dos seus súditos. O sistema palaciano se constituía, assim, em um notável instrumento de poder, concentrando unicamente nas mãos do rei todo o poder, como explica Vernant.

Em todos os graus da administração palaciana é com efeito um vínculo pessoal de submissão que une ao rei os diversos dignitários do Palácio: não são funcionários do Estado, mas servidores do rei encarregados de manifestar, em toda parte onde sua confiança os colocou, este poder absoluto de comando que se encarna no monarca (...) exercendo cada representante do rei, por delegação e em seu nível, uma autoridade que em princípio *cobre sem restrição todo o campo da vida social*.¹³

Uma lógica parecida pode ser encontrada no tempo de Rousseau, em que a política de corte já estava bem definida e consolidada.

Em *A sociedade de corte*, Norbert Elias investiga a sociedade cortesã francesa do século XVIII, num sentido bem preciso, identificado por Roger Chartier ao falar sobre a importância dessa obra que se propõe: “estudar não um rei em particular mas a função de rei, não a ação de um príncipe mas a rede de pressões na qual ela está inscrita”.¹⁴ Em parte, este capítulo segue essa lógica, procurando entender as relações de interdependência na sociedade de corte.

Segundo Elias, na sociedade de corte todos estavam a serviço do rei, e este, acreditando que seu governo não tinha nenhuma restrição, agia como um onipotente e exercia um poder absoluto no meio social. Nos governos da realeza, o destino dos homens, “sua posição na escala social, sua ascensão ou decadência, seu divertimento dependiam em certa medida, [...] da vontade do rei”.¹⁵

A hierarquia organizava e ordenava a estrutura social, porém todos almejavam estar perto do rei, serem dignos de frequentar a corte e servir à majestade, pertencer à nobreza.

¹³ VERNANT, Jean-Pierre. As origens do pensamento grego, p. 27. (Grifo meu)

¹⁴ CHARTIER, Roger. (Introdução) ELIAS, Norbert. *A sociedade de corte*, p.7.

¹⁵ *Ib*, p. 61.

Os homens nobres eram pessoas distintas, membros da aristocracia, e cumpridores das formalidades exigidas por seu grupo social. Seus recursos provinham de heranças familiares e valorizavam sobretudo a etiqueta, esbanjando a boa vida peculiar do aristocrata.

Todos eram dependentes do rei, em maior ou menor grau e, por conseguinte, qualquer opinião do rei sobre os demais refletia uma representatividade vital para os súditos. Em sua máxima expressão, a palavra do rei, era a lei.

Na sociedade de corte, prevalece a dinastia, os assuntos familiares e governamentais se misturam e se fundem, sendo questões profissionais e pessoais tratadas com a mesma magnitude e no mesmo locus, o palácio. A rigor, toda a vida da corte pode ser classificada na categoria da esfera particular, dos assuntos privados, do cotidiano: “alianças e rivalidades familiares, amizades e inimizades pessoais agiam como fatores normais no tratamento de assuntos de governo, assim como em todos os outros assuntos oficiais”.¹⁶

Isso demonstra a forte concentração do poder nas mãos de uma só pessoa, o monarca, que detém um poder incomparável em relação aos demais segmentos sociais e considera seus interesses particulares e a necessidade de glórias de extrema relevância para o bem da nação. Segundo Norbert Elias “isso que designamos como ‘corte’ do *Ancien Régime* não passa de uma vasta extensão da casa e dos assuntos domésticos do rei francês e de seus dependentes”.¹⁷ Na verdade, o que interessa são as questões de cunho pessoal, tendo como único objetivo a satisfação das necessidades do senhor e seus assuntos privados, justamente por se tratar de um governo tirânico, não-democrático.

Destarte, o desejo do rei é “organizar o seu país como uma propriedade pessoal, como extensão da corte em que morava, [...] a corte representava [...] o espaço de atuação primordial e imediato, enquanto o país era o espaço secundário e indireto”.¹⁸ O centro da relevância do país se encontrava na corte e não nas demais territorialidades da nação. O núcleo da vida das pessoas era a corte, porque lá residia a figura de quem monopoliza o poder. A corte em si

¹⁶ ELIAS, Norbert. *A sociedade de corte*, p. 27.

¹⁷ *Ib.*, p.66.

¹⁸ *Ib.*, p. 66-67.

representa o luxo, a opulência, a glória, o poder e o prestígio, fatores extremamente valorizados pelas pessoas da sociedade de corte. Ter um título de nobre e frequentar a corte era considerado privilégio de poucos. Esforçavam-se para alcançar esse status e prestígio, e quem já o tinha lutava incansavelmente para permanecer com a sua distinção. Afinal, a lógica é, quanto mais longe do rei, pior se torna, pois os que se encontram mais distantes são os escravos. Permanecer perto da corte significa ter estabilidade, abastança, honra, prestígio social, enfim, proteção do escudo máximo da nação, a realeza.

A formação social da corte teve uma história marcante na França, país em que Rousseau viveu boa parte de sua vida, porquanto por ser um país poderoso se tornou um modelo em tudo que se referia à vida cortesã, resultando na formação de uma forte elite de corte e de referência para os demais países da Europa ocidental.

Norbert Elias analisou as diversas representações, procurando compreender o sentido das coisas e hábitos, e sua relevância para a época. Essa riqueza de detalhes históricos, muito nos interessa, para aproximarmos cada vez mais do tempo rousseauiano e entender em qual contexto o autor elabora sua teoria, e a quem tece suas críticas. A sociedade da época apresentava uma união íntima, não com a cidade, nem com o campo, mas com a corte que era o centro da vida social, reverenciada por todos, e simbolizando o pináculo da hierarquia social, segundo a qual cada um deve se mostrar socialmente respeitando a camada social a que pertence, e com a habitação não era diferente. Ao estudar a habitação como um meio de representar a cultura da época, Norbert Elias privilegia o arquétipo de *maison* do burguês, de *hôtel* nobre, de *palais* do rei. Os pobres viviam à margem da sociedade, totalmente segregados. Cada grupo deveria representar sua posição social por meio da moradia, respeitando sobretudo suas origens, e jamais ostentando a opulência do palácio do rei, própria da posição do chefe-mor da nação, e somente a ele cabia expressar o poder incomensurável que exercia sobre os demais.

Numa sociedade altamente hierarquizada com uma estrutura de dominação absolutista da corte e uma divisão social centralizada em torno do rei e da moradia do soberano, os sentimentos como honra e prestígio são

muito superiores a interesses economicistas. O afã de consumo visava o status que tinham valores inestimáveis. Alguém que, por um motivo ou outro, não conseguisse mostrar-se de acordo com seu nível perdia o respeito e o prestígio social, ficando absolutamente desmoralizado e desvalorizado.

Além disso, a prodigalidade, o desperdício e o esbanjamento eram características que conferiam prestígio e superioridade à elite cortesã, conforme exemplifica uma história contada por Elias.¹⁹ Um nobre, pensando em preparar seu filho para ser um grande senhor, dá-lhe uma bolsa de dinheiro, mas o menino sai e volta com sobras do que seu pai lhe dera. Enfurecido com a atitude do filho, o pai atira o dinheiro pela janela, demonstrando que um nobre autêntico necessita ser perdulário, para fazer jus a sua camada social e dignificar sua estirpe. Afinal, avarento é o burguês.

Economia e poupança são termos de extrema pequenez e baixeza, exclusivo dos pobres, daqueles que necessitam poupar para sobreviver, ou específico dos que poupam para investir, a burguesia nascente, que também era ignorada pelos aristocratas, pois os burgueses precisavam trabalhar, algo abominável para os nobres.

Nas sociedades pré-industriais, a riqueza respeitada era a proveniente de herança, do qual não exigia esforço, ao passo que a riqueza adquirida com o trabalho não possuía valor social, porque o trabalho, o labor físico, era próprio dos níveis mais inferiores da sociedade.

Os nobres eram até mesmo formalmente impedidos de exercer um ofício ou profissão, eles dependiam da renda de suas propriedades, ou, se pertencessem à minoria privilegiada de grandes nobres ou cortesãos, de casamentos milionários, pensões, presentes ou sinecuras da corte.²⁰

De maneira geral, a economia e o consumo moderado serviam de zombaria para os aristocratas da corte, pois se valorizava o consumo representativo, com fins de mostrar a que camada social pertence, pouco importando se isso acarretasse o endividamento desmedido. Vergonhoso era não poder exhibir-se tal qual exigido pelo *ethos* de seu grupo pois, o que importa são as acirradas disputas pela vaidade e o desejo de mostrar-se mais que o

¹⁹ ELIAS, Norbert. *A sociedade de corte*, p. 86.

²⁰ HOBBSAWM, Eric J. *A era das Revoluções (1789-1848)*, p. 75.

outro. A competição por status, poder e prestígio era tão forte quanto a que move nossa sociedade no processo de acumulação do capital.

No que tange à nobreza, Ribeiro explica que a honra deriva do sangue e elucida quando diz que

a velha palavra portuguesa já o diz: fidalgo, filho d'algo. Como a nobreza, a honra é hereditária e passa pelo nascimento. Quanto mais antiga a nobreza, maior respeito merecerá; daí a importância das genealogias.²¹

No momento em que se propala a idéia de que nobres e plebeus não são da mesma raça, acreditava-se que aqueles que receberam a graça, o privilégio de nascer da nobreza, têm o “sangue azul” e o privilégio da *dolce vita*, merecendo por isso o tratamento de reverência na sociedade. Ribeiro lembra que “a honra é privilégio da nobreza: na Inglaterra o plebeu devia jurar nos tribunais, mas não o aristocrata, cuja palavra bastava”.²²

Os esforços da nobreza se concentravam na expectativa de uma confirmação social dos próprios valores e no reconhecimento de todos, visando uma incessante busca de “gerar recompensas na forma de atenção, reconhecimento, amor, admiração, em suma, na forma de uma confirmação e elevação de seus valores aos olhos dos outros”.²³ E então, o consumo representativo é uma forma de garantir status e prestígio, assegurando a posição social da família.

Essa consciência é engendrada na camada dominante que produz os instrumentos de sua auto-afirmação e legitimação, resguardando-se e impondo limites às camadas subalternas. Como forma de distinção, as ninharias e as formalidades ganham uma magnitude central na vida dos cortesãos, gerando um ambiente propício à legitimação da etiqueta, que será útil para aglutinar os iguais e pôr em destaque aqueles que podiam usufruir do cerimonial, conferindo ares de superioridade e confirmando a existência do nobre como um valor autêntico. As boas maneiras, então, “marcam apenas uma ruptura, entre o refinamento e a rudeza”.²⁴

²¹ RIBEIRO, Renato Janine. *A etiqueta no Antigo Regime*, p. 59.

²² *Ib.*, p. 46.

²³ ELIAS, Norbert. *A sociedade de corte*, p. 94.

²⁴ ELIAS, Norbert. *A sociedade de corte*, p.19.

Nesse contexto a moda surge como um instrumento de distanciamento, servindo para unificar a nobreza e segregar os plebeus que não conseguem ter acesso às novidades. Se nada é mais ridículo que usar uma roupa que não está em voga, ficar elegante tem um oneroso preço, e somente os que podem pagar se mantêm belos e exuberantes.

Essa competição desenfreada por poder, prestígio e status, mantém os nobres fixos no mesmo objetivo, criando instrumentos de reafirmação de sua existência e legitimando o reconhecimento perante todos. Como a necessidade de afirmação social era veemente, tornava-se indispensável a invenção de hábitos e tradições comezinhas, originadas com o intento de distanciar os favorecidos do povo. A etiqueta assume então uma função simbólica e determinante na constituição dessa sociedade e na legitimação desse distanciamento que torna “visível e estável a hierarquia social”.²⁵

A prática da etiqueta consiste, em outras palavras, numa auto-apresentação da sociedade de corte. Através dela, cada indivíduo, e antes de todos o rei, tem o seu prestígio e a sua posição de poder relativa confirmados pelos outros.²⁶

Como o rei era peça central da legitimação da etiqueta, o tratamento a ele destinado, era típico de uma majestade, num ritual que começa ao amanhecer e se estende ao anoitecer. Os que cuidavam do rei eram considerados privilegiados, afortunados por terem a honra de servir a figura mais célebre da nação. No desenrolar da cerimônia, atos simples como vestir a camisa do rei e coisas do gênero adquirem valor sublime, somando um valor de prestígio aos que podiam participar desses atos solenes. Os gestos ganhavam corpo de uma cerimônia, um ritual praticamente religioso. “Se Deus tivesse descido do céu, não sei se lhe tributariam maior honra que ao príncipe”.²⁷

O simples levantar tornava-se repleto de formalidades quando se tratava do despertar do rei. A presença e o cortejo dos grandes senhores da nobreza eram imprescindíveis, constituindo uma série de cuidados dedicados à alteza.

²⁵ RIBEIRO, Renato Janine. *A etiqueta no Antigo Regime*, p. 87.

²⁶ ELIAS, Norbert. *A sociedade de corte*, p. 117.

²⁷ RIBEIRO, Renato Janine. *A etiqueta no Antigo Regime*, p. 29.

Costumes singelos tinham a representação de acontecimentos imponentes, atendendo a regras fixas da etiqueta, resultando numa meticulosa cerimônia, servindo para demarcar e salientar as distinções sociais. Ao “sentar-se, por exemplo: há quem tenha direito a poltrona, a cadeira, a tamborete, enquanto quase todos ficam de pé”.²⁸

A corte se transformava em um grande espetáculo, em que os atores de cada cena, representavam um verdadeiro teatro da vida real. A etiqueta identifica posições sociais, pois “a reverência de Maria Antonieta, ‘dando, com a cabeça e o olhar, a cada um o que lhe cabia’, distribui e apresenta os nobres em seus lugares”.²⁹ Esse teatro foi se agigantando e se transformando no que Elias chama de fetiche de prestígio, desencadeando o sentimento crescente de uma forte obsessão pelo status e desembocando numa profunda relação de interdependência entre o rei e a nobreza.

