

/varia

Progresso material e moral em Rousseau.

Douglas Henrique de Quadros

Universidade Federal do Paraná (UFPR)
<https://orcid.org/0009-0001-7101-5483>
doug.hq@hotmail.com

Resumo: O presente artigo visa esclarecer o conceito de história em Rousseau, em especial, no Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens e o Contrato Social. Examina não apenas os processos envolvidos no segundo discurso, como também os momentos da filosofia de Rousseau em que ele define a história. Com essa finalidade, é retomado o cenário do movimento Iluminista acerca do conceito, para, comparativamente, distinguir a noção histórica de Rousseau dos demais iluministas como uma definição de progresso material e da degeneração moral do homem. Para compreender melhor toda conjuntura e elucidar a questão, fez-se necessário perpassar pelo conceito de história no segundo discurso, buscando quais foram as causas que levaram a história ao declínio, adentrando em discernimentos da perfectibilidade e da passagem do estado de natureza à civilização, além dos considerados progressos da técnica e da ciência, e, por fim, o questionamento de caminhos para se pensar a história posto todas às problemáticas.

Palavras chave: história; progresso; iluminismo; degeneração.

Abstract: This article aims to clarify the concept of history in Rousseau's works, particularly in the Discourse on the Origin and Basis of Inequality Among Men and The Social Contract. It also examines not only the historical processes involved in the second discourse, but also moments in Rousseau's philosophy that he defines history. To achieve this, the article revisits the Enlightenment's discourse on the concept of history to comparatively distinguish Rousseau's historical notion from other Enlightenment thinkers' definitions of material progress and moral man's degeneration. To better understand the whole context and elucidate the issue, it was necessary to explore the concept of history in the second discourse, looking for the causes that led to the decline of history, delving into discernments of perfectibility and the transition from the state of nature to civilization,

in addition to the considered progress of technique and science, and finally, questioning ways to think about history given all the problems.

Keywords: history; progress; Enlightenment; degeneration.

1. INTRODUÇÃO

A produção sobre o conceito de história é algo que está atrelado à conjuntura em que ela está inserida. Por isso, o significado de história é vasto e está relacionado com o período no qual ele é formulado. Assim, existem diversas maneiras de se compreender o tempo histórico. Em geral, é possível afirmar que o modo como a história opera pode ser entendida, a depender do teórico e seu tempo, de forma cíclica, linear, ou ainda ateleológica, inclusive havendo concepções mistas, sendo essas as concepções de história mais comuns na área. (DALBOSCO, 2016, p. 926).

Primeiramente, faz-se necessário a delimitação bibliográfica para abordar as ideias de Rousseau sobre o tema, partindo do *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens* (1755), bem como a análise de algumas passagens do *Contrato Social* (1762), a fim de buscar uma compreensão do que constitui a visão de Rousseau sobre a história e seus devidos progressos, além de comentadores que permitam construir tal ideia em suas diferentes facetas e implicações, sendo possível explorar um melhor entendimento da época, do porquê para o filósofo o progresso corrompeu o homem, fazendo do autor, com isso, um crítico do conceito de progresso.

Para elucidar a noção de história em Rousseau, parece imprescindível compor, por um lado, a visão de Rousseau, buscando trechos de suas obras e de estudiosos que expõem os significados de história para o autor, e, por outro, explicar o funcionamento do modo como a história está colocada em suas obras, como é o caso principalmente do *segundo discurso*. Apesar de haver essa diferença entre aquilo que Rousseau conceitua da história com sua narrativa histórica da obra de meados

do século XVIII, é possível afirmar que essas visões convergem. Por isso, de início faz-se preciso uma visão geral de como Rousseau significa a história.

No campo da filosofia da história e teoria da história¹ é possível afirmar a visão rousseauísta como uma ruptura do próprio movimento Iluminista, ainda que outras ideias do filósofo sobre outras questões o aproximem das Luzes. Parece válido iniciar a reflexão observando como Rousseau se debruçou sobre essas teses, investigando os sentidos que ele atribui ao desenvolvimento humano.

É no sentido do caráter prejudicial da história, tomado de maneira negativa pelo genebrino, que podemos diferenciar sua filosofia da história da de outros iluministas, conforme aponta Moscateli:

Tanto os iluministas quanto Rousseau enxergaram a transição do passado para o presente como um movimento por meio do qual a razão entrou em cena na história humana, como um progresso intelectual inegável; mas, ao contrário deles, Rousseau não conferiu a essa ocorrência um valor intrinsecamente positivo. (MOSCATELI, 2010, p. 59).

Desse modo, a constatação histórica entre filósofos como Rousseau, Voltaire, Condorcet, Kant, D'Alembert, entre outros², caracterizam o movimento da razão que se desenvolve, ocorrendo um progresso intelectual com o passar do tempo. A tese é importante, pois Rousseau não nega que houve uma linearidade na história, essa se averigua pelo florescer da razão humana. No entanto, como o historiador explica, Rousseau se apresentaria como “o ponto fora da curva” nesse quesito, uma vez que enxergou esse progresso da razão como algo repleto de fatores negativos, fatores estes que serão trabalhados no decorrer do artigo.

Há, então, um debate próprio da época, e Rousseau estaria na contracorrente dessas ideias que tendiam a observar a realidade e a projeção do futuro como algo positivo. A rejeição vem do próprio presente. Mas antes de se elucidar melhor esse conceito axiologicamente negativo associado à história, parece de suma importância,

¹ Áreas da filosofia e da história, respectivamente, que podem ser relacionadas, em que diversos autores se debruçaram sobre a questão do funcionamento dos processos históricos.

² Destaque para as singularidades relativas à cada teoria. Embora haja proximidades conceituais, essas representam particularidades.

investigar as seguintes questões: o que o próprio autor compreendia da história? Quais considerações podem auxiliar a introduzir a sua argumentação? Quais suas referências ao se falar sobre essas questões?

Rousseau concebe a história no *segundo discurso* de modo hipotético. Significa, com isso, dizer que todos os processos históricos que são expostos na obra não são tomados como fatos incontestáveis, que não poderiam ter ocorrido de outro modo diferente do narrado. Talvez possa se afirmar resumidamente que a história descrita por Rousseau é uma narrativa, ou seja, a construção de cenários hipoteticamente pensados e assim tomados. Há, portanto, um campo de suspensão da verdade na história em última instância. Segundo o filósofo:

Não se devem tomar as pesquisas, as quais podem introduzir o assunto, por verdades históricas, mas apenas por raciocínios hipotéticos e condicionais, mais apropriados a esclarecer a natureza das coisas do que a mostrar sua verdadeira origem, semelhantes a este que cotidianamente fazem nossos físicos sobre a formação do mundo. (ROUSSEAU, 2020, p. 171).

