NOTAS PARA UMA LEITURA DE JEAN-JACQUES ROUSSEAU*

EDUARDO GARCIA C. DO AMARAL
Graduando em Filosofia
FFLCH-USP

Aos olhos do pássaro de Minerva, a filosofia francesa do século XVIII é uma filosofia da recusa. Hegel, em suas *Lições sobre a História da Filosofia*, avalia que a Ilustração Francesa torna-se interessante sempre que tomamos seu sentido negativo; é menos pelo que afirma e propõe, menos pelo seu aspecto positivo, mas sim por suas recusas que adquire relevo histórico: "O pensamento se volta contra o estado universal vigente na ordem legal, contra a organização do Estado, contra a administração da justiça, o regime político e a autoridade política"[1], em uma palavra, a filosofia bate-se contra a tradição e o já instituído — inclusa aí a religião e a metafísica de Descartes —, contra tudo o que lhe pareça alheio à sã razão comum e imposto por autoridade.

O conteúdo afirmativo da filosofia francesa — *o que nem nos cabe falar*, adverte Hegel — manifesta-se em suas tendências materialistas e naturalistas. A *concretude do mundo*, a matéria, a percepção, a sensibilidade, a natureza, eis o que existe; foi assim que a França recepcionou e abraçou o empirismo inglês, sobretudo de Locke, e, conforme seu espírito, fez epifania da fórmula de Berkeley: *Ser é ser percebido*. Para além da concretude do mundo não há nada a se afirmar, de sorte que o deísmo francês é de um Deus vazio, definido por sua inapreensão.

Trabalho de aproveitamento do curso de Ética e Filosofia Política, ministrado pela Profª. Maria das Graças S. do Nascimento, no primeiro semestre de 1996. À guisa de apresentação, tratamos aqui meramente de problematizar a leitura do *Contrato Social* de Rousseau a partir de certos pressupostos: por um lado, a ambientação histórica de Hegel da filosofia francesa do século XVIII; por outro lado, a interpretação que Kant dará à filosofia de Rousseau. No mais, fica apenas sugerida — e não demonstrada — uma possível leitura do *Contrato*, contrastada assim aos pressupostos kantianos; enfim, uma sugestão que serve ao leitor como um convite para reler Rousseau.

[1] G. W. F. HEGEL, *Lecciones sobre la Historia de la Filosofía*, t. 3, tradução para o espanhol de Wenceslao Roces, México, Fondo de Cultura Económica, 1954. p. 386.

O espírito de luzes dos franceses reconhecia no pensamento o poder de abarcar e compreender o mundo e mesmo de transformá-lo. A nada que fugisse ao crivo da razão ordinária poder-se-ia dar assentimento, vez que a razão impõe-se para bem guiar os homens para o progresso nas ciências e artes e na política, no esforço contínuo de ilustrar os costumes e, assim apostavam alguns dos nossos *lumières*, também ilustrar a Corte.

Neste ambiente traçado por Hegel, Rousseau é visado de modo ímpar: salta-lhe aos olhos a dimensão que o conceito de liberdade tomará no pensamento do cidadão de Genebra, mirando o germe que anuncia e que se desdobra no horizonte em filosofia prática na obra de Kant.

A liberdade, concebida no plano da subjetividade como livre-arbítrio, assume forma de lei enunciada pela vontade geral no regime civil: a conformidade com a lei assegura aos cidadãos sua própria vontade enquanto subsumida à vontade geral.