Uma vez que a hierarquia dos privilégios foi criada segundo os parâmetros da etiqueta, esta passou a ser mantida apenas pela competição dos indivíduos envolvidos em tal dinâmica, privilegiados por ela e compreensivelmente preocupados em preservar cada um dos seus pequenos privilégios e o poder que eles conferiam. Era algo que se reproduzia como um espectro sem conteúdo, autônomo.³⁰

Esse tipo de relação ganhou tais dimensões que se tornou muito difícil não ser subserviente a essa lógica, sobretudo porque na sociedade de corte, a ordem hierárquica era instável e conflituosa, repleta de disputas, de intrigas, de abalos. Pressionavam-se entre si mutuamente, lutando ardentemente por chances de prestígio, pois a política de favores e privilégios do rei geravam intensas emulações entre seus pares.

Além disso, os nobres não tinham uma vida financeira estável, porque gastavam desmedidamente, o que fazia sua fortuna decrescer. Eles estavam, em certa medida, nas mãos do rei, pois quando sua fortuna ficava ameaçada pelo esbanjamento, era a ele que recorriam, pedindo favores e empréstimos.

²⁸ RIBEIRO, Renato Janine. *A etiqueta no Antigo Regime*, p. 77.

²⁹ *Ib.*, p. 86-87.

³⁰ ELIAS, Norbert. *A sociedade de corte*, p. 103.

O rei pode aliviar ou evitar o empobrecimento e a ruína de uma família nobre por meio de seu favorecimento pessoal. Ele pode vir em auxílio da família concedendo um cargo na corte ou um posto militar ou diplomático. Pode torná-la beneficiária de uma das prebendas à sua disposição. Pode simplesmente dar-lhe uma quantia em dinheiro, por exemplo na forma de uma pensão.³¹

É a majestade que auxilia a manutenção da riqueza de uma família nobre ou simplesmente se opõe a qualquer forma de ajuda, facilitando seu desmonoramento. Como o rei podia promover o ascenso ou o descenso das famílias cortesãs, a nobreza encontrava-se completamente atrelada a ele, na dependência de suas concessões e benevolências. A função da concessão de títulos da nobreza também era reservada à alteza.

A obsessão por poder, status e prestígio frequentemente ameaçados coagia a todos participarem da cerimônia que cada vez mais se tornava um fardo para quem o fazia. As pessoas iam à corte, servir ao rei, muitas vezes à contragosto, pois dependiam dos rituais de bajulação. Abandonar ou ignorar essas normas significava a perda completa de prestígio social e esvaziamento de suas existências: “se todos cumpriam a etiqueta contrariados, não podiam romper com elas; e não só porque o rei exigia a sua manutenção, mas porque a existência social dos indivíduos envolvidos estava ligada a ela”.³²

Deixar de servir ao rei e insurgir contra esse paradigma, resultaria no abalo de suas raízes, na perda, redução ou extinção de privilégios e, provavelmente, em uma crise de identidade profunda nos cortesãos, porque o sistema de prerrogativas da nobreza formava a base estrutural de toda a sua existência pessoal e social.

Como os nobres não queriam deixar de pertencer à aristocracia, vê-la ameaçada e tampouco perder prestígio social, se viam coagidos a regular essa engrenagem, porque sair dela, tinha um custo muito alto que não estavam dispostos a pagar. Daí, gostando ou não, iam à corte e cumpriam as formalidades.

O rompimento de suas correntes resultava para os nobres da corte, o desvinculamento de sua condição aristocrática que não lhes era interessante,

³¹ ELIAS, Norbert. *A sociedade de corte*, p. 90.

³² *Ib.*, p. 104.

pois desfrutavam de vida fácil e de muitos outros privilégios: a ociosidade, a isenção de impostos, o respeito social.

Eles não freqüentavam a corte apenas porque dependiam do rei, mas permaneciam dependentes do rei porque só pelo acesso à corte e à vida junto à sociedade de corte podiam manter a distância em relação aos outros, distância da qual dependia a salvação de suas almas, de seu prestígio como aristocratas de corte, ou seja, de sua existência social e sua identidade pessoal.³³

Assim, o que hoje consideraríamos frivolidades, para eles representavam uma posição na hierarquia da sociedade de corte. Para os que podiam apresentar o cerimonial, significava uma garantia de sua existência social e da sua honra e distinção perante os demais.

Nesse cenário, sem dúvida, há uma lógica, uma “racionalidade de corte”³⁴ que privilegia o “planejamento calculado da estratégia de comportamento em relação a possíveis perdas e ganhos de status e prestígio sob a pressão de uma competição contínua pelo poder”.³⁵

Essa racionalidade só tinha existência porque sua finalidade máxima era o alcance da honra e prestígio social, por meio do cálculo da ação comportamental, conceitos esses frequentemente julgados pelos membros da sociedade, por meio da opinião que os homens emitiam uns dos outros. Sendo inevitável fugir das opiniões, era preciso zelar cuidadosamente pelo bom comportamento, pois “perder a honra” significava deixar de possuir o direito de fazer parte da “boa sociedade”, a sociedade cortesã. Muitos nobres preferiam a morte a ter que passar por esse vexame, pois sem essa distinção sua vida não teria mais sentido.

A opinião pública assume um papel relevante nesse contexto, pois o juízo que um conjunto de membros tinha sobre um indivíduo surtia efeito imediato, denegrindo ou elevando-o no meio social. Como todos se avaliavam mutuamente, para sobreviver e se manter na corte, era preciso estudar meticulosamente o próprio comportamento, a fim de não ser mal visto e correr

³³ ELIAS, Norbert. *A sociedade de corte*, p. 116.

³⁴ *Ib.*, p. 116.

³⁵ *Ib.*, p. 110.

o risco de perder prestígio, bem como analisar as possibilidades de aumentar o renome, o respeito, a honra social. Afinal, “a corte é uma espécie de bolsa de valores e, como em toda ‘boa sociedade’, uma estimativa do ‘valor’ de cada indivíduo está continuamente sendo feita”.³⁶

Com efeito, não só a aristocracia permanecia prisioneira à etiqueta e à engrenagem da sociedade de corte, mas também o rei precisava manter e avivar a etiqueta, porque certamente a alteza era a figura que mais recebia vantagens e benefícios no funcionamento desse sistema. Se num estado absolutista o rei detém o monopólio da soberania e ostenta a posição de dono do poder absoluto, porém, ele também precisa manter os súditos subordinados à sua tutela. Como estes não lhe obedecem por generosidade, segundo Elias, para o rei, “a etiqueta não é apenas um instrumento de distanciamento, mas também um instrumento de dominação”.³⁷

Se os súditos se organizassem para destronar o rei e lutassem todos para o mesmo fim, se revoltando, não aceitando esse tipo de dominação, certamente a soberania deixaria de existir. Muitas vezes, erroneamente, parece que a monarquia é um sistema fechado, que funciona por si só, e que as figuras centrais são somente a realeza, e os súditos são figurantes dispensáveis de um cenário, e que os protagonistas dessa cena são aqueles que dominam o poder. Mas o que é o rei sem o servo? Se o súdito pode viver muito bem sem o rei, este necessita do súdito para constituir o seu personagem de rei.

Apenas o rei não experimenta pressão alguma vinda de cima. Mas a pressão dos que ocupam um nível abaixo do seu certamente não é insignificante. Ela seria insuportável, reduzi-lo-ia a nada num instante, caso todos os grupos sociais, ou mesmo todos os grupos de corte abaixo dele, agissem na mesma direção, qual seja, contra ele.³⁸

Mas os grupos sociais abaixo do rei não agem na mesma direção, lutam uns contra os outros, procurando aumentar o prestígio pessoal, obter êxito

³⁶ ELIAS, Norbert. *O processo Civilizador*, volume II, p. 226.

³⁷ ELIAS, Norbert. *A sociedade de corte*, p. 132.

³⁸ ELIAS, Norbert. *A sociedade de corte*, p. 134.

particular e vitória individual. Ora, o rei se deleita com essa situação, incita conflitos entre eles por meio de recompensas e castigos, e apazigua sempre que julga necessário, atuando sempre para que os dissensos dos cortesãos fluam a seu favor. Promove e mantém o equilíbrio de tensões, garantindo sua dominação e mostrando-se como figura imprescindível na sociedade cortesã.

Para que tudo ocorra como o planejado, o rei precisa ser o mais calculista de todos para que possa orientar e mover as tensões. A supervisão e a vigilância são instrumentos de defesa para manter o rei informado de todos os pormenores, e fazê-lo (re)definir, (re)planejar suas estratégias, porque “a manutenção das tensões entre os súditos era vital para o rei, e a união deles chegava a ser uma ameaça à sua existência”.³⁹ O mecanismo principal de regulação utilizado pelo rei era a etiqueta, que levava os indivíduos a se vigiarem mutuamente, pois cada deslize flagrado poderia resultar em perdas e ganhos de prestígio frente à sociedade.

O que servia de alimento para o rei nessa engrenagem é o fetiche de prestígio, revestido da idéia de glória e triunfo pessoal, ou seja, a imagem de si mesmo como um glorioso, um símbolo vivo do poder, a glorificação da sua própria existência como soberano, dominando e subordinando os outros a seu bel-prazer. Então, para a existência e a permanência do monopólio da soberania, o rei cria e recria instrumentos de dominação. Analisa minuciosamente cada atitude, pois sabe que suas ações influenciam enormemente a vida de todos. Para manter o domínio sobre a estrutura dessa sociedade, o rei precisa manter uma organização meticulosa e ser o primeiro a dar o exemplo, começando por se submeter às formalidades do cerimonial, visando convencer os súditos, de maneira subliminar, sobre a importância da etiqueta para a distinção dos cortesãos.

Ao unir a nobreza e o rei, a etiqueta foi determinante para a permanência e o triunfo da monarquia. Caso os nobres comessem a achar a honra, o prestígio, a reputação e o status sem importância em suas vidas, a sociedade de corte, provavelmente, estaria condenada ao fracasso.

Na verdade, os indivíduos de uma sociedade se mantêm presos em uma rede de interdependências, permanecendo cada um harmonicamente no seu

³⁹ *Ib.*, p. 143.

lugar, devido à interesses particulares. Na sociedade de corte, o afã pela honra e glória pessoal é infinitamente maior que o desejo de libertar-se do sistema que a todos “aprisiona”. Nessa lógica, tem havido ao longo da história: “o desperdício da vida humana a serviço de valores efêmeros”.⁴⁰ Esse espírito individualista que direciona cada um a pensar somente em si próprio favoreceu a lenta, mas decisiva, ascensão da burguesia⁴¹, redimensionando e transformando os valores sociais. Com as transformações que vinham ocorrendo, máxime, o arrefecimento do poder da Igreja e as crises financeiras dos aristocratas, as relações sócio-econômicas foram mudando gradativamente.

Nesta época predominantemente rural, “a superioridade do campo sobre a cidade se estende a todos os aspectos da vida social”.⁴² A concentração de terras nas mãos de poucos proprietários foi resultando em arrendamentos, meeiros, negócios fundados na concentração de riquezas dos proprietários e na exploração agrícola camponesa, surgindo um enorme proletariado rural. Essas mudanças dinamizaram o comércio e deram origem aos mercadores⁴³ que compravam

os produtos dos artesãos ou do tempo de trabalho não agrícola do campesinato, para vendê-los num mercado mais amplo. O simples crescimento deste comércio inevitavelmente criou condições rudimentares para um precoce capitalismo industrial.⁴⁴

As condições históricas estavam florescendo para que o capitalismo desenvolvesse. O monopólio das terras nas mãos dos proprietários e o arrendamento dos camponeses propiciaram e facilitaram a exploração dos despossuídos. A agricultura que antes produzia apenas para o consumo

⁴⁰ ELIAS, Norbert. *A sociedade de corte*, p.96.

⁴¹ De acordo com o dicionário Houaiss, a burguesia é a classe social surgida na Europa, com o desenvolvimento dos burgos medievais e o influxo do comércio na sociedade feudal, e que principia a gozar, com o seu enriquecimento, de crescente liberdade e poder, passando a dominar sociopolítica e economicamente as outras classes, a partir da Revolução Francesa. Ou em outras palavras, de acordo com René Rémond “a burguesia, a princípio, é uma burguesia de comerciantes, de negociantes.” (p. 48)

⁴² RÉMOND, René. *O Antigo Regime e a Revolução*, p. 41.

⁴³ Segundo Hobsbawn, o mercador é “aquele que ligava a mão-de-obra de vilarejos perdidos ou de ruelas afastadas com o mercado mundial.” (HOBSBAWN, p. 36)

⁴⁴ HOBSBAWM, Eric J. *A era das Revoluções (1789-1848)*, p. 36.

doméstico começou a produzir para o mercado. A terra e os produtos nela cultivados foram transformados em mercadoria. Estavam se constituindo as condições para a eclosão da Revolução Industrial na Inglaterra e o surgimento da máquina a vapor, do inglês James Watt. Ao mesmo tempo, o mundo rural preparava para dar amparo às novas transformações do mundo urbano, adaptando-se a elas.

As atividades agrícolas já estavam predominantemente dirigidas para o mercado (...). A agricultura já estava preparada para levar a termo suas três funções fundamentais numa era de industrialização: aumentar a produção e a produtividade de modo a alimentar uma população não-agrícola em rápido crescimento; fornecer um grande e crescente excedente de recrutas em potencial para as cidades e as indústrias; e fornecer um mecanismo para o acúmulo de capital a ser usado nos setores mais modernos da economia.⁴⁵

Surge com muita vivacidade o homem de negócios, preocupado em alcançar o lucro e aumentar seu capital. Em todos os sentidos, “o dinheiro não só falava como governava”⁴⁶ adquirindo uma importância extraordinária e determinando quem seria industrial ou proletário.

O século XVIII foi uma centúria de muita prosperidade

em que o crescimento econômico surge de um acúmulo de decisões de incontáveis empresários e investidores particulares, cada um deles governado pelo primeiro mandamento da época, *comprar no mercado mais barato e vender no mais caro*.⁴⁷

Obedecendo a grande máxima do capital, obter lucros nas negociações.