Por isso, o caráter hipotético por ele construído na obra de 1755, é tomado como imaginativo. É a descrição dos cenários demasiados longínquos, operando como a física que até então possuía um espírito mais condicional. Rousseau também leva em conta escritos de outros autores, isto é, as referências que estavam disponíveis na época acerca dos assuntos que visa tratar, como Buffon, Plutarco, Lucrécio, Ovídio, Maquiavel, Montesquieu, entre outros.

Há também as referências que não lhe servem sobre a história, como é o caso de Dávila, Guicciardini, Strada, Solis, e, mesmo De Thou, ainda que essas referências tenham sido de importância para Rousseau formar seu pensamento. Porém, muitos historiadores modernos são criticados por Rousseau, visto que para ele a história moderna não conseguia inovar e criar de maneira inventiva como os antigos. Assim, os antigos servem muito mais para se pensar uma moralidade virtuosa por meio dos exemplos práticos na história e fornecer qual seria uma boa educação do jovem, presente em *Emílio*. (SOUZA, 2001, p. 54).

Em suma, o filósofo da desigualdade apresenta uma visão bastante particular da história. Starobinski comentou essa questão em termos de “grau zero”, indicando necessidade de voltar no tempo para buscar a história do homem selvagem: “O estado de natureza, nos diz Rousseau, talvez jamais tenha existido. Que seja. É preciso, contudo, colocá-lo por hipótese, pois só se pode medir as distâncias em história com a condição de ter previamente determinado um ‘grau zero’” (STAROBINSKI, 2011, p. 395). É a história, enquanto possibilidade, que nos permite imaginar o que era o ser que vivia na natureza, e esse retorno às origens auxiliam a montar o quebra cabeça do tempo

Se faz, portanto, essencial o conhecimento do que Rousseau considerava o fazer histórico, tendo em vista que, para ele, muitos historiadores, sobretudo os que eram objeto de sua crítica, acabavam falhando nesta tarefa. Em síntese, faz história aquele historiador que tem a capacidade de conseguir, para além de expor contextos, demonstrar os processos históricos que levaram a um acontecimento. Sendo assim, a história é feita quando são descritos os motivos ou causas que levaram ao acontecimento que entrou para a história. Do contrário, Rousseau argumenta ser pura descrição monótona, sem levar em contar o processo. Moscateli coloca:

Para Rousseau, adentrar as razões dos acontecimentos, muito mais do que os acontecimentos em si mesmos, é o verdadeiro conhecimento da história. Disto resulta seu desdém para com os historiadores que nada relatam além das infundáveis cronologias das sucessões reais e das guerras; eles ficam presos à superfície das coisas, apresentando uma visão igualmente superficial das ações dos homens. (MOSCATELI, 2010, p. 56).

A questão a ser feita, então, por uma boa historiografia, poderia ser – ‘por que as coisas ocorreram como ocorreram?’ Aqueles historiadores que não conseguissem responder a tal questão, elucidando os motivos pelos quais algo entrou para história, estão fazendo apenas um mero relato dos acontecimentos. É preciso buscar em profundidade, os porquês, ou seja, as razões, e essa seria uma maneira de definição para o filósofo do que é a história. Tal perspectiva de busca das causas pode ajudar a perceber que é desse modo que Rousseau ambiciona narrar todo o

segundo discurso, uma vez que há diversos processos sendo explicados, sendo possível associarmos a definição da história com o tratamento interno em sua obra, ambas se tratando dos procedimentos históricos que culminam em um acontecimento que ingressa no tempo. A diferença substancial é que, há momentos de sua filosofia política que ele conceitua a história, e há, na grande maior parte, as explicações das causas que mostram na prática qual o desenrolar dessa trama.

Contudo, feitas essas observações iniciais, para ir mais a fundo na questão será preciso considerar os avanços históricos descritos no *segundo discurso*, sobretudo buscar os motivos pelos quais Rousseau se diferenciou de seus contemporâneos, a saber: os progressos científicos, técnicos e culturais que levaram a um mundo com maior infelicidade, miséria e desigualdade. Tal argumentação acompanha o progresso da razão, e perpassa por conceitos fundamentais que se relacionam com a tese da corrupção do espírito no decorrer do tempo, como a perfectibilidade, a liberdade, os avanços materiais e o surgimento da propriedade, a civilização, a instituição do governo, o papel do desenvolvimento científico e técnico e a ação do Legislador.

Para tanto, o artigo em questão pretende realizar uma abordagem mais específica, a do contexto moderno setecentista, considerando como é tratado, em especial, o conceito de história por Rousseau. Dessa maneira, o texto visa compreender o que significa sua rejeição ao progresso temporal a partir dos rumos que a humanidade toma, em contraposição de uma história linear no sentido de um progresso científico, tecnológico e mesmo moral, muito comum em sua época e associado aos demais autores iluministas. Ou seja, busca-se expor o progresso histórico de Rousseau como noção única em comparação com seus contemporâneos, apontando diferenças fundamentais de filósofos como Kant, Voltaire, D'Alembert e outros.

Os filósofos das Luzes produziram conceitos de história cuja linearidade aponta para um futuro melhor e mais engenhoso. Rousseau, em oposição aos demais iluministas, demonstra por meio de suas obras o custo para a civilização sair do

estado de natureza e passar a viver em sociedade, com suas diversas contradições e problemáticas. Há esse embate no qual Rousseau tomou outros caminhos metodológicos para pensar os acontecimentos que visualizava no século XVIII.

1. AS CAUSAS DE UMA HISTÓRIA DEGENERADA

É necessário, para tratar da história degenerada, compreender os eventos que explicam os porquês de que nela houve declínios, sendo preciso retornar ao que seria o homem que habitava as florestas séculos e séculos atrás. O *segundo discurso* de Rousseau é dividido em duas partes: a primeira trata do homem em estado de natureza, enquanto que a segunda se refere ao homem no estado civil. Há processos históricos para compreender esses dois estados, e essa história é a da corrupção dos seres humanos.