No ato do contrato, a multidão dispersa institui-se como povo; cada um doando-se por inteiro ao corpo político, ou, no dizer de Rousseau, "unindo-se a todos, só obedece contudo a si mesmo, permanecendo assim tão livre quanto antes"[2]. A legitimidade do contrato reside pois em preservar a liberdade dos particulares, ou, precisamente, assegurar a estes, doravante denominados cidadãos, a liberdade civil, o respeito e o zelo pela lei que se deram a si mesmos. A vontade geral é tal que não se confunde com um agregado de vontades particulares, não é demarcada e definida como generalidade expressa; longe disto, a vontade geral é a vontade de um corpo político do qual os particulares são membros, e não enquanto particulares, mas como *partícipes do Soberano*. A vontade geral volta-se e orienta-se para o bem-comum no silenciadouro das paixões, quando silenciam os interesses e veleidades individuais, galgando deste modo alguma sorte de universalidade.

"O conceito de liberdade", dirá Hegel a este respeito, "não deve ser interpretado no sentido da arbitrariedade fortuita de cada qual, senão no sentido de uma vontade racional"[3]: é tão-somente da razão o poder de elevar-se ao bem-comum obnubilado por paixões

[2] Jean-Jacques ROUSSEAU, *Do Contrato Social*, L. I, Cap. VI. In: Coleção "Os Pensadores" (pp. 7-151), tradução de Lurdes Santos Machado, São Paulo, Abril Cultural, 1973. p. 38.

[3] HEGEL, *Op. cit.*, p. 400.

amotinadas e colocá-lo à luz da vontade para que dela emane a lei. Kant encontrará aí o arrimo de toda a moralidade: a liberdade da vontade que reclama a razão para seu governo, vontade que é lei para si mesma. Fraternidade entre razão e vontade, a liberdade preza-se como dignidade humana; *renunciar à liberdade*, escreve Rousseau, *é renunciar à sua condição de homem* — eis o eixo em torno do qual gira a moralidade kantiana, a formulação do imperativo ético, que legisla universalmente a razoáveis cidadãos do mundo, orientando-os no curso da história e no jogo da liberdade humana ao Supremo Bem, o Reino dos Fins, no qual os homens reconhecem-se intimamente como membros da espécie moral da qual, com efeito, fazem parte[4].

Bem se diz que foi Kant, como ninguém, quem levou ao fim e ao cabo o projeto que se deslindava nos escritos de Rousseau. Cassirer observa ademais que Rousseau, "por todo o trabalho de seu pensamento, preparou, melhor do que nenhum outro pensador do seu século, o caminho de Kant. Este pôde apoiar-se em Rousseau, estribar-se nele para a construção sistemática do seu próprio mundo intelectual: esse mundo intelectual que venceu a filosofia do Iluminismo e que, no entanto, é sua derradeira transfiguração e sua mais profunda justificativa"[5]; se tomarmos a direção apontada por Cassirer, estamos diante da superação de todo o Iluminismo, reconhecendo assim o trabalho de pensamento pelo qual um pensador acolhe e abarca o pensamento de outro, colhendo deste seus temas e motivos.

*

Em Kant, a vontade geral ganha nova dimensão, porque, formalizada, encontra-se no cerne da formulação do imperativo ético. Ora, o imperativo ético é como tal um dever e, por assim dizer, um querer incondicional, válido a qualquer ser razoável, porque formal: refere-se somente à forma do querer expresso num mandamento moral, a saber: *"Age segundo a máxima que possa simultaneamente fazer-se a si mesma lei universal"*[6]. O conteúdo material do querer é algo de alheio à verdadeira moralidade; nela, não há móbiles de espécie

[4] Cf. Immanuel KANT, *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, tradução de Paulo Quintela, Lisboa, Edições 70, 1992. pp. 79-85.

[5] Ernst CASSIRER, *A Filosofia do Iluminismo*, tradução de Álvaro Cabral, Campinas, SP, Ed. UNICAMP, 1992. pp. 361-2.

[6] KANT, *Op. cit.*, p. 80.

alguma, nem desejos nem interesses que condicionem e determinem a vontade. A pureza da moralidade requer do homem que sua vontade converta-se em razão-prática, que quer incondicionada e necessariamente o bem, o respeito à lei.