Há a expansão industrial, em especial, a algodoeira, empregando muitas pessoas, deixando a economia em plena expansão. É evidente que neste percurso, com o crescimento acelerado das indústrias, os problemas foram inevitáveis: a miséria social devido aos baixos salários, a insatisfação geral dos trabalhadores pela má remuneração, o descontentamento da pequena

⁴⁵ Ib, p. 47.

⁴⁶ Ib, p. 47.

⁴⁷ HOBBSAWM, Eric J. *A era das Revoluções (1789-1848)*, p. 48. (grifo meu)

burguesia sendo devorada pelos grandes financistas, a multiplicação da concorrência provocando o aumento da oferta de produtos no mercado, resultando na queda de preços, portanto, também dos lucros, etc. Mesmo com todos os conflitos, a supremacia dos negócios estava consolidada no fim do século XVIII e permanece vigorosamente até a hodiernidade, objetivando os mesmos fins, sobretudo, o lucro.

A grave situação financeira da monarquia que acumula imensas dívidas, o campesinato descontente devido ao excesso de tributação feudal, a obrigatoriedade do dízimo, a supressão dos privilégios da nobreza, o aumento populacional gerando crises, somado ao crescimento da burguesia, e o apoio à guerra americana, engendraram um resultado irrefutável: a bancarrota monárquica.

Com o empobrecimento da nobreza, o enriquecimento da burguesia e o envelhecimento do Antigo Regime, surgem novas relações sociais, que desaguam em novas formas de governo e em nova economia, alimentando uma exasperação do antagonismo entre as ordens tradicionais e as novas aspirações, da qual eclodirá a Revolução Francesa de 1789.

Apesar de, a França, em meados do século XVIII, ainda possuir uma monarquia absolutista centralizada, os conflitos entre o velho regime e as forças sociais ascendentes se tornaram cada vez mais incontrolláveis. A Revolução Francesa demarcou o verdadeiro triunfo da burguesia como classe vitoriosa que destronou a nobreza e a majestade de seus sacros privilégios. A França forneceu o ideário da política liberal para o mundo, criando conceitos como o nacionalismo, a igualdade, a organização de um Estado-nação.

A Revolução Francesa não foi feita ou liderada por um partido ou um movimento organizado, no sentido moderno, nem por homens que estivessem tentando levar a cabo um programa estruturado. Nem mesmo chegou a ter 'líderes' do tipo que as revoluções do século XX nos têm apresentado, até o surgimento da figura pós-revolucionária de Napoleão. Não obstante, um surpreendente consenso de idéias gerais entre um grupo social bastante coerente deu ao movimento revolucionário uma unidade efetiva. O grupo era a 'burguesia'; suas idéias eram as do liberalismo clássico, conforme formuladas pelos 'filósofos' e 'economistas' e difundidas pela maçonaria e associações informais.⁴⁸

⁴⁸ HOBBSAWM, Eric J. *A era das Revoluções 1789-1848*, p. 76-77.

Essa insurreição resultará na abolição do feudalismo e na publicação da Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, no fim do século XVIII, racionalizando e reformando a França, renovando e influenciando o ideário do mundo.

As mudanças foram de tamanha magnitude, uma vez que o Antigo Regime “é o regime das leis particulares, isto é, do privilégio. [...] O privilégio não representava nada mais do que uma lei particular”,⁴⁹ desencadeando um sentimento de uma naturalização da desigualdade, repleta de favores e desfavores. Com a Revolução Francesa se institui a igualdade perante a lei, em que todos os cidadãos têm direitos e deveres universais.

O século XVIII foi marcado por agitações políticas em vários segmentos da sociedade, resultando na ruína dos velhos regimes europeus com seus sistemas econômicos obsoletos. Este é o marco da Revolução, a exaltação da nação soberana, livre e racional, marcando o fim de séculos da monarquia absoluta em vários países. A partir dessa compreensão histórica, vejamos como Rousseau se situa. A esse respeito, afirma Elias:

Não poderemos compreender Rousseau e sua influência, as razões de seu sucesso mesmo no interior do *monde*, se não o compreendermos simultaneamente como expressão de uma reação contra a racionalidade de corte e contra a supressão do ‘sentimento’ na vida da corte.⁵⁰

Para uma compreensão das críticas de Rousseau, é preciso entender o espírito de seu tempo, a racionalidade da corte, a lógica da sociedade cortesã, o espírito burguês, aos quais irá contrapor.

Para discutirmos os princípios da formação baseados neste autor, primeiramente temos que compreender que Rousseau não aspirava formar o indivíduo dessa sociedade. Assim, para buscarmos um bom entendimento da sua obra, temos que entender o que a sociedade formava, e qual era a desejada por esse filósofo.

⁴⁹ RÉMOND, René. *O Antigo Regime e a Revolução*, p. 53.

⁵⁰ ELIAS, Norbert. *A sociedade de corte*, p. 128

Conforme discutimos, Rousseau faz duras críticas ao seu tempo, afirmando que

o despotismo, elevando aos poucos sua horrenda cabeça e devorando tudo o que percebesse de bom e de sadio em todas as partes do Estado, conseguiria por fim esmagar sob seus pés as leis e o povo, e estabelecer-se sobre as ruínas da república.⁵¹

Analizamos a sociedade negada⁵² por Rousseau, e a seguir estudaremos os conceitos fundantes da sua obra, buscando compreender o caminho da verdadeira educação, construída com base na liberdade e autonomia, capaz de trazer a felicidade ao homem.

CAPÍTULO 2 – OS FUNDAMENTOS DA OBRA DE ROUSSEAU

Por mais que dissessem: “Fui eu quem construiu este muro; ganhei este terreno com meu trabalho”, outros poderiam responder-lhes: “Quem vos deu as demarcações, por que razão pretendeis ser pagos a nossas expensas, de um trabalho que não vos impusemos? Ignorais que uma multidão de vossos irmãos perece e sofre a necessidade do que tendes a mais e que vos seria necessário um consentimento expresso e unânime do gênero humano para que, da

⁵¹ ROUSSEAU, JJ. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*, p. 83.

⁵² É importante salientar que a sociedade negada por Rousseau, não era somente a do seu contexto histórico do século XVIII, mas ao escrever sua obra, nega todo caminho que a sociedade tem percorrido. Ele critica o rumo que a civilização trilhou e que resultou no homem daquele século, mas lembremos que a crítica é para o homem de todos os tempos.

subsistência comum, vos apropriásseis de quanto ultrapassasse a vossa?”

Rousseau

- **Do estado natural ao civil**

Para os iluministas Diderot, d'Alembert, Voltaire e Montesquieu, o século XVIII era o tempo da liberdade de pensamento e, sobretudo, da crença na razão. Somente ela, a razão, justa e reta, soberana e livre, poderia nos guiar sem nos conduzir ao erro, pois “para ser efetivamente livre a Razão não pode se submeter a nenhuma autoridade que a transcenda ou a nenhuma regra que lhe seja extrínseca: ela é para si mesma, sua própria regra”.⁵³

Esses pensadores comungavam de um mesmo ideário, a Soberania da Razão, e cada um a seu modo demonstrou sua tese. Montesquieu pesquisou as leis e sua importância para a organização da sociedade, definindo o conceito e a finalidade das leis, as formas de governo. Elaborou também a tripartição do Executivo, Legislativo e Judiciário. Voltaire, um “polemista vigoroso, crítico mordaz da Religião e da Monarquia”,⁵⁴ chama a Igreja de a “Infame”. Critica a superstição, os milagres e tudo que envolve a fé, a crença no que não é material. Atuou intensamente como defensor do novo clima cultural racional. Diderot, por sua vez, dedicou sua vida, sobretudo para a produção da *Enciclopédia*, obra que trata dos princípios gerais da ciência humana, reunindo pensadores de diversas áreas para tratar de variados assuntos, minuciosamente analisando a religião, a política, as artes, o comércio, a música e apresentando

as idéias principais da burguesia do século XVIII. Se o Catolicismo teve a *Suma Teológica* com São Tomás de Aquino, a burguesia também teve na *Enciclopédia* a sua *Suma Filosófica*. Nela podemos contemplar as principais idéias e teses políticas e filosóficas pelas quais a maioria dos livres-pensadores e homens de letras do século se batem.⁵⁵

⁵³ SALINAS FORTES, Luiz R. *O Iluminismo e os reis filósofos*, p.18.

⁵⁴ *Ib*, p.40.

⁵⁵ SALINAS FORTES, Luiz R. *O Iluminismo e os reis filósofos*, p.50.

A nova filosofia deixava claro que tudo na natureza é racional. Cabia aos filósofos criar bases para uma nova ética, uma nova religião, uma nova sociedade, que tivesse como prioridade a luz da razão, pois somente quando as luzes fossem o primado de todos é que a humanidade caminharia para o progresso. De certo modo, “a transcendência cede lugar à imanência”,⁵⁶ atribuindo o homem como a centralidade do universo.

Todavia, embora comumente chamado de iluminista e associado à confraria dos filósofos das Luzes, “camaleonicamente, Jean-Jacques Rousseau escapa a todas as classificações”.⁵⁷ Sua teoria ao que tudo indica, não participa dessa corrente filosófica, porque parece caminhar na contramão dos pressupostos Iluministas. Ao escrever a sua primeira obra, *Discurso sobre as Ciências e as Artes*,⁵⁸ defende a tese que as ciências, as artes, a técnica, os inventos, de nada serviram para melhorar o homem. No *Discurso sobre a origem da Desigualdade entre os homens*,⁵⁹ Rousseau pensa a origem da desigualdade humana, mostrando que esta é a origem de uma série de sentimentos e reações, provocados pela terrível sensação de que o outro é melhor que eu, seja qual for o motivo. Tal sensação desencadeia disputas, guerras, assassinios, fome, inveja, cobiça, a ambição, a dominação, a servidão. Conclui que a desigualdade social não é um problema natural, mas é fruto de uma construção feita pelo próprio homem, por meio das inter-relações trilhadas no percurso da história. A aceitação da propriedade resulta na instituição da miséria e da opulência, do dominador e do dominado, do rico e do pobre, trazendo os males da vida social e instaurando a desgraça e o infortúnio para a vida humana. Tudo que o homem civilizado construiu não tem valor, porque nos conduz à ilusão, ao engano. E então, quanto mais nos afastarmos do homem natural, nos distanciarmos da natureza, mais encontraremos a infelicidade. A civilização só serviu para corromper e degenerar o homem, distanciando-o do seu verdadeiro estado, para formar um nada, um escravo de suas supostas necessidades, um fraco, ou nas palavras

⁵⁶ *Ib*, p.20.

⁵⁷ *Ib*, p.65.

⁵⁸ Mais conhecido como 1º Discurso.

⁵⁹ Mais conhecido como 2º Discurso.

do autor, “um desses homens de hoje, um francês, um inglês, um burguês, não será nada”.⁶⁰

Para extirpar os males da civilização e construir uma nova sociedade, em outras bases, Rousseau elabora o *Do Contrato Social* e o *Emílio, ou da Educação*, mostrando como o homem pode encontrar outras possibilidades, além das que estão dadas, apontando o caminho para a construção da autonomia e soberania por meio do resgate dos sentimentos naturais que foram degenerados.

E quiçá, por esse motivo é que este autor elabora o cerne da sua obra no plano do devir, ou seja, do dever ser. O autor rompe com o instituído para contemplar outra sociedade, uma vez que a existente é incapaz de trazer a felicidade ao homem.

Rousseau propõe a construção da autonomia humana, e discute qual foi o caminho percorrido pelo homem que o desviou da sua integralidade. Para a compreensão da problemática em questão, é indispensável mencionarmos os conceitos que fundam a obra deste pensador, que são em síntese: o *estado natural*, o *estado social* e o *quarto estado*.⁶¹ Afinal, Rousseau discute sobre dois homens, o natural e o civil, criados para demonstrar como os homens selvagens eram felizes e desconheciam tamanha felicidade que desfrutavam. E, por não saberem da felicidade e da tranquilidade que gozavam, foram trilhando um caminho de destruição.

Para Rousseau, o estado de tranquilidade do homem era o estado de natureza, que se refere ao homem da selva, filho da natureza, vivendo pelas florestas. A terra oferecia abrigo aos animais de todas as espécies, os homens viviam dispersos e solitários, zelando tão somente por sua conservação. Como os outros animais, atacavam e defendiam sempre que necessário, e por não terem desenvolvido as Luzes, tinham como desejo somente a satisfação das necessidades mais primitivas. Não tinham casas e dormiam em qualquer lugar, e comumente por uma única noite. Os machos e as fêmeas uniam-se fortuitamente e desuniam-se com a mesma facilidade. Os filhos abandonavam suas mães assim que podiam procurar seu alimento, e tão rapidamente ambos

⁶⁰ ROUSSEAU, J.J. *Emílio ou da Educação*, p. 12.

⁶¹ A nomenclatura “quarto Estado” foi denominada por Salinas Fortes, no texto: Rousseau, o bom selvagem. Essa nomenclatura não foi uma denominação de Rousseau, mas Salinas chama o Contrato de quarto estado, ao qual, iremos compartilhar essa terminologia.

tornavam-se estranhos uns aos outros. Buscavam somente saciar suas necessidades primitivas, que se constituíam em seus três desejos (alimentação, reprodução e repouso) e afastar seus dois temores (fome e medo). Eram repletos de força, habilidade, coragem, e necessitavam disso para a condição de sua sobrevivência. Contudo, esse estado é absolutamente hipotético e o próprio autor afirma que talvez jamais tenha existido.

Descontente com as teorias dos outros filósofos, Rousseau constrói o estado de natureza buscando tecer a crítica à sociedade civil. Para isso, elabora algo que nenhum outro filósofo conseguiu construir: descrever o estado de natureza com fidelidade, para que, partindo dessas reflexões, pudesse buscar a origem da autonomia. Assim, ele se propõe a ser o historiador desse homem.