O estado natural é um período demasiado antigo, podendo ser compreendido como uma fase anterior da história, ou mesmo pré-histórico, ao menos da história de que se têm registros, ocorrendo, então, muito antes da sociedade. Nele o ser humano era ainda mais independente, solitário e habitava em meio a natureza. Fora uma fase da humanidade em que as preocupações eram tão somente com as necessidades básicas como a busca pela alimentação e sobrevivência. O ser humano viveu séculos de uma maneira que pode ser considerada relativamente pacífica. Ocorre que, em algum momento dessa história natural, houve pequenos passos em direção a uma engenhosidade. Tal é a perfectibilidade descrita por Rousseau:

É ela que, com o tempo, retira-o dessa condição originária, na qual viveria dias tranquilos e inocentes; é ela que, com o passar dos séculos, faz desabrochar seu saber e seus erros, seus vícios e suas virtudes, é ela que, afinal, faz dele o tirano de si mesmo e da natureza. (ROUSSEAU, 2020, p. 183).

A perfectibilidade foi, então, a responsável por tirar o ser humano de sua condição inicial na natureza³. Ela faz nascer das paixões as virtudes e os vícios, faz o ser humano desenvolver o raciocínio, sua razão, ainda que limitada, mas num afloramento. A perfectibilidade é a “faculdade das faculdades”, aquela que pôde propiciar o desenvolvimento de todas as outras. Mas, e se nos questionarmos como isso ocorreu, como se deu o movimento que fez os seres se distanciarem de uma condição ainda bastante primitiva para ir, paulatinamente, transformando as condições da existência? Aí entra em cena o concurso fortuito, representando ele as condições de adversidades que a vida nas florestas causou ao homem. Conforme Rousseau:

Após ter provado que a perfectibilidade, as virtudes sociais e as outras faculdades que o homem natural recebera em potencial não poderiam jamais desenvolver-se por si mesmas, pois, para tanto, precisaram do concurso fortuito de várias causas que lhes eram alheias, que jamais poderiam ter surgido e sem as quais ele permaneceria eternamente em sua condição primitiva [...]. (ROUSSEAU, 2020, p. 205).

Ou seja, a perfectibilidade ocorreu quando o concurso fortuito exigiu do homem que para continuar vivendo nas selvas seria preciso se desenvolver, seja para conseguir alimentos, não ser devorado por animais silvestres ou os mais variados motivos imagináveis, para que pudesse sobreviver. Desse modo, a perfectibilidade foi capaz de prover transformações na alma humana.

Se trata, então, do conhecimento de que o movimento da história da humanidade, ligado à ideia de perfectibilidade, na realidade vem de um funesto acaso, como afirma Rousseau. Essa concepção aponta para a compreensão da história e suas causas que não são possíveis nem especular, visto que Rousseau afirma que não é possível saber exatamente o que levou o homem a sair da natureza. A hipótese que o funesto acaso contempla é a de que todas as motivações que fizeram com que houvesse a possibilidade de um desenvolvimento se dariam por conta dos perigos da natureza, dos empecilhos, ou seja, as dificuldades e adversidades da vida nesse

³ Outros conceitos como liberdade, piedade, amor de si e amor-próprio também tiveram um papel simultaneamente com essa atividade da perfectibilidade. (ROUSSEAU, 2020, p. 194 e p. 215).

ambiente. A questão de saber quais foram precisamente essas adversidades expõe uma lacuna que talvez não seja possível preencher, não ao menos para nosso autor. (ROUSSEAU, 2020, p. 215).

Parece adequado, ainda, questionar se com a perfectibilidade houve mais perdas ou ganhos, pois, embora ela pôde manifestar a razão, trouxe a degeneração dos seres a longo prazo, acirrando os vícios. Maria das Graças de Souza define a perfectibilidade e como ela mudou o rumo da história humana:

Qualidade muito específica”, “faculdade quase ilimitada”, ela distingue o homem do animal, e, com a intervenção das circunstâncias, desenvolve sucessivamente as outras faculdades humanas. Esse processo de aperfeiçoamento é um processo de desnaturação. (SOUZA, 2001, p. 77).

É partindo desse ponto que se nota um progresso em sentido negativo. Ao contrário do que o conceito de perfectibilidade sugere, não se trata de um estado de maior perfeição dos homens. É, ao inverso, um processo de desnaturação da passagem do homem selvagem ainda em estado de natureza para um estado de vida em sociedade ou convívio civil. A perfectibilidade não indica um estado nem mais perfeito, tampouco melhor do homem; essa proposição pode nos levar a ideia de que o aperfeiçoar da razão no decorrer da história não indica uma teleologia, não persiste em direção a uma finalidade. O pesquisador Cláudio Almir Dalbosco explica:

O segundo aspecto é a ausência de uma teleologia no conceito de perfectibilidade, que permite compreender a ação humana na história como algo aberto, sem estar necessariamente dirigido a um fim e sem ter a certeza de que a aposta na educação iria conduzir inevitavelmente ao melhoramento da humanidade e a superação do estado social corrupto. Nesse sentido, a perfectibilidade diferencia-se enormemente da perfeição, pois permite a Rousseau compreender o ser humano não como uma unidade substancial constituída por ideias pré-formadas, cujo núcleo interno deve ser desabrochado até reencontrar novamente a unidade substancial originária, o Reino dos Fins. Ao contrário, a perfectibilidade é uma capacidade em princípio neutra que pode tomar direções diversas, dependendo da multiplicidade de fatores, os quais são impossíveis de serem previstos de antemão. (DALBOSCO, 2016, p. 939).

Não há, então, segundo o autor, uma direção propriamente explícita para a qual os progressos das faculdades se direcionavam. Diversamente, era uma questão

que estava submetida a tantos fatores de acasos que seria tão pretensioso quanto imprevisível afirmar para onde o curso das coisas iria seguir. Não havia garantia alguma, assim como a própria educação dos jovens situados na atualidade da história narrada em sociedade, que não assegura uma abertura para um estado longe da corrupção moral e social. Entretanto, apesar de não haver um objetivo o qual a humanidade está condicionada a perseguir, é possível buscar alguma resposta na filosofia de Rousseau para os problemas da vida em sociedade, mesmo que as soluções sejam incertas.

Uma última consideração sobre essa discussão refere-se a uma advertência em notas do *segundo discurso* que o próprio Rousseau realiza. É por ele colocado que, mesmo levando em conta todo esse discurso dos vícios, do nascimento e uso da inteligência que leva à maldade, da lenta passagem da vida em natureza para a vida em coletividade, isso não quer dizer que ele esteja defendendo um retorno ao homem selvagem. O adendo é de relevância, pois não se trata de ignorar tudo que a reflexão, ciência e técnica humana construiu para se retornar às florestas. Inversamente, deve-se reconhecer um estado da humanidade que existiu, para o qual jamais se pode retornar.