O homem é um ser duplo: coexiste no mundo da natureza e no da inteligência, estando sujeito às legislações destes dois mundos. Enquanto pertencente a espécie natural, condiciona-se às leis da natureza, posto que enquanto espécie moral, porquanto ser dotado de razão e ingresso assim no mundo das inteligências, concebe-se a si mesmo como livre, dono de uma vontade incondicionada a qualquer móbile que lhe seja estranho, dono de uma vontade que é autônoma. Rousseau já havia identificado contudo a cisão da cultura com a natureza, como escreve Kant: "em seu livro sobre a influência das ciências e no que se ocupa da desigualdade entre os homens, mostra-nos com grande justiça a contradição inevitável da cultura com a natureza do gênero humano, em sua condição de espécie física"[7]. Como poder promover a moralidade se as ações e vontades dos homens são sempre determinadas por inclinações e apetites naturais, tão amiúde desconformes ao progresso do gênero humano rumo a seu fim último? A liberdade é liberdade do jugo da natureza, de suas determinações à vontade. Mas, como pensar em libertar-se da natureza sem, pelo que seria humanamente impossível, sair dela? Outrossim, Rousseau exasperava-se contrariando a voga dos *lumières*: o discurso sobre o restabelecimento e progresso das ciências e artes nega aquilo em que seus contemporâneos depositavam suas maiores esperanças. O desenvolvimento da cultura em nada reforma os costumes; entre homens entregues à suas inclinações naturais já depravadas, corrompidas e artificializadas, a cultura alimenta-se de idolatria e frivolidades e em muito distancia o homem da moralidade para qual deveria se encaminhar. As severas críticas de Rousseau marcarão profundamente o espírito de Kant: "Rousseau não estava tão errado ao preferir o estado dos selvagens, se se deixar de lado este último degrau que nossa espécie ainda tem que galgar. Mediante a arte e a ciência, nós somos cultivados em alto grau. Nós somos civilizados até a saturação por toda espécie de boas maneiras e decoros sociais. Mas ainda falta muito para nos considerarmos moralizados. Se, com efeito, a idéia de moralidade pertence à cultura, o uso, no entanto, desta idéia, que não vai além de uma aparência de

[7] *Idem*. "Comienzo presunto de la historia humana" In: *Filosofía de la Historia*, tradução para o espanhol de Eugenio Ímaz. México, Fondo de Cultura Económica, 1992. p. 79.

moralidade no amor à honra e decoro exterior, constitui apenas a civilização"[8].

A natureza e a cultura parecem irreconciliáveis entre si, separadas como por um abismo. Nesta promiscuidade de paixões e razões sem sabedoria, a sociedade é sociedade ressentida. Ante ao estranhamento a esta forma histórica que a sociedade tomou, escreve Cassirer: "O filósofo da vida social deve então ceder o passo ao filósofo da história e apurar por que caminhos a sociedade chegou à sua presente forma, desvendando assim as forças que continuam a movimentá-la e a governá-la. Entretanto, essa parte de sua tarefa não foi concebida nem realizada por Rousseau num sentido puramente histórico"[9]. A tarefa, lê-se nas entrelinhas, será levada ao fim nas mãos de Kant.

Dirá Kant, a história (*Weltgeschichte*) mantém-se e prossegue segundo um fio-condutor, um propósito da natureza neste *curso absurdo das coisas humanas*. A natureza é determinada e regulada por leis constantes e necessárias, mas também, e por isso mesmo, porquanto seria um absurdo aos ditames da razão, não é desprovida de finalismo: "A natureza não faz verdadeiramente nada de supérfluo e não é perdulária no uso dos meios para atingir seus fins"[10], é o que reza a doutrina teleológica da natureza. Como seres razoáveis que somos, dotados da faculdade de razão, *as disposições naturais que convergem para o pleno desenvolvimento desta precisam ser, ao menos na idéia dos homens, o objetivo de seus esforços*[11]. Para tanto, a natureza libertou a espécie humana de todo instinto do mecanismo natural, deixando-a à sua própria sorte, por dispor de perfectibilidade, seu caráter distintivo — "é a faculdade de aperfeiçoar-se, faculdade que, com o auxílio das circunstâncias, desenvolve sucessivamente todas as outras (Rousseau)"[12].