Sem guerra, sem vínculos, “o homem selvagem, sujeito a poucas paixões e bastando-se a si mesmo, não possuía senão os sentimentos e as luzes próprias desse estado, no qual só sentia suas verdadeiras necessidades”.⁶² A natureza mandava e o homem obedecia, permanecendo restrito ao instinto animal.

Nesse estado, o homem apresentava seu único sentimento, a piedade natural, anterior a qualquer forma de reflexão e símbolo do espetáculo da natureza. É um sentimento de comiseração, de sofrer com o sofrimento do outro, colocar-se no lugar do outro, em síntese, a compaixão. Podemos perceber, por exemplo, o cuidado que as mães têm com seus filhos indefesos, a inquietação de um animal ao ver outro morto de sua espécie. A piedade natural é a força motriz para a conservação mútua dos animais, “ela nos faz, sem reflexão, socorrer aqueles que vemos sofrer; ela, no estado de natureza, ocupa o lugar das leis, dos costumes e da virtude, com a vantagem de ninguém sentir-se tentado em desobedecer à sua doce voz”.⁶³ Em suma, é a bondade natural, inata aos animais de todas as espécies.

Dessa qualidade provêm todas as virtudes humanas, a generosidade, a grandeza de alma. Todavia, com o passar do tempo, dos milhares de anos, e com o afastamento da nossa condição original, fomos perdendo esse

⁶² ROUSSEAU, J.J. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*, p. 60-61.

⁶³ ROUSSEAU, J.J. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*, p. 58.

sentimento, dilacerando e ocultando essa doce capacidade. Esse sentimento é forte no homem natural e fraco no homem civil, porque a razão gera o amor próprio, fundado no egoísmo.

No estado de natureza, o homem é livre, portanto é feliz. Nada agita sua alma, nada o faz tornar-se súdito de alguém. Palavras como “opressão” e “dominação” são inexistentes para o homem selvagem. É estritamente um animal solitário e encontra no mundo natural, tudo aquilo que seu corpo e mente necessita, “porque homem e natureza são uma só coisa”.⁶⁴

Preocupava-se mais em se defender de algum possível mal que poderia enfrentar do que fazê-lo. Não tinha a noção do “que é meu” e do “que é teu”, não conhecia a vaidade, o desprezo, a desigualdade social. Vivia em um ambiente de uma quase completa harmonia, pois a desigualdade era praticamente inexistente. Simplicidade e igualdade são características inerentes ao mundo natural, “no qual todas as coisas se desenvolvem de uma maneira tão uniforme e no qual a face da terra não está sujeita às mudanças bruscas e contínuas que determinam as paixões e a inconstância dos povos congregados”.⁶⁵ Todos comiam dos mesmos alimentos e viviam da mesma maneira, diferentemente da vida social que institui uma série de desigualdades, legitimando e extirpando a igualdade desfrutada outrora.

Nesses tempos remotos, o homem vivia como qualquer outro animal. Caçava, repousava e reproduzia. Apenas uma característica incontestável o diferenciava radicalmente dos outros animais, a perfectibilidade, a capacidade de aprimorar-se, de modificar-se. Diferente do animal, que se mantém idêntico por toda a sua existência, por milhares de anos, o homem, tem a capacidade de transformar-se, de alterar-se. Essa característica será responsável pelas mudanças que o homem provoca em si mesmo e no meio em que vive, provocando profundas variações em seu meio social. Com efeito, enquanto os animais têm somente o instinto, os homens têm a liberdade de escolher ou recusar algo; “somente os homens, por força desses atributos exclusivamente seus, são capazes de contrariar a natureza”.⁶⁶ E será a consciência dessa

⁶⁴ GUIMARÃES, Ged. *A recusa da sociedade do Espetáculo no processo de formação do homem autônomo: um estudo da abordagem de Rousseau*, p.71.

⁶⁵ ROUSSEAU, J.J. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*, p. 43.

⁶⁶ ROUSSEAU, J.J. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*, p. 64.

liberdade que o fará mudar radicalmente do estado natural para outros modos de organização.

Sobre o estado de natureza, Rousseau afirma que

habitados desde a infância, às intempéries da atmosfera e ao rigor das estações, experimentados na fadiga e forçados a defender, nus e sem armas, a vida e a prole contra as outras bestas ferozes ou a elas escapar correndo, os homens adquirem um temperamento robusto e quase inalterável; os filhos, trazendo para o mundo a excelente constituição de seus pais e fortificando-a pelas mesmas atividades que a produziram, adquirem, desse modo, todo o vigor de que a espécie humana é capaz.⁶⁷

Somente nesse estado, o homem é forte, ágil, saudável e feliz, capaz de suprir todas as suas necessidades, sem ficar em uma incessante busca de algo, porque tudo está dado na natureza. Seus desejos podiam ser plenamente satisfeitos pela ordem natural, e por causa disso Rousseau é categórico ao afirmar que

sendo o estado de natureza aquele no qual o cuidado de nossa conservação é o menos prejudicial ao de outrem, esse estado era, conseqüentemente, o mais propício à paz e o mais conveniente ao gênero humano.⁶⁸

Para Rousseau o estado em que a alma do homem é plenamente tranquila é o estado natural, pois é somente nele que o homem vela pela sua própria conservação, sem prejudicar o seu semelhante. O sentimento presente é o amor-de-si que é desinteressado, fazendo que o homem não deseje nem o bem nem o mal ao outro, tendo como único instinto o zelo pela sua própria conservação. Entretanto, o amor próprio que é desenvolvido no seio da associação “não passa de um sentimento relativo, fictício e nascido na sociedade, que leva cada indivíduo a fazer mais caso de si mesmo do que de qualquer outro, que inspira a todos os males que mutuamente se causam”.⁶⁹

⁶⁷ *Ib*, p. 42.

⁶⁸ *Ib*, p. 56.

⁶⁹ ROUSSEAU, J.J. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*, p. 111.

Isso acontece porque o amor próprio é fundado no egoísmo, desejando querer ser mais que o outro, ser melhor que o outro, focado em tirar vantagem a qualquer custo. Não é por acaso que a nossa sociedade é fundada no engano, na mentira, na conveniência, na legitimação da desigualdade.

Salinas Fortes descreve poeticamente a constituição do estado do homem primitivo.

Eis, pois, traçado o retrato por inteiro do homem natural. Vivendo ociosamente e espalhado pela vastidão do planeta, cada indivíduo terá com outro da mesma espécie contatos raros e passageiros. Não há como falar em sociedade ou associação entre esta multiplicidade dispersa de existências solitárias. Não há, também, como falar em desigualdade, já que todos, vivendo sob condições praticamente idênticas, não têm nem mesmo possibilidade de desenvolver aquelas diferenças – de forças, de habilidade, de idade que seriam de fato naturais, mas só poderão se exercer depois de abandonada a inércia dessa condição primitiva.⁷⁰

Esse estado representa a expressão da igualdade plena, uma vez que as poucas desigualdades existentes, não eram percebidas. Com a igualdade, tínhamos a tranquilidade, a paz, reinando a natureza, em uma admirável harmonia. Entretanto, à medida que o homem foi se aproximando de outro homem, tornando-se sociável, deixa seu verdadeiro estado, que é de um animal solitário, e gradativamente foi “necessitando”, sentindo falta de determinados cuidados.

O primeiro a arranjar vestes e uma habitação ofereceu a si mesmo, desse modo, coisas pouco necessárias, pois tinha passado até então sem elas e também por não se poder imaginar como não poderia ele suportar, feito homem, um gênero de vida em que vivia desde a infância.⁷¹

Dessa forma, começa a florescer o denominado segundo estado, que é aquele que intermedeia, representando a passagem do estado de natureza

⁷⁰ SALINAS FORTES, Luiz R. *O bom selvagem*, p. 58.

⁷¹ ROUSSEAU, J.J. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*, p. 46.

para o estado social. Nesse estado, sentimentos outros emergirão, deixando de possuir a piedade natural como único atributo de sua existência.

Nos primórdios da civilização, por milhares de anos, o homem viveu sem reconhecer a si próprio, vivendo aleatoriamente, não estabelecendo percepção de si e dos outros, distante de reflexões elaboradas. Ao longo dos anos, desenvolveu seu primeiro sentimento, o de reconhecer sua própria existência e, ao adquirir consciência dela, respectivamente há a percepção do outro e, muito lentamente, foi percebendo que havia um deles que era mais rápido para correr, o mais lento para subir em árvores, o mais forte, o medroso, o corajoso. Aquele que se destacava como o mais forte, o mais robusto, aquele que cantava ou dançava melhor; despertava sentimentos em si e nos outros, tais como a vaidade, a inveja, a vergonha, a cobiça. Esses novos sentimentos possibilitam a instigação de um início de reflexão, trazendo a consciência de superioridade ou inferioridade perante outrem.

A partir desse momento, o homem começa a perceber vantagens em associar-se, em ficar agregado com os seus semelhantes, a fim de facilitar seus desejos mais imediatos. Floresce, então, a idéia da cabana, para se proteger das intempéries, da mulher que cuida do filho e espera o seu macho, do filho, indefeso e carente dos pais, despertando outros sentimentos, como o amor conjugal e filial. Com esse novo modo de vida, suaviza a vida do homem selvagem, uma vez que a fêmea tende a permanecer mais na cabana e o macho, caça para a subsistência do seu grupo. Isso começa a existir pela necessidade que ambos, macho e fêmea, aos poucos, começam a sentir de ficarem junto uns dos outros, adquirindo comodidades, desconhecidas por seus ancestrais. Os encontros, de fortuitos e aleatórios que eram, agora, descobrem o sabor do prazer da companhia do outro, e assim, o homem, já não consegue preterir a associação. Para Rousseau, esses novos hábitos, só serviram para enfraquecer o corpo e o espírito do homem, ampliando as suas necessidades e pervertendo as que eram reais. Destarte, temos uma fresta para o engendramento do mundo da civilidade.

Os homens habituaram-se a reunir diante das cabanas ou em torno de uma árvore grande: o canto e a dança, [...] tornaram-se a distração, ou melhor, a ocupação dos

homens e das mulheres ociosas e agrupados. Cada um começou a olhar os outros e a desejar ser ele próprio olhado, passando assim a estima pública a ter um preço. Aquele que cantava ou dançava melhor, o mais belo, o mais forte, o mais astuto ou o mais eloqüente, passou a ser o mais considerado, e foi esse o primeiro passo tanto para a desigualdade quanto para o vício; dessas primeiras preferências nasceram, de um lado, a vaidade e o desprezo, de outro, a vergonha e a inveja. A fermentação por esses novos germes produziu, por fim, compostos funestos à felicidade e à inocência.⁷²

Se no estado primitivo a união casual durava somente o instante necessário para satisfazer suas necessidades, obedecendo a ordem da natureza, agora o homem social define e elabora suas próprias leis, desafiando as normas que o governava outrora.

Esse percurso histórico somente ocorreu porque este homem era providente, e já conseguia antever algumas necessidades vindouras, se abastecendo previamente. Ora, se o homem antevê algumas dificuldades e se prepara, é porque o homem atua na natureza, portanto, sobra-lhe o tempo do ócio. Assim, torna-se mais fácil desfrutar o prazer da companhia, uma vez que, satisfeitas as necessidades, o homem pode aproveitar o seu ócio da maneira que preferir, no caso, divertindo-se com os seus semelhantes.

A partir do instante em que o homem começa a perceber que existe um que é mais belo, outro que é mais ágil ou mais forte, o sentimento de orgulho desabrocha. Orgulho do que é, do que possui, e que o outro não possui, diminuindo o outro e se destacando. Os sentimentos de preferência também são uma consequência de escolher alguém que tenha uma característica que o outro não tem. Isso resulta na inveja, de querer ser, o que o outro é, de desejar ser como o outro ou superior a ele, e assim sucessivamente.

A mudança desses sentimentos ocorre por haver a fermentação “por homens e mulheres ociosos e agrupados”,⁷³ e uma vez reunidos, a inatividade, somada à presença do outro, propicia a observação, a admiração, enfim, o outro é percebido. Ao tratar da mudança das sensações, Ged Guimarães

⁷² ROUSSEAU, J.J. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*, p. 63.

⁷³ GUIMARÃES, Ged. *A recusa da sociedade do Espetáculo no processo de formação do homem autônomo: um estudo da abordagem de Rousseau*, p. 65.

afirma que “os sentidos [...] agora, mais apurados, oferecem ao homem um sexto sentido: o sentimento”.⁷⁴

O canto e a dança passam a ser manifestações para o outro, dando origem às primeiras relações sociais. A união dos homens desencadeou num constante esforço em serem compreendidos pelo outro, possibilitando a comunicação, o desenvolvimento rudimentar da língua. Com uma crescente vizinhança ao redor e o surgimento da convivência, nascem as preferências, o amor pelos seus pares, o ciúme, a beleza. Dessa forma, o espírito humano começa a domesticar-se, o que é muito ruim para a sua condição de homem natural. Enfim, o segundo estado abriu brechas para que a discórdia e a desigualdade aflorassem.

Rousseau afirma que o surgimento desses novos sentimentos ardentes serão funestos ao homem, porque trazem em si a desmedida, o desequilíbrio, provocando vinganças, a inveja, o desprezo, em suma, o desequilíbrio. Pouco a pouco, com os juízos de valor ocorre o desenvolvimento da moralidade, e no lugar da bondade natural, assume a avaliação pública. A intolerância aumenta, ofuscando a existência da piedade natural, e o recrudescimento dos comportamentos desemboca em outro estado.

Acreditando que a socialização não é inerente ao homem, Rousseau diz que

os homens não são feitos para serem amontoados em formigueiros, mas para se espalharem pela terra que devem cultivar. Quanto mais se reúnem, mais se corrompem. As doenças do corpo, assim como os vícios da alma, são o efeito infalível dessa associação muito numerosa. De todos os animais, o homem é aquele que menos pode viver em rebanho. Homens reunidos como carneiros morreriam todos em pouquíssimo tempo. O hálito do homem é mortal para seus semelhantes.⁷⁵

Essa tese ratifica a idéia de que o homem é um animal absolutamente solitário, e a convivência, o torna fraco, débil, dependente, infeliz.