Rousseau já afirmava a negação do retorno em vista de interpretações equivocadas que seus opositores poderiam trazer: “E então? Será preciso destruir as sociedades, destruir o teu e o meu, e voltar a viver nas florestas com os ursos? Conclusão ao modo de meus adversários, a quem prefiro prevenir a deixar-lhes a vergonha de chegar a ela” (ROUSSEAU, 2020, p. 262). Porém, Voltaire não se conteve, sendo o primeiro a acusa-lo de querer regressar a ser, como ele o chama, “um quadrúpede na natureza”. Talvez isso indique que Voltaire realizou a interpretação errônea que Rousseau quis evitar, porém sem muito êxito. (VOLTAIRE, Lettre à Rousseau, 1755).

Assim, Rousseau realiza um retorno à natureza, que pode ser compreendido como anterior à história, antecedendo a uma época que não se tinha registros. O filósofo cria um cenário hipotético, imaginando acerca do que era o homem, como

convivia em natureza e quais suas preocupações, um cenário fora da história ou mesmo precedente a ela. Starobinski aponta: “Todos os documentos de que dispomos referem-se aos fatos ocorridos em uma humanidade já evoluída, e arrastada pelo movimento da história. É preciso remontar mais longe.”. (STAROBINSKI, 2011, p. 390).

2. DA NATUREZA À CIVILIZAÇÃO

Quando se passa à análise da sociedade, toda a corrupção que a perfectibilidade causou fica mais bem exemplificada na prática cotidiana. Mas, para caracterizar essa passagem é preciso ainda falar de alguns séculos após o primeiro estado mencionado, o momento do surgimento das primeiras sociedades.

As primeiras sociedades, isto é, a formação de grupos de pessoas vivendo em conjunto, têm ainda relação com o processo mencionado anteriormente e que neste ponto será explorada com mais profundidade. Assim como o conceito de perfectibilidade, a noção de liberdade possui, paralelamente, uma importância de igual valor, isso porque ela acompanhou o ser humano em seus diferentes períodos. A respeito dessa convivência das formas sociais primitivas, Dalbosco argumenta: “Seguindo a argumentação do Segundo discurso, é a liberdade o primeiro ato decisivo que conduz à sociabilidade humana e, portanto, que oportuniza efetivamente ao homem seu ingresso na história, empurrando-o à sua própria consciência histórica” (DALBOSCO, 2016, p. 938).

Nota-se a relação e a relevância da liberdade para a própria história, pois ela traz uma sociabilidade nunca antes existente, com seres humanos tecendo relações de cooperação, afetividade, busca da sobrevivência em conjunto, a caça, a pesca e as moradias. Enfim, a liberdade trouxe um estado em que passou a haver uma consciência histórica, isto é, a ideia de um início da história que é conhecida, com seres conscientes sobre sua própria ação. Isso vai ao encontro da noção de que aquilo

que antecede essa história é como uma pré-história, sobretudo considerando que Rousseau só permitiu conjecturarmos sobre o que seria esse estado anterior, se é que ele existiu realmente tal como imaginado.

A considerada primeira revolução fundamental da história, por Rousseau, é de quando os humanos passaram a utilizar a argila e o barro para construir, por exemplo, objetos de utilidade. Foi quando o homem começou a usar sua criatividade para construir coisas que lhe seriam úteis para sobreviver, tais como machados de pedras duras cortantes e a construção de cabanas, em suma, uma época de refúgio e criação de mecanismos de enfrentamento aos perigos da natureza (ROUSSEAU, 2020, p. 210).

Mas, ocupar espaços com outras pessoas não foi fácil, e engendrou problemas. Assim, começou a existir nessa fase da humanidade, a comparação que gerava estima pública. Por isso, os considerados bonitos, que cantavam melhor, dançavam melhor, mais robustos, ligeiros ou eloquentes, eram valorizados por haver uma estima de outras pessoas demonstrando suas qualidades. Do contrário, pessoas que eram vistas como feias, sem força física, que não sabiam cantar ou dançar, lentas e mesmo sem eloquência eram desvalorizadas, desqualificadas em detrimento das outras. Rousseau anuncia que nesse ponto houve um passo fundamental para a desigualdade, ainda que essas qualidades sejam mais representativas das características de cada um. Tal estado germina um futuro no qual a felicidade e a inocência não possuem espaço:

Cada qual começou a olhar os outros e também a querer ser olhado, e a estima pública teve um preço. Aquele que cantava ou dançava melhor, o mais belo, o mais forte, o mais hábil ou o mais eloquente, tornou-se o mais considerado; e assim foi dado, a um só tempo, o primeiro passo para a desigualdade e para o vício. Dessas primeiras preferências nasceram, de um lado, a vaidade e o desprezo, de outro, a vergonha e a inveja; e a fermentação provocada por esses novos germes produziu por fim resultados desastrosos à felicidade e a inocência. (ROUSSEAU, 2020, p. 213).

Desse estado mais recente de convívio, sentimentos e seus contrários passaram a existir, como o ciúme, o desprezo, o orgulho e diferentes paixões que causavam discórdia entre uns e outros. Por um lado, embora Rousseau tenha

afirmado que o início das sociedades originárias foi talvez o melhor período de habitação e relações entre humanos, no sentido de haver certa tranquilidade, é inegável, por outro lado, que estava nascendo o projeto do que viria a ser as civilizações.

Outro momento abordado por Rousseau é no início da segunda parte do *segundo discurso*, e que diz respeito a passagem do estado de natureza para o estado civil, realizado por meio da instituição da propriedade. Mas, para melhor compreensão do que foi a passagem para o estado civil, vale salientar questões que se enquadravam no período. Sobretudo, por conta dessa nova maneira de viver em conjunto, houve uma dependência recíproca entre os sujeitos, o que fez com que existisse a cooperação de uns com os outros nos mais diferentes âmbitos, como na labuta, as relações de necessidade internas às famílias, a afetividade, as relações financeiras, de troca, e tantas que passaram a existir para que o meio social pudesse se estabelecer enquanto social. Em suma, ninguém jamais pôde ser autossuficiente como fora um dia o quadro de vivência natural. (SOUZA, 2001, p. 78).