A natureza serve-se do moto-contínuo do antagonismo entre os homens para que estes, embatendo-se uns aos outros, saiam do seu estado bruto e animal e se realizem homens tanto quanto sua perfectibilidade possa efetivar, num constante progresso até o

8 *Idem. Idéia de uma História Universal de um ponto de vista Cosmopolita*, tradução de Rodrigo Naves e Ricardo Ribeiro Terra, São Paulo, Brasiliense, 1986. p. 19.
9 CASSIRER, *Op. cit.*, p. 357.
10 KANT, *Idéia...* p. 12.
11 *Idem, Ib.*, p. 11.
12 ROUSSEAU. *Discurso sobre a Origem e os Fundamentos da Desigualdade entre os Homens*. In: ROUSSEAU, *Op. cit.* (pp. 207-326), p. 249.

melhor, a saber, uma perfeita constituição civil. Neste embate de homem contra homem, nesta insociável sociabilidade humana, deposita-se a esperança do horizonte ético, de se atingir a máxima liberdade, quando da "mais precisa determinação e resguardos dos limites desta liberdade — de modo a poder coexistir com a liberdade dos outros"[13], após inúmeros percalços e tentativas de consolidar o estado civil, aquele no qual a liberdade é regrada, liberdade sob a lei. Ecoam-se as palavras de Rousseau: "Embora nesse estado se prive de muitas vantagens que frui da natureza, ganha outras de igual monta: suas faculdades se exercem e se desenvolvem, suas idéias se alargam, seus sentimentos se enobrecem, toda sua alma se eleva a tal ponto que, se os abusos dessa nova condição não o degradassem freqüentemente a uma condição inferior àquela donde saiu, deveria sem cessar bendizer o instante feliz que dela o arrancou para sempre e fez, de um animal estúpido e limitado, um ser inteligente e um homem"[14].

Kant encontrará sem obstar entre as linhas do *Contrato Social* a solução a este problema, de "como tem de prosseguir a cultura para que se possam desenvolver as disposições da humanidade, considerada como espécie moral, de forma congruente com seu destino, de sorte que não se contradiga a espécie natural"[15]. O *Contrato* apresenta-se pois como uma idéia pela qual se deve direcionar todos os esforços dos homens no sentido de alcançar uma perfeita constituição civil. Tomado então como idéia reguladora, os princípios do direito político, suas condições de legitimidade (*conditio juris*), enformam a boa política, exprimem a forma na qual ela deve se dar, exprimem seu dever-ser deduzido pelas luzes da razão, em suma, exigem a conversão de um estado de coerção a um estado de conformidade à razão.

Se é assim, o *Contrato Social* é manifestamente um ideal-transcendente, uma *respublica noumenon*, "uma norma eterna para toda a constituição civil em geral"[16]. Em uma palavra: é a forma desencarnada, desprovida de qualquer conteúdo material, em seu estado de absoluta pureza a-histórica, e enquanto tal, bastaria que a

[13] KANT. *Idéia...* p. 14.
[14] ROUSSEAU. *Contrato*, I, VIII. ed. cit., p. 42.
[15] KANT. "Comienzo... "., pp. 79-80.
[16] *Idem*. "Questão Renovada: estará o gênero humano em constante progresso para o melhor?" In: *O Conflito das Faculdades*. tradução de Artur Morão. Lisboa, Edições 70, 1993. p. 108.