Ora, o que caracteriza a felicidade do homem em seu estado natural, é a existência de um sentimento nato, a piedade natural, também chamada de

⁷⁴ *Ib.*, p. 66.

⁷⁵ ROUSSEAU, J.J. *Emílio ou da Educação*, p. 43.

razão primitiva, presente em todos os homens indistintamente, porém com o florescimento do terceiro estado, o civil, esse sentimento de comiseração, de sofrer com o sofrimento do outro, será dilacerado, atenuado, descaracterizado, porém, existente. Assim como bem explica o mito grego citado por Rousseau no prefácio do *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*,

como a estátua de Glauco, que o tempo, o mar e as intempéries tinham desfigurado de tal modo que se assemelhava mais a um animal feroz do que a um deus, a alma humana, alterada no seio da sociedade por milhares de causas sempre renovadas, pela aquisição de uma multidão de conhecimentos e de erros, pelas mudanças que se dão na constituição dos corpos e pelo choque contínuo das paixões, por assim dizer mudou de aparência a ponto de tornar-se quase irreconhecível e em lugar de um ser agindo sempre por princípios certos e invariáveis, em lugar dessa simplicidade celeste e majestosa com a qual seu autor a tinha marcado, não se encontra senão o contraste disforme entre a paixão que crê raciocinar e o entendimento delirante.⁷⁶

O homem no estado civil é mutilado, desfigurado, maquiado, destituído de sua originalidade, simplicidade, afinal, as máscaras se tornam imprescindíveis para as relações sociais.

Esses estados ou fases que o homem viveu, não são momentos estanques, isolados de uma inter-relação entre si. Na verdade, foram ao longo de muitos séculos que o homem, paulatinamente, foi evoluindo, modificando, descobrindo e inventando coisas novas, criando formas de se relacionar com a natureza e com os seus semelhantes. É evidente que as modificações humanas são inúmeras, no entanto, quando o nosso autor classifica esses estados, ordenando-os, significa que as mudanças apresentadas em cada um deles foram mais expressivas, conduzindo o homem a um novo modo de organização de vida social.

⁷⁶ ROUSSEAU, J.J. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*, p. 31.

O terceiro estado é o da nossa sociedade, a civil. Para Rousseau, desde que o homem passou a precisar do seu semelhante, sentir necessidade do outro, reduziu-se a um carente, um frouxo. Com a atuação do homem na natureza por meio do trabalho e, conseqüentemente, da legitimação da propriedade, ocorre a demarcação da origem da sociedade, conduzindo o homem à miséria e a absoluta dependência. Com o germinar da agricultura e a idéia de propriedade sendo validada, delimitando “o que é meu e o que é seu”, logo veremos uns ganharem sua subsistência mais facilmente que outros. Uns eram mais habilidosos, outros mais espertos, alguns mais indolentes, e assim por diante. Doravante, estava lançada a “sorte dos particulares”.⁷⁷

O verdadeiro fundador da sociedade civil foi o primeiro que, tendo cercado um terreno, lembrou-se de dizer *isto é meu* e encontrou pessoas suficientemente simples para acreditá-lo. Quantos crimes, guerras, assassínios, misérias e horrores não pouparia ao gênero humano aquele que, arrancando as estacas ou enchendo o fosso, tivesse gritado aos seus semelhantes: ‘Defendei-vos de ouvir esse impostor; estareis perdidos se esquecerdes que os frutos são de todos e que a terra não pertence a ninguém!’⁷⁸

Esse momento demarca indubitavelmente o fim do estado de natureza. O sujeito que primeiro cercou o pedaço de terra, se considerou o mais inteligente, esperto, astuto e, aos poucos, foi sentindo-se e assumindo a postura de alguém que foi “escolhido” para proteger os mais fracos, os despossuídos. Ao chegar o momento que não havia mais terras para serem cercadas, os que ficaram do lado de fora da cerca, aceitaram docilmente a condição de servir aqueles que a possuíam. Se essa construção foi lenta, a invenção e a legitimação da cerca foi um processo inconteste. Salinas mostra que “a partir de determinado momento, os homens que nada possuíam de seu e tudo partilhavam no seio da tribo, passaram a manter sob seu domínio exclusivo os frutos de seu trabalho ou a terra que trabalham”.⁷⁹ Nesse cenário,

⁷⁷ ROUSSEAU, J.J. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*, p. 71.

⁷⁸ *Ib.*, p. 63.

⁷⁹ SALINAS FORTES, Luiz R. *O bom selvagem*, p. 62.

o progresso das línguas, a memória e a imaginação estavam em plena efervescência; a razão cultivada e o amor-próprio foram assumindo o lugar de um amor generoso, desinteressado.

Com vistas a alcançar proveito próprio, os mais espertos, foram percebendo gradativamente que ser e parecer são coisas distintas e que, muitas vezes, o ato de enganar, de ludibriar, era mais vantajoso do que ser verdadeiro, sincero, o que “inspira a todos os homens uma negra tendência a prejudicarem-se mutuamente”.⁸⁰ Nasce o cortejo daqueles que não simpatizamos, a fim de obter alguma vantagem. Surgem as “máscaras sociais”, com o objetivo de fingir, de dissimular em busca de agradar outrem, buscando conseguir benefícios para si próprio. O homem se torna escravo, porque deixa de ser o que é, para constantemente parecer o que convém, se reduzindo a uma condição de venalidade e de servidão.

Para Rousseau, o homem social não tem muito valor, porque na sociedade, vive-se um eterno faz-de-conta, em que as pessoas escolhem o que querem ser, ou melhor, o que querem parecer, pois “em sociedade, ele é o que parece ser”.⁸¹ O que tem realmente valor é a opinião pública do que parecemos que somos. Em vez da total liberdade desfrutada outrora, o homem se torna refém das contingências, dos conflitos permanentes, das disputas e guerras, dos combates com seus semelhantes, na incessante busca de acumular sempre mais.

O discurso do demagogo assume força, convence e agrada, abafando o sentimento da piedade natural, tornando os homens em maus e ambiciosos e gerando um ambiente fértil para o triunfo da dominação e da servidão. O estado civil é, então, um estado de guerra, em que predominam as disputas, a maldade, o egoísmo, o desamor. Essa foi a miséria que a condição humana se reduziu. Se a liberdade é um atributo do homem selvagem, o homem civil é escravo da riqueza, da propriedade, da ostentação, do fausto, do ilimitado desejo de ter mais que o outro, numa vaidade e ambição sem fim. Ao instituírem a lei da propriedade e da desigualdade, os homens “fizeram de uma usurpação sagaz um direito irrevogável e, para lucro de alguns ambiciosos, daí

⁸⁰ ROUSSEAU, J.J. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*, p. 71.

⁸¹ GUIMARÃES, Ged. *A recusa da sociedade do Espetáculo no processo de formação do homem autônomo: um estudo da abordagem de Rousseau*, p. 48.

por diante sujeitaram todo o gênero humano ao trabalho, à servidão e à miséria”.⁸² Não sendo difícil saber em qual estado, o homem é mais feliz.

Ora, desejaria que me explicassem qual poderia ser o gênero de miséria de um ser livre cujo coração está em paz e o corpo com saúde. Pergunto qual das duas – a vida civil ou a natural – é mais suscetível de tornar-se insuportável àqueles que a fruem. À nossa volta, vemos quase somente pessoas que se lamentam de sua existência, inúmeras até que dela se privam assim que podem, e o conjunto das leis divinas e humanas mal basta para deter essa desordem. Pergunto se algum dia se ouviu dizer que um selvagem em liberdade pensou em lamentar-se da vida e querer morrer. Que se julgue, pois, com menos orgulho, de que lado está a verdadeira miséria.⁸³

Sem dúvida o selvagem vive em si mesmo, ao passo que o homem sociável está sempre fora de si, pois o estado civil ou social, não passa de um discurso enganador, falacioso, artificial, corrupto, estúpido, enganador, fortuito. Sendo a sociedade má, perversa e interesseira, só pode formar o homem utilitário.

Ao tornar-se sociável, o homem, rico ou pobre, pouco importa, torna-se frouxo, servo, fragilizando sua força e coragem próprias do estado de natureza. Os pobres são escravos dos ricos e estes, são escravos dos pobres, cada um necessita do outro para reafirmar sua posição na escala social. Os laços de servidão são formados pela dependência mútua e necessidade recíproca que os unem.

No estado de natureza as necessidades são reais ao passo que no estado social as necessidades são imaginárias e transitórias, o homem não se contenta, permanece na esfera da insaciabilidade. O homem é forte, e se torna fraco ao criar o supérfluo, o instrumento de sua própria desgraça, ao abandonar a felicidade verdadeira em favor da felicidade ilusória e “comprar uma tranquilidade imaginária pelo preço de uma felicidade real”,⁸⁴ ignorando

⁸² ROUSSEAU, J.J. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*, p. 74.

⁸³ *Ib.*, p. 55.

⁸⁴ ROUSSEAU, J.J. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*, p. 55.

que o progresso da atual sociedade é um processo de involução, de retrocesso, de não-progresso.

Os adereços acrescentados à alma passam a constituir-se em coisas necessárias para as relações entre os homens. [...] O homem inteiro tornou-se alienado e procura nas circunstâncias a melhor forma para construir a sua imagem, porque por ela se define.⁸⁵

No estado social o homem é corrompido por sua própria ambição e o desejo desenfreado de posse, o torna absolutamente incompleto, fracionário e infeliz. A felicidade do homem moderno está nas coisas, e as faculdades virtuais estão em efervescência, enquanto o poder e o desejo estão em desequilíbrio e “assim, esgotamo-nos sem chegar ao final e quanto mais vencemos o prazer, mais a felicidade se afasta de nós”.⁸⁶ Destarte, o homem no estado civil, encontra-se no reino da infelicidade, pois deseja mais do que pode e do que necessita e, nesse sentido, o acessório, o contingente, torna-se o seu infortúnio.

Mas se com a perfectibilidade o homem construiu a sociedade atual, com ela também é possível a criação de uma outra sociedade. Para isso, entretanto, é preciso abolir o terceiro estado e criar o quarto estado, também hipotético, como o estado de natureza.

Se o indivíduo livre e autônomo do passado não mais existe e o homem do presente não é o ser autêntico, tendo em vista que se depravou e vive em sua máscara perdendo-se em pura representação, cabe buscar a autenticidade do ser humano num projeto de sociedade futura no qual o homem possa desenvolver sua verdadeira natureza e realizar-se na dimensão coletiva.⁸⁷

Como filósofo Rousseau criou sua obra, demonstrando em qual época o homem foi verdadeiramente feliz e quais foram as causas de sua degenerescência, destruindo a pureza e a felicidade que sentia. E, por último,

⁸⁵ GUIMARÃES, Ged. *A recusa da sociedade do Espetáculo no processo de formação do homem autônomo: um estudo da abordagem de Rousseau*, p. 54.

⁸⁶ ROUSSEAU, J.J. *Emílio ou da Educação*, p. 75.

⁸⁷ PAIVA, Wilson Alves de. *O Emílio de Rousseau – e a formação do cidadão do mundo moderno*, p. 51.

em *Emílio ou da Educação* e *Do Contrato Social* procura recuperar os sentimentos perdidos.

CAPÍTULO 3 – AS POSSIBILIDADES DA AUTONOMIA E DA FELICIDADE DO HOMEM

Estareis perdidos se esquecerdes que os frutos são de todos e que a terra não pertence a ninguém.

Rousseau

*** O homem inteiro é o homem autônomo**

Para Rousseau, a trajetória da humanidade foi um caminho de decadência, degeneração e infelicidade. O homem não construiu uma história de progresso, pois seus desejos passaram a ser bem maiores que suas verdadeiras necessidades, tornando-o triste. Aliás, lembra Ged Guimarães, esse é um “triste paradoxo. Na ausência do progresso, o homem satisfazia todas as suas necessidades; com o progresso construído pelas relações sociais, torna-se carente”.⁸⁸

Ao negar este estado de carência, Rousseau propõe a construção de um outro, o que será possível se o homem

encontrar uma forma de associação que defenda e proteja a pessoa e os bens de cada associado com toda a força comum, e pela qual cada um, unindo-se a todos, só obedece contudo a si mesmo, permanecendo assim tão livre quanto antes.⁸⁹

Mas para isso, retornemos à pergunta inicial deste trabalho: Qual o sentido da formação do homem autônomo para Rousseau? Seguindo a reflexão do filósofo genebrino,⁹⁰ vimos como a sociedade formou o homem degenerado, corrompido e interesseiro. Agora continuaremos pensando seus princípios de formação e seu projeto de humanização, procurando descobrir e compreender os meios para que o homem (re)encontre a sua felicidade, ao recuperar o ser em plenitude, em paz consigo mesmo.

Em *Emílio ou da Educação*, Rousseau mostra como seria a formação do homem, num diálogo entre o preceptor e o discípulo, no caso, o Emílio. O preceptor, um sábio, visa a boa formação de seu educando, e provoca situações para que ele sinta a necessidade da descoberta do conhecimento. O que importa é a educação para as necessidades, utilizando o conhecimento aprendido, de modo que não se torne morto, inútil. Somente tem relevância, aquilo que a criança necessita saber, primando pelo princípio da utilidade.⁹¹

⁸⁸ GUIMARÃES, Ged. *A recusa da sociedade do Espetáculo no processo de formação do homem autônomo: um estudo da abordagem de Rousseau*, p. 50.

⁸⁹ ROUSSEAU, J.J. *Do Contrato Social*, p. 32.

⁹⁰ Rousseau nasceu na Suíça, em Genebra, porém é erroneamente conhecido como um pensador francês, por ter vivido grande parte da sua vida na França e ter influenciado significativamente a Revolução Francesa.