Comparativamente, o estado civil foi ainda mais capaz de edificar as diversas relações humanas se comparado com as sociedades primitivas. Nessas, já havia algumas exigências de cooperação para se conviver, isto é, viver em conjunto, agora, nas sociedades civilizacionais, houve um fortalecimento desses vínculos. Rousseau talvez estivesse interessado em mostrar, sobretudo, as complicações dessas uniões sociais, e, por isso, a história por ele narrada serve como um bom parâmetro de se investigar as razões que corromperam o modo de existir e ser em sociedade.

A instituição da propriedade privada foi o cerceamento da terra tomada para si que resultou no nascimento da sociedade civil. A agricultura e a metalurgia demarcaram, logo em seguida, essa transição, em épocas em que a reflexão trouxe aos seres humanos o trabalho. A história, neste ponto, a partir do estabelecimento da propriedade, trata de acontecimentos demarcando o início e o desenvolvimento civilizacional, expondo o avanço material que houvera quando os seres humanos aprenderam a cultivar a terra, utilizar o aço, o ferro, o cobre, em suma, materiais que

até então não se tinha conhecimento e passaram a ser manuseados e utilizados. Segundo Rousseau, ao fixar-se numa propriedade o indivíduo cria condições para o trabalho:

É somente o trabalho que, dando ao cultivador o direito sobre o produto da terra que trabalhou, e conseqüentemente sobre o solo, pelo menos até a colheita, e assim de ano em ano, constituindo uma posse contínua, transforma-se facilmente em propriedade. (ROUSSEAU, 2020, p. 218).

Portanto, considerando esse momento, Rousseau se afasta de uma elaboração mais abrangente e especulativa do estado natural a passa a demarcar uma historiografia de que se tem registros, constatada por haver tal progresso material, sobretudo da arte e aprimoramento gradual do solo e de instrumentos propícios ao trabalho.

Houve, com o advento da propriedade e o nascimento da sociedade civil, uma perda da liberdade tal como era no estado de natureza. Conforme a comparação da liberdade do homem civil em oposição à do homem na natureza que o filósofo em questão faz:

[...] o homem selvagem e o homem policiado diferem de tal maneira no fundo do coração e nas inclinações que aquilo que faz a felicidade suprema de um reduziria o outro ao desespero. O primeiro só respira repouso e liberdade, deseja apenas viver e permanecer ocioso, e mesmo a ataraxia do estoico não se aproxima de sua profunda indiferença por qualquer outro objeto. O cidadão, ao contrário, sempre ativo, cansa-se, agita-se, atormenta-se incessantemente por buscar ocupações ainda mais laboriosas: ele trabalha até a morte, corre inclusive na direção da morte para colocar-se em condição de viver, ou renunciar à vida para adquirir a imortalidade. (ROUSSEAU, 2020, p. 242).

Desse modo, focando sobre a liberdade que o homem natural tinha em excesso, ele possuía uma liberdade irrestrita, podia pegar seus alimentos da natureza, cruzar com outros humanos em seu caminho, e, simplesmente ignorá-los seguindo sua vida. É um conceito de liberdade tal que mesmo um sábio estoico que busca a imperturbabilidade da alma não poderia possuir, quem dirá nós, cidadãos inseridos em sociedade, que, a todo momento, restringimos as ações em prol das leis, da coletividade, da proibição por seus mais diversos motivos necessários ao funcionamento social. Rousseau chega a mencionar que as vidas desde as instituições

proporcionaram um anseio irracional pelo trabalho, e essas relações têm muito pautado a vida em comum.

E com o trabalho, a submissão do homem ao homem, as servidões, as misérias, a escravidão, os conflitos, os assassinatos, as guerras. Em resumo, com o trabalho veio também a desigualdade econômica, a disparidade entre aqueles que acumulam riquezas do trabalho de outros e aqueles que não conseguem por meio de seu trabalho, bens materiais básicos para viver, conforme afirma Rousseau:

Mas, a partir do momento em que um homem precisou do auxílio de outro, a partir do momento que se aperceberam ser útil a um só possuir provisões para dois, desapareceu igualdade, introduziu-se a propriedade, o trabalho tornou-se necessário, e as vastas florestas transformaram-se em campos vicejantes que precisaram ser regadas com o suor dos homens, e nos quais logo se viram a escravidão e a miséria germinar e crescer com as colheitas. (ROUSSEAU, 2020, p. 216).

Eis uma concepção bastante discutida sobre a filosofia de Rousseau, o estabelecimento da propriedade como um ponto da história que leva a humanidade ao seu estado de calamidade pela desigualdade social. A concorrência, a rivalidade e a oposição dos seres humanos passou a existir somente após esse período. Logo que se firmou o advento da propriedade, houve, também, a instituição dos governos, com os ricos governando, que tiveram a capacidade de usurpar o poder para si como forma de controlar as regras do convívio social e manter autoridade. Já é possível, a partir desse momento em que se encontra o convívio humano, falar em um contrato⁴. Se este é único ou deve haver um novo pacto é outra discussão. Starobinski comenta a questão do ato dos ricos de tomar o poder e o constituir para si e somente para si:

Estipulado na desigualdade, o contrato terá como resultado consolidar as vantagens do rico, e dar à desigualdade valor de instituição: com a aparência de direito e de paz, a usurpação econômica torna-se poder político, o rico garante sua propriedade por um direito que não existia antes, e será doravante o senhor. Esse contrato abusivo, caricatura de verdadeiro pacto social, não tem sua fonte na vontade espontânea do grupo em formação. (STAROBINSKI, 2011, p. 402).

⁴ Vale a consideração de que o contrato não se trata de uma formalização, em papel, de que a vivência em conjunto exige determinadas regras a serem seguidas. O contrato é menos um acordo formal e mais um estado de coexistência entre os seres humanos. O que está sendo questionado é como esse processo ocorreu. (ROUSSEAU, 2020 p. 517).

Seguindo ainda a teia de processos históricos que, para Rousseau, como visto, constitui sua maneira de compreender e fazer história, chega-se ao conceito de civilização, possuindo esse profunda relação com as indagações sobre a temporalidade e do porquê de seu itinerário ter destino ao declínio.