política se desse conforme a forma prescrita para assegurar sua correção, seu rumo ao horizonte ético. Pelo curioso que agora se apresenta, cito Kant: "Reinar autocraticamente e, no entanto, governar à maneira republicana, i.e., no espírito republicano e analogamente a ele, tal é o que contenta um povo em relação à sua constituição", "apenas segundo o modo de governar, fazendo administrar o Estado na unidade do chefe (do monarca) em analogia com as leis que um povo a si mesmo daria de acordo com os universais princípios do direito"[17] Reedição da República de Platão, na qual o filósofo, tendo visado a Idéia do Bem, é convocado a governar por manter em seu espírito o modelo da Cidade perfeita? A vontade geral sucumbe formalizada e capitula ao despotismo — esclarecido e iluminado, de quem se arroga a autoridade da razão a falar em nome do povo, povo emudecido, porque também um povo *em geral*, um povo nenhum.

Tomado como *respublica noumenon*, o *Contrato Social* serve como norma que exprime um ideal, um conceito, o conceito de direito. O advento da Revolução Francesa faz antever o horizonte ético, enchendo os corações dos homens de entusiasmo — sinal que pode demonstrar a tendência do gênero humano para a verdadeira moralidade. Mas o entusiasmo refere-se tão-só à idéia, adverte-nos Kant, e que não traz consigo nenhuma intenção de cooperação com a revolução; o entusiasmo — moral — é distante e descomprometido[18]. "É, no entanto, doce imaginar constituições políticas que correspondem às exigências da razão (sobretudo do ponto de vista do direito)",escreve Kant, mas adverte-nos ainda: "é temerário propô-las, e punível sublevar o povo para a abolição da que agora existe"[19]. — Entrementes, os franceses pegaram em armas pregando a dita doutrina de Rousseau...

A apropriação kantiana de Rousseau reserva em si aquilo que Lebrun chamou de remanejamento de conceitos, uma "triagem sem escrúpulos que opera um filósofo entre os conceitos de seus predecessores, ou a interpretação anacrônica que lhes dá"[20]. A agudíssima interpretação que Kant oferece como desdobramento do horizonte ético desenhado por Rousseau impele o leitor a ler este

[17] *Idem. Ib.*, pp. 104-5.
[18] Cf. *Idem. Ib.*, pp. 101-3.
[19] *Idem. Ib.*, p. 110, nota.
[20] Gerárd LEBRUN, *Kant e o Fim da Metafísica*, tradução de Carlos Alberto Ribeiro de Moura, São Paulo, Martins Fontes, 1993. p. 12.

último sob o filtro da filosofia kantiana, tomá-lo pelo título de precursor ou predecessor, como pré-história crítica, deixando escapar do espírito e das letras rousseaunianas os compromissos com sua própria história. O *Contrato Social*, arrancado de sua motivação íntima, apartado no mundo das idéias, presta-se à sua própria idolatria, contra o que Rousseau tanto se agastava.

*

"Quel est le premier droit de l'humanité?
La liberté."

Catéchisme d´un Peuple Libre

"O que é uma revolução? É uma crise pela qual o povo, envelhecido nos males, readquire o vigor da juventude e escapa dos braços da morte"[21]. O *Contrato Social* de Jean-Jacques Rousseau excitou os espíritos franceses que deflagraram em seu nome a Revolução. Qual a "verdade" do *Contrato*? Não é meramente um edifício racional da *conditio juris* do poder político, tampouco uma *política transcendental* (Salinas) ou *vontade de reforma* (Cassirer[22]) balizada num ideal-transcendente; antes, seu sentido mais entranhado é o da recusa concrescida ao Antigo Regime, da resistência a toda forma de despotismo, do solapar as bases nas quais este quer se assentar, num jusnaturalismo forjado pela tradição que pouco discerne o estado de natureza e o civil. Da agonia do velho engendra-se o novo: a República.