⁹¹ O princípio de *utilidade* para Rousseau é radicalmente diferente da idéia que temos hoje. Para este filósofo, a utilidade significa o que é útil à criança saber naquele momento, ou seja, o

Ao acompanhar os “devaneios de um visionário sobre a educação”,⁹² não há dúvidas que o autor “não queria apenas criticar ou satirizar os costumes e as crenças de sua época, mas repensar profundamente a existência e a formação humana”,⁹³ sempre em busca dos sentidos formativos. Propomos então, refletir sobre o processo de retirar as “maquiagens” nas quais o homem vem se disfarçando, se ocultando, se transfigurando, transformando-se em outro ser, para agradar outrem ou a si próprio. Estamos, pois, à procura do que realmente interessa: reencontrar o ser mesmo do homem, em sua pureza e verdade.

O homem não é assim; tornou-se assim, pois é filho do estado de natureza antes de ser filho do estado civil. Esse estado foi constituído pelo engodo, e por essa razão fundante deve ser abandonado, ou melhor, o homem resultado dessa associação perversa deve ser lapidado para que se encontre o que Rousseau qualifica como o homem. Em outras palavras, retirar-lhe as maquiagens que o deixaram com a aparência enganadora. Ora, se há aparência é porque há o ser”.⁹⁴

Incomodado com essa situação, Rousseau se propõe de-maquiar o homem, retirar-lhe todos os truques, os falseamentos, as artimanhas, características próprias do homem civil, enfim toda maquiagem que o esconde da sua verdadeira face, deixando-o limpo. Nesse abandono do parecer e (re)encontro do ser, veremos como este autor concebe o processo de recuperação da piedade natural, com vistas a formar o homem bom, autônomo e feliz. Nisso reside a originalidade do pensamento rousseauiano que engloba as perspectivas histórica e ideal. A primeira retrata o caminho de degeneração

conhecimento que ela precisa saber para executar uma ação que queira, por exemplo: ler um bilhete de festa de aniversário, para isso, ela precisa saber ler, pois deseja ir à festa ou ter que aprender a se guiar pela bússola porque se perdeu no meio da floresta e não consegue voltar para casa, etc. Resumindo, Rousseau nomeia o conhecimento útil como educação para as necessidades. De forma sucinta, o conceito de utilidade para nós, contemporâneos, significa uma educação propedêutica, uma eterna preparação para o futuro. Mal a criança nasce, os pais já pensam na segunda língua estrangeira, na escola que ensina mais conteúdos, objetivando o ingresso no vestibular, se preocupam e muitas vezes escolhem a vida profissional dos filhos, com uma forte preferência às que sejam rentáveis, e sendo assim, as crianças deixam de ser vistas e tratadas como crianças e passam a ser vistas como um investimento a ser administrado.

⁹² ROUSSEAU, J.J. *Emílio ou da Educação*, p. 4.

⁹³ PAIVA, Wilson Alves de. *A formação do homem no Emílio de Rousseau*, p. 3.

⁹⁴ GUIMARÃES, Ged. *A recusa da sociedade do Espetáculo no processo de formação do homem autônomo: um estudo da abordagem de Rousseau*, p. 63.

trilhado pelo homem, comparado à estátua de Glauco, que tinha se “desfigurado de tal modo que se assemelhava mais a um animal feroz do que a um deus”,⁹⁵ revelando o clima de guerras e desigualdades do homem no decorrer da história. A segunda, a ideal, é a perspectiva em que “o autor desenvolve um plano universal de desenvolvimento da humanidade”,⁹⁶ trabalhando com o devir, em uma perspectiva educacional e política, formando o homem como um todo, em busca da ascensão humana.

Rousseau escolhe a vida campestre, perto da natureza, como o melhor lugar para se educar uma criança, pois a simplicidade e a liberdade são inerentes a esse mundo, distante da corrupção predominante nas cidades. No ambiente camponês, as máscaras são inúteis para a convivência entre os homens, que não precisam bajular, nem servir, florescendo uma relação verdadeira entre seus pares.

Com efeito, “a educação de Emílio tem só um objetivo: formar um homem livre [...]. E, para formar um homem livre, há apenas um meio: tratá-lo como um ser livre”.⁹⁷ O campo é o local adequado para a educação das necessidades conforme a natureza. A pureza e a simplicidade campestre fazem o homem reconhecer as reais necessidades, condições para ser feliz. A educação do homem deve ser governada por aquilo que é necessário, pois são os insaciáveis desejos que o escravizam, fazendo-o acreditar que são suas necessidades e desviando-o de sua originalidade. Impossível se formar homens livres na sociedade que nada ensina de virtuoso, em um ambiente que predomina a falta de liberdade e a desigualdade.

No *Emílio* Rousseau demonstra que a corrupção, o erro e o vício não são inerentes à constituição humana, e afirma que existe um

culto ao homem interior, ao homem natural, sendo, portanto, máximas morais para realização do ser humano em sua plenitude, em sua totalidade. Desse modo, se bem preparado nas coisas humanas, cheio de sentimentos naturais, estará vacinado contra as vicissitudes do *amour propre* e do domínio das paixões deterioradas.⁹⁸

⁹⁵ Ver nota 77, p. 43.

⁹⁶ PAIVA, Wilson Alves de. *A formação do homem no Emílio de Rousseau*, p. 5.

⁹⁷ LAUNAY, Michel. (Introdução) In: ROUSSEAU, J.J. *Emílio ou da Educação*, p. XXI.

⁹⁸ PAIVA, Wilson Alves de. *A formação do homem no Emílio de Rousseau*, p. 12.

Na introdução que escreveu para uma das traduções brasileiras dessa obra, Launay afirma: “Podemos esquecer todos os pormenores do livro, mas os reencontraremos por nós mesmos desde que tenhamos compreendido estas palavras: respeitar a natureza e a liberdade da criança”⁹⁹ sintetizando a centralidade da discussão da obra. Ao afirmar que a criança não é um adulto em miniatura, mas deve ser compreendida em suas características específicas, Rousseau supera o equívoco milenar de procurarmos o homem na criança.¹⁰⁰

Não elabora sua obra para ser um tratado, considerando que estava ciente de que suas propostas, não foram feitas para serem seguidas, mas para serem pensadas, como um meio de suscitar a reflexão.

Seu *Emílio* é dedicado às boas mães¹⁰¹ que sabem pensar pois são as primeiras a estabelecer um laço forte com a criança, a assumir grande parte de sua educação.

Quereis que cada um volte a seus primeiros deveres? Começai pelas mães; ficareis admirados com as mudanças que produzireis. Tudo vem sucessivamente dessa primeira depravação; toda a ordem moral fica alterada.¹⁰²

Como os pais são a origem de seus filhos, as mudanças que partem deles, certamente darão ao desenvolvimento moral e social de sua prole um outro rumo.

Quereis que a criança conserve sua forma original? Preservai-a desde o instante em que vem ao mundo. Assim que nasce, tomai conta dela e não a deixeis até que seja adulta; jamais tereis êxito de outra maneira. Assim como a verdadeira ama-de-leite é a mãe, o verdadeiro preceptor é o pai. Que entrem em acordo quanto às suas funções e a seus sistemas; que das mãos de uma a criança passe para as mãos do outro. Ela seria mais bem educada por um pai judicioso e limitado do que pelo mais hábil professor do mundo, pois

⁹⁹ LAUNAY, Michel. (Introdução) In: ROUSSEAU, J.J. *Emílio ou da Educação*, p. XVII.

¹⁰⁰ ROUSSEAU, J.J. *Emílio ou da Educação*, p. 4.

¹⁰¹ “É a ti que me dirijo, terna e previdente mãe [...]. A primeira educação é mais importante e cabe incontestavelmente às mulheres. Se o autor da natureza houvesse desejado que ela coubesse aos homens, ter-lhes-ia dado leite para alimentar as crianças.” ROUSSEAU, J.J. *Emílio ou da Educação*, p. 7.

¹⁰² ROUSSEAU, J.J. *Emílio ou da Educação*, p. 21-22.

o zelo suprirá melhor o talento do que o talento ao zelo.¹⁰³

Segundo Rousseau, o que tem acontecido frequentemente é querer formar o homem e o cidadão simultaneamente, o que não é possível. Se forma um ou outro. O homem é da natureza, o cidadão é o da sociedade civil, treinado para viver nas cidades.

O homem natural é tudo para si mesmo; é a unidade numérica, o inteiro absoluto [...]. O homem civil é apenas uma unidade fracionária que se liga ao denominador, e cujo valor está em sua relação com o todo, que é o corpo social. As boas instituições sociais são as que melhor sabem desnaturar o homem, retirar-lhe sua existência absoluta para dar-lhe uma relativa, e transferir o *eu* para a unidade comum, de sorte que cada particular já não se julgue como tal, e sim como uma parte da unidade, e só seja perceptível no todo.¹⁰⁴

Para ele, as instituições sociais servem somente para corromper o homem e destituí-lo de sua originalidade, acrescentando razões a sua vida dantes desconhecidas. O alvo a ser focado é o da natureza, porque a verdadeira liberdade é estar submetido somente às suas leis.

Rousseau considera de grande importância a reconstrução teórica do homem natural, porque nesse estado o homem era feliz, pois seus desejos estavam em consonância com as suas necessidades. Assim, conhecemos o homem da natureza, suas inclinações, seus desejos, seus temores, porém como o autor afirmou não querer que o homem retroceda historicamente, pois isso seria impossível, o grande desafio é abandonar as mazelas do estado em que estamos e buscar resgatar as qualidades que perdemos ou ofuscamos, reconstruindo-as.

Partindo do princípio de que a educação é o elemento que nos distingue, pois, “tudo o que não temos ao nascer e de que precisamos quando grandes nos é dado pela educação”¹⁰⁵ torna-se compreensível o motivo que fez

¹⁰³ *Ib.*, p. 26.

¹⁰⁴ *Ib.*, p. 11.

¹⁰⁵ ROUSSEAU, J.J. *Emílio ou da Educação*, p. 9.

Rousseau elaborar sua teoria. Em outras palavras, é a educação que define o homem, e por isso também, logo no início do *Emílio*, o autor afirma que a educação é arte, e, portanto, criação.

Uma vez que a educação é uma arte, é quase impossível que ela tenha êxito, já que o concurso necessário a seu sucesso não depende de ninguém. Tudo o que podemos fazer à custa de esforços é nos aproximar mais ou menos do alvo, mas é preciso sorte para atingi-lo.¹⁰⁶

A educação não contém um manual de instruções repleto de preceitos, por um simples motivo, não estamos lidando com a exatidão. Ao relacionarmos com o humano, não temos a perfeição. O livre arbítrio e as variáveis circunstâncias nos conduzem à heterogeneidade, à diferença, e não à homogeneidade, à uniformidade. A liberdade definitivamente é constitutivo do que é humano.

Nesse sentido, não há controle tampouco garantias de resultados. A educação é dialética, onde a busca não garante o acerto do alvo. Não obstante, hoje a educação é vista de modo bem diferente, tal como um corpo de conhecimentos a serem transmitidos e aprendidos pelos alunos, porque o ensino predominante é o saber científico, reduzindo os conteúdos a um corpo de saberes, a serem calculados, organizados, medidos e avaliados.

Em grande parte, observamos que a centralidade do pensamento rousseauiano se encontra nesta afirmação: “Para formar esse homem raro, o que temos de fazer? Muito, sem dúvida: impedir que algo seja feito”.¹⁰⁷ Daí temos a denominada educação negativa. Se impedirmos que algo seja feito, certamente faremos muito, pois ao evitar que o mundo social absorva o educando, estamos deixando de corromper a natureza humana, preservando a sua pureza e bondade constitutiva de sua espécie.

No período da infância deve predominar a educação negativa, evitando, fazendo o possível para que as crianças não incorporem os hábitos da civilização. Ora, “o único hábito que se deve deixar a criança adquirir é o de não contrair nenhum”.¹⁰⁸ Nesse sentido, o hábito é um vício, pois não devemos

¹⁰⁶ *Ib.*, p. 9.

¹⁰⁷ ROUSSEAU, J.J. *Emílio ou da Educação*, p. 14.

¹⁰⁸ *Ib.*, p. 49.

acostumá-los a se apropriar dos costumes sociais, uma vez que Rousseau não deseja repetir essa formação. Deixai a criança adquirir seus hábitos de forma natural, colocando-a em condições de assumir seu pensamento, sua liberdade, suas vontades. Acostume-as com o frio, o calor, o escuro, com os animais de todas as espécies, possibilitando que a criança não sinta medo, pois “com uma gradação lenta e ponderada, tornamos os homens e as crianças intrépidos em tudo”.¹⁰⁹

Ora, se desejamos formar um homem corajoso, desde o início, este precisa ter uma educação para tal, considerando que “a educação do homem começa com o nascimento; antes de falar, antes de ouvir, ele já se instrui”.¹¹⁰

Segundo Rousseau, para uma boa formação humana, deve-se predominar a educação negativa que não permanece somente na infância, afinal o nosso autor acredita que a idade da razão inicia-se por volta dos 12 anos. Em grande parte de sua vida, Emílio terá uma educação negativa, porém ao fim de sua formação, na idade adulta, certamente será o mais bem formado de todos. “Fazei o contrário do que é o costume e quase sempre agireis bem”.¹¹¹ Essa negatividade crítica rousseauiana demarca o elemento condutor de sua obra.

Notamos que a finalidade principal da educação negativa é preservar Emílio do vício e do erro, considerando que na infância, não se sabe a diferença entre o certo e o errado, o justo e o injusto, pois essas convenções são frutos de uma razão elaborada, ao passo que a infância se mantém distante desses conceitos de valor. Cabe então, ao preceptor, evitar o que tem sido feito, e caso ele não ensine nada a criança, muito já terá feito.

A sociedade atual só pode realmente ser vista por um discurso pessimista, porque contém dois erros de fundação: a propriedade e o discurso enganador que a sustenta. No mundo social, o desejo de disputa, competição, de querer ser mais que o outro, predomina.