Starobinski comenta sobre a questão da civilização e do progresso. Ele expõe a crítica de Rousseau referente à falta de sinceridade, ao excesso de amor próprio e à aparência mentirosa nas sociedades. Por isso, ao se remeter a todo progresso material com advento do trabalho desde o início da propriedade, até o contexto moderno do genebrino, faz-se necessário ressaltar as consequências de uma conjuntura em que os processos históricos ocasionaram o enfraquecimento moral, visível nas relações comerciais e cotidianas. A transparência que havia no estado de natureza é encoberta por uma série de sentimentos e atitudes individualistas do mundo moderno:

As “falsas luzes” da civilização, longe de iluminar o mundo humano, velam a transparência natural, separam os homens uns dos outros, particularizam os interesses, destroem toda possibilidade de confiança recíproca e substituem a comunicação essencial das almas por um comércio factício e desprovido de sinceridade; assim se constitui uma sociedade em que cada um se isola em seu amor próprio e se protege atrás de uma aparência mentirosa. (STAROBINSKI, 2011, p. 38).

É frente à sociedade egoísta que Rousseau realiza suas objeções ao estado social e político, no qual não há espaço para interesses coletivos e o mundo do ‘eu’ é o que reina. O comércio, tal como colocado por Starobinski, talvez seja uma das práticas em sociedade para o consumo que mais evidenciam as relações de aparência, de cordialidade disfarçada dos interesses de cada um. A leitura do teórico sobre Rousseau é toda calcada na crítica das máscaras sociais que ocultam a verdade das relações. Vê-se, de início, um caminho contrário a avaliação da civilização como um progresso às Luzes e ao conhecimento, pois até mesmo nas áreas do saber, os vínculos se dão por conveniência.

Ainda nesse sentido de explicar o afastamento do estado natural em contraposição ao surgimento das civilizações, enfim de se chega à perspectiva de

uma história do progresso material sendo a degradação da humanidade, da perda da inocência original do estado natural, conforme é dito pelo especialista Starobinski: “Com efeito, o Discurso sobre a origem da desigualdade é uma história da civilização como progresso da negação do dado natural, progresso ao qual corresponde uma degradação da inocência original” (STAROBINSKI, 2011, p. 39). Tendo isso em vista, conclui-se que, para Starobinski, a história civilizacional se dá como um progresso em oposição à direção do natural, da perda de uma condição inocente. O progresso é o afastamento de uma vida que jamais poderá ser vivida, e a aproximação cada vez mais da barbárie.

Para fins de comparação, Voltaire é considerado um dos grandes expoentes do Iluminismo. O filósofo foi bastante crítico à religião cristã, e chega a separar a história sagrada da história profana. Suas ideias foram muito baseadas no que já havia sido desenhado nas teorias de Bossuet e Bayle. Assim, Voltaire separa Deus e homem na história e aposta no desenvolvimento científico como uma visão histórica do progresso de cunho positivo, não sendo mais a religião que norteia a história, mas o homem, a razão e as ciências. Dalbosco, estudioso do autor, explicita:

Em um passo semelhante ao já dado por Bayle, Voltaire retira Deus da história e coloca o ser humano e sua razão no seu lugar, alicerçando o desenvolvimento da civilização na noção de progresso científico. Com Voltaire, dá-se então um passo decisivo na direção da secularização da filosofia da história. (DALBOSCO, 2016, p. 933).

Nesse sentido, tomando considerações que Menezes faz, comparar Rousseau e Voltaire é quase inevitável, notando perspectivas bastante antagônicas sobre a história. Assim, ao contrário de Rousseau, Voltaire averigua que o progresso do conhecimento científico melhorou a moral das pessoas, e sua tese se confirma, como já visto, com a comparação que ele realiza de sua época com períodos anteriores. Mas também como era de se imaginar, há vários problemas nessa interpretação da história:

Ele identifica-se com a civilização, as ciências, a filosofia, e possui um particular gosto pelo caminho percorrido pelos povos e pelos ensinamentos daí retirados: o uso da história narrativa cede lugar a um espírito investigativo e crítico vis-à-vis ao modo de se interpretar a

história. Não há dúvidas de que se vive num século especial, num século filosófico e propenso à educação; e essa confiança no presente – momento mais esclarecido do que as épocas antecessoras –, deveria apressar a marcha dos homens e lhes propor uma nova forma de pensar. (MENEZES, 2015, p. 24-25).

Disso se segue uma visão com um olhar positivo, ambicionando um futuro próspero. De modo geral, parte significativa dos filósofos do Iluminismo teve essa percepção dos avanços com a ciência, a técnica e as artes; porém, Rousseau foi o único que teve a capacidade de olhar, para além do que os saberes estavam produzindo, por aquilo que vinha junto aos considerados desenvolvimentos, ou seja, a profunda desigualdade, a miséria, uma moralidade que o próprio convívio corrompia por relações de puro de interesse, o desligamento de sentimentos como o amor-de-si ou a compaixão pelos outros e também a piedade natural, que sequer voltará.

Kant também pode ser um bom parâmetro para elucidar a singularidade da posição de Rousseau. Pereira aborda a ideia de progresso lado a lado do esclarecimento kantiano, isto é, a saída da menoridade do homem, aquele que passa a utilizar a razão sem o auxílio de outrem. A utilização da razão é fundamental como fenômeno social⁵ para que haja progresso. Assim, esclarecer-se faz parte de um processo de moralização da sociedade. Só pode haver progresso com a moral simultaneamente acontecendo. Pereira aborda:

Faz-se necessário ressaltar que a grande aspiração kantiana é que a humanidade atinja um aperfeiçoamento geral. Isso para ele significa que a sociedade deve se tornar um todo moral. Em sua concepção, o processo de moralização da sociedade fundamentada na razão deve ser visto como mais nobre do que toda cultura e civilização do homem. Ele acredita que o esclarecimento seja o meio mais eficaz e viável para que haja na humanidade em geral um processo de moralização. É implícito nesse processo de moralização do homem mediante a razão, encontra-se a real possibilidade de o gênero humano estar em progresso. (PEREIRA, 2008, p. 109)

Importa para Kant o esclarecimento dos homens, na medida que este, se feito de maneira correta, conduz para uma boa moralidade, o que pode levar a uma

⁵ A sociedade que reflexiona sobre aquilo que a rodeia.

sociedade esclarecida ou uma sociedade que atua no progresso e essencialmente isso se deve ao fato de que o genebrino, distanciando-se dos iluministas, produziu uma visão negativa do progresso.