Em uma palavra, a doutrina de Rousseau está impregnada das invocações históricas então presentes, destituindo o regime de sua propalada legitimidade quer fosse a partir do poder de um patriarcado expansivo desde o soberano até os cidadãos, ou do direito natural do mais forte, fosse da escravidão presumidamente autorizada por natureza, que, sem embargo, nada disto autoriza e dá aval. Servidão e opressão são frutos maturados da vida civil de uma sociedade ressentida porque cindida da natureza, depravada — afastada e desviada da natureza. A sociedade, a vida civil, não somos impelidos a elas por qualquer pulsão natural, e não é portanto na natureza que se deve encontrar sua justa causa: elas são artifícios e

[21] *Catecismo de um povo livre* In Revista *Gaia*, ano I nº2: São Paulo, 1989. [traduzido por Marta Regina Torquetto do original anônimo *Catéchisme d'un Peuple Libre*, Londres, 1789, In *Jean-Jacques Rousseau dans la Revovolution Française (1789-1801)*. Paris, Editions d'Histoire Sociale, 1977]

[22] Cf. CASSIRER, *Op. cit.*, p. 346.

assentam-se tão-somente em convenções. O jusnaturalismo que encontre na natureza as leis que presidem a vida civil falseia a vida civil e a natureza.

A Cidade projetada por Rousseau manifesta seus compromissos históricos e não pode ser da história arrancada, desencarnada de toda sua motivação. A história do despotismo é a história da desigualdade entre os homens. A Cidade que de olhos vendados dissimula sua história, tomando o tempo presente como tempo da natureza (jusnaturalismo), e por conseguinte tornando-se a-histórica, esconde-se na estagnação de sua história, teme lançar-se *à deriva no elemento móvel da historicidade*[23]: idolatra a si mesma, sacraliza-se; e o tempo abole o tempo, aniquila a história tragada pelas águas do esquecimento. E os homens patácudos imaginarão e farão imaginar serem eles agraciados, de boa-sorte: afortunados, rendendo-se a idolatria, tornando-se plutocratas e timocratas[24], sucumbindo da memória dos homens a genealogia do que os fez tão desiguais. Mas a história marca a cidade deixando nela cicatrizes insuspeitadas, como memória que desvanece de esfoladuras de outrora.

A verdade do *Contrato*, sua força de mover homens em armas, consiste em tocar nas esfoladuras. A radicalidade da recusa a todas as faces do despotismo encerra em si uma práxis revolucionária e libertária — malgrado, talvez, o próprio autor do *Contrato*. *Qual é o primeiro direito da humanidade? A liberdade*. Se recordar é — como nos recorda Alfredo Bosi[25] — repor no coração, Rousseau faz os homens recordarem-se de sua liberdade quando não há liberdade, recordarem-se da razão enquanto "uma criança mandar num velho, um imbecil conduzir um sábio ou um punhado de pessoas regurgitar superfluidades enquanto à multidão faminta falta o necessário"[26]. E sabemos, desde Marx:

> "As armas da crítica não podem, de fato, substituir a crítica das armas; a força material tem de ser deposta por força material — mas a teoria também se converte em força material uma vez que se apossa dos homens. A teoria é capaz de prender os homens desde que demonstre

[23] Bento PRADO JR., "Gênese e Estrutura dos Espetáculos: notas sobre a *Lettre à D'Alembert* de Jean-Jacques Rousseau" In: Estudos CEBRAP nº14; São Paulo, Ed. Brasileira de Ciências, 1975. p. 08.

[24] Cf. PLATÃO, *A República*, Livro VIII, quanto ao emprego do termo *timo* (honra).

[25] Alfredo BOSI, *O Ser e o Tempo da Poesia*, São Paulo, Cultrix, 1993.

[26] ROUSSEAU. *Discurso sobre a Desigualdade*, p. 288.

sua verdade face ao homem, desde que se torne radical. Ser radical é atacar o problema em suas raízes. Para o homem, porém, a raiz é o próprio homem."

(*Crítica à filosofia do direito de Hegel*, 1844)