Toda a nossa sabedoria consiste em preconceitos servis,
todos os nossos costumes não passam de sujeição,
embaraço e constrangimento. O homem civil nasce, vive

¹⁰⁹ Ib, p. 51.

¹¹⁰ Ib, p. 48.

¹¹¹ ROUSSEAU, J.J. *Emílio ou da Educação*, p. 97.

e morre na escravidão; ao nascer, envolvem-no em um cueiro, ao morrer, encerram-no em um caixão.¹¹²

Essa servidão perpétua acontece porque os homens civis estão subordinados e agrilhoados nas instituições sociais. De uma forma ou de outra, estão presos, acorrentados, escravizados. Todavia, no mundo natural, a paz e a harmonia são inerentes ao ambiente pacífico e solitário em que vivem, porquanto, “sendo os homens todos iguais, sua vocação comum é a condição de homem”.¹¹³

Rousseau defende a formação de um homem denominado raro, porque a sociedade não forma esse indivíduo. Afinal, as instituições sociais só servem para deformá-lo, privilegiando uma formação heterônoma, visando à produção de um ser produtivo, pragmático, eficiente, instrumentalizado, rechaçando uma formação em autonomia, condizente ao autogoverno, ao comedimento à liberdade, à justiça e à fraternidade. A formação de um homem defendida por Rousseau pressupõe outros princípios.

Pouco me importa que destinem meu aluno à espada, à Igreja ou à barra. Antes da vocação dos pais, a natureza o chama para a vida humana. Viver é o ofício que quero ensinar-lhe. Ao sair de minhas mãos, concordo que não será nem magistrado, nem soldado, nem padre; será homem, em primeiro lugar; tudo o que um homem deve ser, ele será capaz de ser, se preciso, tão bem quanto qualquer outro; e, ainda que a fortuna o faça mudar de lugar, ele sempre estará no seu.¹¹⁴

Rousseau não está preocupado com o mundo das profissões. A sua preocupação é com o homem, mas não com o homem do seu tempo, que formava o homem eficiente, prático, utilitário, um negociante. A finalidade é formar o homem melhor, um ser, sobretudo, humano.

Este autor afirma sobre a responsabilidade em se tornar pai e mãe e nos alerta:

¹¹² *Ib.*, p. 16.

¹¹³ *Ib.*, p. 14.

¹¹⁴ ROUSSEAU, J.J. *Emílio ou da Educação*, p. 15.

um pai, quando gera e sustenta filhos; só realiza com isso um terço de sua tarefa. Ele deve homens à sua espécie, deve à sociedade homens sociáveis, deve cidadãos ao Estado. Todo homem que pode pagar essa dívida tríplice e não paga é culpado, e talvez ainda mais culpado quando só a paga pela metade. Quem não pode cumprir os deveres de pai não tem direito de tornar-se pai. Não há pobreza, trabalhos nem respeito humano que o dispensem de sustentar seus filhos e de educá-los ele próprio.¹¹⁵

Ora, o que é a vida, se não soubermos enfrentar as adversidades? Rousseau diz que o “nosso verdadeiro estudo é o da condição humana. Aquele de nós que melhor souber suportar os bens e os males desta vida é, para mim, o mais bem educado”.¹¹⁶ Destarte, faz sentido o exercício das dificuldades, provocando situações para que o discípulo aprenda a lidar com o sofrimento, pois “o destino do homem é sofrer em todos os tempos. A própria preocupação com sua conservação está ligada ao sofrimento”.¹¹⁷

Longe de estar atento a evitar que Emílio se machuque, eu ficaria muito aborrecido se ele nunca se ferisse e crescesse sem conhecer a dor. Sofrer é a primeira coisa que ele deverá aprender, e a que ele terá maior necessidade de saber.¹¹⁸

Talvez, esse seja o maior desafio dos preceptores: educar com o princípio de que a dor é imprescindível para o homem. Certamente, aquele que mais souber suportar a dor e a frustração, será um sujeito forte e bem preparado para as vicissitudes que a vida impõe. Por esse motivo, torna-se importante deixar a criança livre, pronta para correr, superar obstáculos, impossíveis sem os riscos da dor. Ora, será que as crianças que são sempre reprimidas conhecem a liberdade?

O bem-estar da liberdade compensa muitos machucados. Meu aluno muitas vezes terá contusões; em compensação, estará alegre. Se vossos filhos se

¹¹⁵ Ib, p. 27.

¹¹⁶ Ib, p. 15.

¹¹⁷ Ib, p. 25.

¹¹⁸ ROUSSEAU, J.J. *Emílio ou da Educação*, p. 70.

machucam menos, estão sempre contrariados, sempre presos, sempre tristes. Duvido que a vantagem esteja de seu lado.¹¹⁹

Percebemos que a sua preocupação é assegurar a liberdade da criança e permitir que a criança encontre por si mesma seus limites e capacidades. Caso ela machuque, “é uma necessidade que ela o suporte”,¹²⁰ uma vez que o medo do adulto só servirá para que a criança se apavore e sofra pelo alvoroço, não mais pela sua dor física. Não esqueçamos que

se me vir acorrer com inquietação , consolá-la, ter pena dela, considerar-se á perdida; se me vir conservar o sangue frio, logo voltará a se tranquilizar, e acreditará que o mal estará curado quando já não o sentir. 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.¹²¹

Mas o que ocorre na sociedade civil é bem diferente, tendo como única meta desnaturar o homem desde o nascimento, extrair a sua bondade original e inculcar os hábitos civilizados. O sofrimento da criança já começa ao nascer, são presas em cueiros, berços, testeiras, bandagens, representando a prisão que terá por toda a sua existência.

O estrangulamento da liberdade é necessário, a contenção dos movimentos é fundamental, tudo deve ser controlado e represado. Se dessa sociedade só colhemos desde o nascimento, a injustiça, a miséria, a desigualdade e como não é possível retornar ao estado natural em que esses sentimentos eram inexistentes, o grande desafio está em superar a inveja, a mentira, a difamação, o engodo e buscar “uma forma de associação que o homem seja tão livre quanto antes”.¹²²

A idéia de liberdade rousseauiana é indissociável da idéia de felicidade. Todavia, se a sociedade quer nos propagar o ideário de que a felicidade é possível, sendo materializada nas compras desmedidas, nos produtos

¹¹⁹ Ib, p. 71.

¹²⁰ Ib, p. 70.

¹²¹ Ib, p. 70.

¹²² Ver a nota 89.

consumidos, no volume de bens adquiridos; ora, essa tese é uma falácia, pois, em princípio, a lógica da sociedade de consumo é absolutamente excludente, onde o consumo é para poucos e a exploração é para muitos.

Outro fator que urge é a sustentabilidade, pois o nosso planeta não tem suportado tamanha descartabilidade, havendo uma dissipação dos recursos naturais, conseqüentemente, recrudescendo a ameaça de extinção dos seres vivos. Tal como assevera Dantas

Vivemos uma crise ecológica sem precedentes, em que a lógica predatória insustentável e incontrolável da reprodução ampliada do capital em escala planetária impulsiona a devastação ambiental e a desertificação da Terra, promove padrões de produção e consumo incompatíveis com os limites físicos do planeta, esgota seus recursos naturais e energéticos, envenena o solo, o subsolo, a água e os lençóis freáticos e causa profundas mudanças climáticas na atmosfera do planeta, colocando em risco as próprias bases naturais da vida.¹²³

Desse modo, estabelece uma incoerência entre os limites naturais e as relações capitalistas gerando uma contradição de sustentar essa lógica, pois a natureza não se renova na mesma velocidade da insaciável sede da ambição humana. Recordamos ainda, que alguns recursos naturais nem são renováveis. Dantas afirma que “neste quadro, a ode ao progresso e ao crescimento econômico e toda a panacéia do discurso desenvolvimentista simplesmente não fazem sentido”,¹²⁴ pois, parece que estamos semeando em um caminho que inevitavelmente chegará a uma hecatombe.

Ora, se a sociedade é resultado do que o homem fez, a culpa lhe pertence, mas essa autoria lhe deixa outra possibilidade: a de fazer diferente, pois só o homem é livre para modificar, [...] por ser livre, é capaz de ‘agir’ e trilhar qualquer caminho.¹²⁵

¹²³ DANTAS, Rodrigo. *A Universidade e as grandes fases de seu desenvolvimento histórico*, p.7.

¹²⁴ DANTAS, Rodrigo. *A Universidade e as grandes fases de seu desenvolvimento histórico*, p.7.

¹²⁵ GUIMARÃES, Ged. *A recusa da sociedade do Espetáculo no processo de formação do homem autônomo: um estudo da abordagem de Rousseau*, p. 48.

Rousseau aponta em direção à formação de um homem que conheça o real equilíbrio entre desejo e necessidade, condição para a formação do homem autônomo. “Só a razão nos ensina a conhecer o bem e o mal. [É ela] que nos faz amar a um e odiar ao outro”.¹²⁶ Desse modo, acredita que “a criação do estado de natureza corresponde à vontade de encontrar – agora pela razão – uma natureza universal”.¹²⁷

Para este autor, a humanidade ascenderá quando houver a recuperação da piedade natural, em que as relações serão mais justas, fraternas. Somente nos humanizaremos pela educação da natureza, sem ela, nos resta a barbárie.

De acordo com Rousseau, os homens devem permanentemente construir a felicidade, e esse sentimento não será comprado, vendido, dado, mas será conquistado por meio dos esforços dos mesmos em reconhecer que a felicidade é a satisfação das necessidades, e para isso, precisamos (re)aprender a desejar somente o necessário. E, “ao espírito clarividente só resta a procura por uma outra associação que propicie a conquista da felicidade”.¹²⁸

Como a degeneração veio pelas mãos do homem, *cabe a ele* reconciliar-se com sua própria natureza, consigo mesmo e com o próximo. É essa a mais sublime tarefa moral que se impõe para o benefício da espécie e o progresso da humanidade.¹²⁹

Rousseau deseja a formação do homem que seja autônomo, um ser que dê a si sua própria lei, pensando no bem comum. Que dispensem as figuras ou imagens que representem a superioridade da razão sejam eles, deuses, padre, o rei, etc., pois eles não podem assumir os ditames da lei do pensamento livre. Precisamos assumir o papel de sujeitos que pensam por si, na busca constante da emancipação.

Entretanto, percebemos que o princípio da educação do qual partimos comumente, está quase sempre equivocado, pois sufocamos o desejo de

¹²⁶ ROUSSEAU, J.J. *Emílio ou da Educação*, p. 56.

¹²⁷ STRECK, Danilo. *Rousseau e a Educação*, p. 72.

¹²⁸ GUIMARÃES, Ged. *A recusa da sociedade do Espetáculo no processo de formação do homem autônomo: um estudo da abordagem de Rousseau*, p. 119.

¹²⁹ PAIVA, Wilson Alves de. *A formação do homem no Emílio de Rousseau*, p. 5.

aprender devido à pressa que temos de aligeirar a criança a aceitar todo o conteúdo (im)possível, a fim de prepará-la melhor para o mundo profissional.

Cronologicamente, Rousseau é bem anterior ao surgimento da Psicologia. Contudo é providente ao fazer uma crítica pontual aos diversos modismos que estão em voga e que engendram uma miscelânea de concepções de ensino-aprendizagem que às vezes mais opacificam do que elucidam.

uma criança não tem muita curiosidade de aperfeiçoar o instrumento com o qual a torturam, mas fazei com que esse instrumento sirva aos seus prazeres e logo ela se aplicará a ele apesar de vós. Tem-se muito trabalho para buscar os melhores métodos de ensinar a ler; inventam-se escrivatinhas, mapas, faz-se do quarto da criança uma oficina gráfica. [...] Um meio mais seguro do que tudo isso é aquele que sempre é esquecido: o desejo de aprender. Dai esse desejo à criança, e depois deixai vossas escrivatinhas e vossos dados, pois qualquer método lhes servirá.¹³⁰

Percebemos que para o autor, o âmago da questão não é descobrir ou aderir a alguma proposta pedagógica, mas sim, provocar o desejo de aprender, com o fim de despertar, alimentar essa dúvida que fará o aluno buscar o saber, e desenvolver uma relação de amor com a sabedoria e alcançar a verdadeira acepção da palavra filosofia. Nessa perspectiva, o grande desafio do preceptor, será o de propiciar a dúvida, a inquietação e de aguçar o que Merleau-Ponty chama de “desordem interior”.¹³¹

Entretanto, como estamos à mercê das regras do mercado, torna-se desnecessário uma formação que cultive a razão, à idéia, à imaginação, à estética, à ética, que perpassasse o ensino das letras, das artes, da literatura, enfim, tudo que caracteriza uma formação sólida e rica do ponto de vista cultural, predominando um cerceamento do desejo de aprender em favor do cidadão de consumo, e nesse caso, consumidor de conteúdos programáticos. Tal como afirma Rousseau, os professores “em vez de nos fazerem descobrir

¹³⁰ ROUSSEAU, J.J. *Emílio ou da Educação*, p. 134, 135.

¹³¹ CHAUÍ, Marilena. *Ensinar, aprender, fazer filosofia*, p. 1. Apud: MERLEAU-PONTY. *Elogio de La Philosophie et autres essais*. Paris, Gallimard, 1960.

as demonstrações, elas nos são ditadas; em vez de nos ensinar a raciocinar, o professor raciocina por nós e só exercita a nossa memória”.¹³²

Assim, cabe ao mestre facilitar o conteúdo e transmitir ao aluno e a este cabe devorar tudo intensamente (ou mecanicamente) e se apropriar cada vez mais de um sem-número de informações. Nesse âmbito, é papel do professor ensinar ao aluno a memorizar, a decorar, a repetir o já dito, contribuindo para a reificação do homem.