Ainda nessa linha de ruptura com a compreensão dos iluministas sobre sociedade, moral e progresso, a resposta de Rousseau é outra. Ernst Cassirer, que foi um teórico neokantiano, reitera essa diferença:

Como numa visão súbita, Rousseau descobre o horrível abismo que permaneceu escondido aos olhos de seus contemporâneos, que por ele roçaram sem más intenções e sem pressentir o perigo ameaçador. O domínio do querer está separado do domínio do saber. Opõem-se por seus fins e seus caminhos. Nessa civilização do espírito de sociedade em que o século XVIII vê a flor da verdadeira humanidade, Rousseau reconhece o pior perigo. O conteúdo dessa civilização, os seus primeiros passos, o seu estado atual, tudo confirma sem ambiguidade que ela é desprovida de todo impulso moral, que se alicerça tão somente no instinto de poder e de posse, na ambição e na vaidade. (CASSIRER, 1992, p. 357).

A moralidade, a ganância pelo poder e a vaidade, são motivos pelos quais o filósofo dos *discursos* não visualiza uma história rumo a boa moral, ao bom convívio, a um esclarecimento, como julgou Kant.

Como já mencionado, não é que a história para Rousseau não teve uma linearidade. O problema é a direção que a humanidade tomou [verificar a diferença entre progresso material e moral]. Ou seja, os conhecimentos não são de todo mal, eles fazem parte do processo de linearidade desde a natureza. No entanto, a questão é que com os conhecimentos também veio o ódio, os interesses antagônicos, os favores em aparência e não por necessidade, e todos os males já mencionados que a desigualdade causou:

E o que poderia tê-lo depravado a esse ponto, senão as transformações sobrevindas, em sua constituição, os progressos que realizou e os conhecimentos que adquiriu? Que se admire a sociedade humana tanto quanto se queira, não será menos verdade que ela conduz necessariamente os homens a odiarem-se entre si à medida que seus interesses se chocam, a prestarem-se mutuamente aparentes favores e a causarem de fato todos os males imagináveis. (ROUSSEAU, 2020, p. 255-256).

Mas, para compreender ainda melhor essas contradições da civilização, se faz inevitável uma análise de como Rousseau concebe os avanços cada vez mais visíveis

desde o período do Renascimento. Ademais, é necessário pensar o papel da moralidade em relação a esses avanços, se eles teriam melhorado ou prejudicado as relações sociais, sobretudo focando na leitura destoante do filósofo em comparação com os demais autores das Luzes.

3. OS PROGRESSOS DA TÉCNICA E DA CIÊNCIA

Após uma melhor conceituação da civilização, faz-se necessário compreender o progresso técnico e científico narrado pelo autor. De maneira geral no *primeiro discurso*, o *Discurso sobre as ciências e as artes*, as áreas do conhecimento foram criticadas no sentido das artificialidades que elas produzem, tal como Starobinski, como visto anteriormente, trabalha a questão. No *segundo discurso*, o tratamento científico e tecnológico possui um direcionamento no sentido de buscar os progressos das ciências e das artes dentro da história da humanidade, expandindo o que é visto no *primeiro discurso*.

Talvez o que primeiramente parece desejável de se ter em mente é que Rousseau não estava recusando os conhecimentos relativos às ciências e às artes a todo e qualquer custo. Ao contrário, eles foram fundamentais para que a humanidade tivesse a capacidade de desenvolver sua indústria, uma materialidade de coisas sem as quais muitos utensílios não existiriam. Rousseau não afirmava que às ciências foram desprezíveis, mas o seu oposto, que tiveram um papel ativo na história humana. A problemática, no entanto, se dá em termos da moralidade, ou seja, padrões de conduta da vida em sociedade que eram vistos com maus olhos pelo pensador. Conforme os pesquisadores especialistas no tema do progresso, retomando uma passagem do próprio Rousseau, “não é a ciência que maltrato, disse a mim mesmo, é a virtude, que defendo perante homens virtuosos” (ROUSSEAU, 1973a, p. 341 *apud* FAÇANHA, CARVALHO, SILVA. 2018, p. 233). Portanto, a

virtude é aquilo que Rousseau buscava, frente a uma sociedade que estava cada vez mais viciosa. Ou ainda, como também mencionam:

A ciência é muito boa em si mesmo, eis o que é evidente e seria preciso ter renunciado ao bom senso para dizer ao contrário” (ROUSSEAU, 1973a, p 384 *apud* FAÇANHA, CARVALHO, SILVA, 2018, p. 232-233).

Todavia o que se deseja restabelecer é o valor moral, e não um ataque a “obra-prima do gênio e da razão” (ROUSSEAU, 1973a, p 401 *apud* FAÇANHA, CARVALHO, SILVA, 2018, p. 232-233).

Algo fundamental então se faz compreender, isto é, de que o problema não é diretamente das ciências e das artes, mas daquilo que ocorreu com um estabelecimento civilizacional e a utilização delas, o corromper da moral. É, sob vários prismas, que comentadores como Façanha, Carvalho, Silva, dentre outros, explicaram esse tema.

A corrupção da moral ou também chamada de corrupção dos costumes, é um ponto de inflexão que permite que Rousseau não se restrinja a um elogio às áreas do saber. É por meio de uma crítica que o filósofo realiza sobre o consumo de bens de alta patente que se pode compreender a imoralidade social. Os luxos são desnecessários, porque:

A crença no progresso científico, fez com que culturas talentosas regredissem moralmente, conhecendo, portanto, o luxo e os vícios. Dessa forma, o poderio e a elevação ao antropocentrismo construído pela razão moderna não desenvolve as habilidades morais, pelo contrário reforça um homem fraco, que se refugia da verdade, ao mesmo tempo em que arquiteta uma classe de intelectuais fundamentada em um egocentrismo. (FAÇANHA, CARVALHO, SILVA, 2018, p. 233).

A indagação sobre os luxos em sociedade constitui, para Rousseau, um problema, pois ele seria o consumo para além do necessário de objetos que simbolizam apenas uma ostentação inócua. Conforme as autoras e o autor da passagem acima, as ciências e a técnica levaram os seres humanos a um período em que esses ficaram mais fracos [fisicamente], precisando se utilizar de objetos caros para se sentir algo, recuando à verdade e se for o caso, participando de uma intelectualidade puramente egoísta.

Nesse sentido, um ponto fundamental é o de saber diferenciar na filosofia de Rousseau, ao falar do luxo, que o teórico se referia a uma minoria de pessoas que tinham a condição de acessar esses bens, a “classe” dos ricos. A maioria das pessoas que precisava trabalhar em diferentes ofícios, se preocupava mais com as necessidades para sobreviver, sequer pensando na possibilidade de usufruir desse tipo de pompa.