É assim que a sociedade forma um carente, quer facilitar o que é difícil e alimentar a dependência, trilhando o caminho do atalho que é sempre o mais curto e o menos árduo de seguir. O caminho do atalho é o caminho mais fácil para a instrumentalização e o mais difícil para a formação. Atualmente, os livros didáticos representam isso com muita clareza, neles os textos estão cada vez mais reduzidos, cedendo lugar às gravuras, ao CD-Rom, e aos questionários elementares que só requerem a cópia. As aulas, muitas vezes são confundidas com um belo espetáculo, em que o professor fica marginalizado perante a parafernália tecnológica que hoje é preponderante, aproximando a prática pedagógica aos espetáculos das TV's, dos shows, pois objetivam sempre o divertimento e jamais o rigor conceitual.

Acredita-se que vivemos na era da sociedade do conhecimento ou da informação, e na medida em que a educação se transforma em informação, faz-se indispensável a parafernália tecnológica, a fim de facilitar a compreensão. Assim, estabelece o império das comunicações, em que o aluno vê o professor como um animador, um apresentador de notícias. O conhecimento, reduzido a importância do valor de mercado, como qualquer produto, coisa.

Há uma exagerada ênfase na instrumentalização banalizada dos alunos, condicionando, através de receitas de bolo, os estudantes a darem respostas padronizadas para as necessidades do mercado e fechando a porta de reflexão e da busca de suas próprias soluções. Provocar a curiosidade, estimular o raciocínio? Nem pensar! Dá muito trabalho quando a racionalidade econômica está no comando. O professor que pesquisa, estuda e reflete é substituído pelo profissional que apresenta fórmulas mágicas (que se vende como 'o que sabe fazer'), pois ensina quem é bem adestrado e bom de

¹³² ROUSSEAU, J.J. *Emílio ou da Educação*, p. 181.

palco, não quem pensa ou sabe ensinar um sujeito a aprender por conta própria.¹³³

O professor que ministra as aulas de forma mais didática é certamente, o mais prestigiado. Nesse contexto, o professor tem que ser um milagreiro, ou mágico, de transformar o que é difícil em fácil, ordenando, classificando, facilitando as informações ao aluno. A teoria e “a reflexão crítica passam a dar lugar à busca desenfreada por resultados pragmáticos”,¹³⁴ com fins de instrumentalização. Rousseau explica que a sociedade deforma porque em sua raiz ela é corrupta, então ela só pode formar o homem utilitário, pragmático, servil, factício.

Isso ocorre porque o seu pressuposto é a educação positiva, pois deseja-se que a criança aprenda tudo que é pertencente ao mundo dos adultos, as boas maneiras, a etiqueta, o certo e o errado, as religiosidades, etc. Essa teoria é chamada de educação positiva por crer ensinar todas as verdades para a criança, os adultos preocupam em formar nela um pequeno doutor, assim, a ameaça, o castigo, a repreensão, são formas racionais e adequadas socialmente para o educar bem.

Tudo isso é fruto da idéia de uma educação propedêutica, que se preocupa em preparar a criança para o futuro, para os desafios do mundo adulto. Essa idéia está incorporada aos nossos padrões educacionais, em que o fio condutor é a constante preparação, desde a mais tenra idade, preparando-a para disputar no futuro com seus pares, prevalecendo o mais bem preparado, o que engoliu e memorizou mais conteúdos, o mais esperto na arte da eloquência, o mais desenvolvido nas habilidades em tirar vantagem das situações que lhe intercorrem. Rousseau afirma que tudo isso não passa de

falsa sabedoria que sem cessar nos tira para fora de nós mesmos, que sempre considera o presente como nada e, perseguindo sem tréguas um futuro que foge à medida que avançamos, de tanto nos levar para onde não estamos, leva-nos para onde não estaremos nunca.¹³⁵

¹³³ ALCADIPANI, Rafael; BRESLER, Ricardo. Mc Donaldização do ensino – Universidades e escolas adotam o modelo de fast-imbecilização. *Carta Capital*, p. 23.

¹³⁴ *Ib*, p.23.

¹³⁵ ROUSSEAU, J.J. *Emílio ou da Educação*, p. 73.

Dessa forma, privamos o presente, em busca da felicidade que está sempre no futuro, sufocando as alegrias que poderiam ser vividas no presente. E quanto mais tentamos alcançá-la, mais se distancia de nós, porque desejamos sempre mais do que necessitamos.

Como dissemos no início do texto, o homem é o único ser que possui a perfectibilidade, capacidade de se aprimorar, planejando suas ações, diferente dos outros animais que agem instintivamente. Podemos concluir que ele, é o único capaz de tomar distância de si mesmo e de se auto-analisar agindo com atitudes deliberadas.

Para Rousseau, “o homem nasce livre, e por toda a parte encontra-se a ferros”.¹³⁶ É cômico que o problema não é da escola que não forma, mas é da sociedade que é deformadora, diferente do homem grego, por exemplo, que se forma na *Pólis*, na *ágora*, no teatro, no ginásio, na casa, enfim, uma comunidade política por excelência.

Analisamos que o cerne da questão é o princípio formativo, que, muitas vezes, se reduz a aparência, resultando em uma pseudo-formação. É justamente o que queremos rechaçar, caminhar na contramão desse discurso hegemônico. Idealizando uma formação do homem autônomo, é possível pensar e desejar a constituição de outra sociedade, mais igualitária.

Visto que homem algum tem autoridade natural sobre seus semelhantes e que a força não produz qualquer direito, só restam as convenções como base de toda a autoridade legítima existente entre os homens.¹³⁷

Rousseau propõe um pacto de seus semelhantes em que a vontade individual se aliene à vontade geral. A vontade particular é minimizada em favor da vontade coletiva. Obedecê-la é respeitar também as vontades próprias, uma vez que serão os partícipes da elaboração da lei. Ao cumpri-la, obedeço a mim mesmo, porque o homem autônomo não aceita representantes.

A agregação feita para o contrato somariam as forças para respeitar e garantir a conservação de cada um, formando um acordo geral em detrimento

¹³⁶ ROUSSEAU, J.J. *Do Contrato Social*, p. 22.

¹³⁷ ROUSSEAU, J.J. *Do Contrato Social*, p. 26.

dos favorecimentos particulares, pois “cada um dando-se completamente, a condição é igual para todos, e, sendo a condição igual para todos, ninguém se interessa por torná-la onerosa para os demais”.¹³⁸

Ademais, fazendo-se a alienação sem reservas, a união é tão perfeita quanto possa ser e a nenhum associado restará algo mais a reclamar, pois, se restassem alguns direitos aos particulares, como não haveria nesse caso um superior comum que pudesse decidir entre eles e o público, cada qual, sendo de certo modo seu próprio juiz, logo pretenderia sê-lo de todos.¹³⁹

Eis a liberdade e a igualdade de uma sociedade. Nesse ideal, necessariamente são autônomos, em que o povo se faz soberano.

Mesmo com as modificações do tempo de Rousseau para o nosso, a liberdade que respiramos em suas obras, faz dele um teórico sempre atual, das aspirações da nossa sonhada igualdade, no ideário de realizar um futuro em permanente construção, cuja utopia tem um papel fundamental.

¹³⁸ Ib, p.32.

¹³⁹ Ib, p. 32.

Conclusão

Ao concluir este trabalho, refletimos que a partir das leituras da obra de Rousseau, acreditamos que é possível pensar na formação de outra sociedade. Este autor se preocupa em fazer um retrato do percurso da degeneração do homem, mas também aponta caminhos e direções, a fim de que o homem se reconstrua em outras bases, que não sejam a mentira, a inveja, a corrupção, a demagogia.

O pensamento rousseaniano auxilia na formação do homem autônomo na medida em que sua obra pretende a construção do homem. Para isso, acredita que é imprescindível o homem assumir a culpa do que fez, adquirindo consciência de seus erros em busca de caminhos que priorizem a igualdade, a justiça e o respeito a humanidade.

Diferente dos iluministas que acreditavam na crença da ciência para a salvação da humanidade, Rousseau crê na razão em favor do bem comum. Por meio dela, é possível construir a autonomia e abandonar o egoísmo

predominante em seus sentimentos na constituição do homem civil, que o fez fracionário, incompleto, infeliz.

Há muitos elementos na obra de Rousseau para se pensar em uma boa formação, uma vez que analisa o estado de degeneração em que a sociedade se encontra e procura possibilidades para construir uma outra forma de associação. Ele

enumera aquelas características que tornam viciosa a sociedade contemporânea e aqueles traços pelos quais podemos reconhecer o seu oposto, a sociedade virtuosa, na qual a *volonté générale* é suprema. O maior dos males sociais é a desigualdade; a maior das virtudes sociais é a liberdade.¹⁴⁰

Sendo assim, Rousseau é um filósofo otimista no que se refere à construção de uma nova sociedade, com homens que refletirão sobre seu estado de degenerescência e são motivados a estabelecer um pacto entre os seus, preocupados em garantir a liberdade e a igualdade de todos. “O homem natural não pode escapar à sociedade, mas pode recriá-la para assim recriar-se”.¹⁴¹

A supremacia da vontade geral é algo que não existe, tampouco o novo homem do Emílio, mas é nessa “tendência utópica de se concatenar a perfectibilidade do homem à perfeição do Estado”,¹⁴² que torna o pensamento de Rousseau tão intrigante e envolvente.

¹⁴⁰ CASSIRER, Ernst. *A questão Jean-Jacques Rousseau*, p. 32.

¹⁴¹ CASSIRER, Ernst. *A questão Jean-Jacques Rousseau*, p. 22.

¹⁴² *Ib.*, p. 33.

Referências Bibliográficas:

ALCADIPANI, Rafael; BRESLER, Ricardo. Mc Donaldização do ensino – Universidades e escolas adotam o modelo de fast-imbecilização. *Carta Capital*, São Paulo, maio de 2000.

CASSIRER, Ernst. *A questão Jean-Jacques Rousseau*. Tradução Erlon José Paschoal. São Paulo: UNESP, 1999.

CHAUÍ, Marilena. *Convite à Filosofia*. 12 ed. São Paulo: Ática, 2002.

_____. *Ensinar, aprender, fazer filosofia*. Revista do ICHL, v. 2, n. 1, jan/jun 1982, p. 1.

COÊLHO, Ildeu. Universidade e formação de professores. In: GUIMARÃES, Valter (Org.). *Formar para o mercado ou para a autonomia? - o papel da universidade*, Campinas, SP: Papirus, 2006.

DANTAS, Rodrigo de Souza Mendonça Pinto. *A Universidade e as grandes fases de seu desenvolvimento histórico*. (Texto inédito)

ELIAS, Norbert. *A sociedade de corte*. Tradução Pedro Sussekind. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

_____. *O processo civilizador*. Tradução Ruy Jungmann. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993, v. 2.

SALINAS FORTES, Luiz R. *O iluminismo e os reis filósofos*. 3 ed. São Paulo: Brasiliense, 1985.

_____. *O bom selvagem*. São Paulo: FTD, 1996.

FRANCO JÚNIOR, Hilário. *A Idade Média – nascimento do Ocidente*. 2 ed. São Paulo: Brasiliense, 2004.

GUIMARÃES, Ged. *A recusa da sociedade do Espetáculo no processo de formação do homem autônomo: um estudo da abordagem de Rousseau*. 2004. 216 p. Tese (Doutorado em Educação) UFMG. Belo Horizonte.

HOBSBAWM, Eric J. *A era das Revoluções (1789-1848)*. Tradução Maria Tereza Lopes Teixeira; Marcos Penchel 10 ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977.

HOUAISS, Antônio. *Dicionário da língua portuguesa*. 1 ed. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001.

LE GOFF, Jacques. *Os intelectuais na Idade Média*. Tradução Maria Julia Goldwasser. São Paulo: Brasiliense, 1988.

LOMBARDI, José Claudinei; SAVIANI; Dermeval; SANFELICE, José Luís (Orgs.) *Capitalismo, trabalho e educação*. In: ANTUNES, Ricardo. Trabalho e superfluidez. Campinas, SP: Autores Associados, 2002.

PAIVA, Wilson Alves de. *A formação do homem no Emílio de Rousseau*. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1517-97022007000200010&lng=pt&nrm=iso&tlng=pt. Acesso em: 25/09/2009.

_____. *O Emílio de Rousseau – e a formação do cidadão do mundo moderno*. Trindade/GO: CEODO, 2005.

PLATÃO, *A República*. Tradução Carlos Alberto Nunes. 3 ed. Belém: EDUFPA, 2000.

PONDÉ, Luis Felipe. *Café Filosófico*. “O diagnóstico de Zygmunt Bauman para a pós-modernidade: uma agenda para o inverno – ambivalência, medo e coragem”. Disponível em: <http://www.cpfcultura.com.br/video/diagnostico-de-zygmunt-bauman-para-pos-modernidade-agenda-para-inverno-ambivalencia-medo-e>
Acesso em: 25/09/2009.

RÉMOND, René. *O Antigo Regime e a Revolução*. Tradução Frederico Pessoa de Barros. São Paulo: Cultrix, 1976.

RIBEIRO, Renato Janine. *A etiqueta no Antigo Regime: do sangue à doce vida*. 2 ed. São Paulo: Brasiliense, 1987.

ROUSSEAU, J. J. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. Tradução Lourdes Santos Machado 4 ed. São Paulo: Nova Cultural, 1988.

_____. *Emílio ou da educação*. Tradução Roberto Leal Ferreira 3 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

_____. *Do Contrato Social*. Tradução Lourdes Santos Machado 4 ed. São Paulo: Nova Cultural, 1987.

SEVERINO, Antônio Joaquim. *Metodologia do trabalho científico*. 23 ed. São Paulo: Cortez, 2007.

STRECK, Danilo. *Rousseau e a educação*. Belo Horizonte: Autêntica, 2004.

ULHÔA, Joel Pimentel. *Reflexões sobre a leitura em filosofia*. Goiânia: Editora da UFG, 2000.

VERNANT, Jean-Pierre. *As origens do pensamento grego*. Tradução Ísis Borges B. da Fonseca 14 ed. Rio de Janeiro: Difel, 2004.