Paralelamente ao problema da moralidade, há a ótica acirrada da desigualdade de riquezas e bens. O luxo é um problema particular de um obstáculo ainda maior. Sobre o direcionamento de cada discurso, Façanha, Carvalho e Silva atentam:

Nesse sentido, o Discurso sobre a desigualdade – diferente do que ocorre no Discurso sobre as ciências, que trata de vícios, refinamentos, frivolidades, artificialidades, luxos já estabelecidos e, portanto, característicos de uma sociedade adocida pelo progresso das ciências e das artes –, apresenta uma exposição capaz de demonstrar o motivo pelo qual na sociedade das luzes, os homens encontram-se submersos em extrema desigualdade civil. (FAÇANHA, CARVALHO, SILVA, 2018, p. 239).

De modo geral, conclui-se que no *primeiro discurso* é feito uma crítica diferente da do *segundo*, no entanto, uma não é excludente da outra, mas complementar: da crítica do luxo, das aparências, dos vícios, das relações artificiais, à desigualdade crescente que remete a esses aspectos e se apresenta como um problema mais geral. No que diz respeito à desigualdade, salienta-se ainda essa desproporção comparada entre o estado natural e o estado civil, posto que antes só havia uma desigualdade, a de talentos com a estima pública, ao passo que na sociedade civil há a desigualdade de riquezas, e essa representa um momento da humanidade demasiado pior. Além disso, ocorre que por mais que possamos reconhecer toda astúcia e empreendimentos que a razão, no aspecto da ciência e da técnica, trouxe, há de se admitir, segundo Rousseau, que com esses avanços também se acirram uma série de problemáticas da moralidade e da desigualdade. A história seria a prova real de que o progresso aprofundou as desigualdades, pois, de acordo com os pesquisadores Carvalho, Façanha e Silva:

A própria história ratifica o declínio e a degeneração da sociedade, mostrando, claramente que quanto mais o progresso das ciências e das artes foi se aprimorando, cada vez mais se reforçou a desigualdade e a

corrupção dos costumes. (FAÇANHA, CARVALHO, SILVA, 2018, p. 239).

Como o próprio filósofo afirma, demonstrando melhor as questões acima mencionadas: “da extrema desigualdade de condições e de fortunas, da diversidade de paixões e de talentos, das artes inúteis, das artes perniciosas, das ciências frívolas, surgiram uma infinidade de preconceitos igualmente contrários à razão, à felicidade e à virtude”. (ROUSSEAU, 2020, p. 240). Nesse sentido, Rousseau parece ser mais rígido com as ciências e as artes⁶, e se refere à maldade e à frivolidade delas, que com seu avanço, vieram imbuídas a disparidade, as paixões, os talentos e as artes inúteis, o caráter leviano das ciências, enfim, como já mencionavam as autoras acima, a corrupção dos costumes e o aprofundamento da desigualdade.

Esse é outro panorama onde a visão de Rousseau contrasta com os filósofos do iluminismo. O teórico Hélio Alexandre da Silva compara:

D’Alembert, Diderot e Voltaire acreditam num futuro triunfante do saber científico e num desenvolvimento gradual da razão. Rousseau também, mas de uma forma relutante, pois aponta para um futuro não muito promissor, dada a situação atual das ciências e das artes que, segunda ele, só têm contribuído para corromper os costumes. (SILVA, 2014, p. 57).

Em conformidade com Silva, Rousseau é um iluminista relutante, ou seja, ele em muitos sentidos se assemelha em suas posições com os teóricos de seu tempo, mas, em contraposição, em tantos outros se afasta, realizando críticas como é o caso da história na perspectiva de um progresso para o melhor. No fundo, a posição de Rousseau expõe uma capacidade do autor de ter olhado para uma série de adversidades históricas, sociais, econômicas e políticas de seu próprio período, as quais filósofos que compartilharam contextos em comum não conseguiram muitas vezes realizar, ao menos, não sobre a questão propriamente da história.

⁶ O que não contradiz a ideia de que elas trouxeram desenvolvimentos importantes, nota-se aspectos positivos e aspectos negativos desses progressos.

4. EXISTE ALGUMA RESOLUÇÃO?

Seria bastante pretensioso afirmar que existe uma resolução, uma vez que acerca da questão histórica, os próprios comentadores divergem. Há aqueles como Luiz Roberto Salinas Fortes, Hélio Alexandre da Silva e Claudio Almir Dalbosco que reconhecem as dificuldades, mas apontam alternativas para os obstáculos da história. Há outros, como Maria das Graças de Souza, que parecem defender que a dimensão dos problemas da sociedade expostos por Rousseau é tal que não é possível mudar a rota histórica. Em geral, a perspectiva de futuro segue negativa. Há autores que fazem uma leitura segundo a qual buscar uma resposta para os problemas da estrutura social é possível, e há aqueles que não acreditam ter uma resolução, mantendo o horizonte danoso.

Na perspectiva do *Contrato*, há de se considerar um campo do direito que é normativo, indicando qual seria uma maneira de se viver em sociedade que seja menos prejudicial a todos, e como isso terá amparo numa legislação comum a cada nação.

É possível analisar o *Contrato* sob o ponto de vista de uma resposta aos problemas do *segundo discurso*, e Salinas aponta para esse sentido ao desenvolver tese de que “a boa desnaturação, ao contrário, visa à constituição de um indivíduo que busque acima de tudo o interesse comum, transformando o indivíduo independente em mera parte de um todo mais perfeito” (SALINAS, 2021, p. 158). Esse todo mais perfeito envolve outra constituição de sociedade, aquela em que reinam os conceitos de vontade geral e soberania do povo.

Retomando o conceito de perfectibilidade, Silva observa a possibilidade do bom convívio social via soberania popular, havendo um caráter ambivalente no conceito de perfectibilidade. No fundo, a perfectibilidade se liga ao aperfeiçoamento sucessivo e lento da razão humana inserida na história, e se ela tiver um bom seguimento, pode mudar o rumo da mesma, mas para isso é preciso que a razão esteja agindo em proximidade com a soberania. O autor relaciona a perfectibilidade,

indicando quais percursos ela pode seguir, pois, “assim, embora a perfectibilidade seja uma das portas de entrada para a corrupção da natureza, ela também é capaz de trazer as luzes necessárias para o bom convívio social via exercício da soberania popular” (SILVA, 2014, p. 38).

Unindo a razão com a soberania que se pode constituir, a ideia de que um povo tem autonomia política suficiente para ser governado por si mesmo, criando suas leis, chega-se a noção da ação do Legislador. Percebe-se que com a soberania popular se constrói outra forma de poder diverso do que a história da humanidade seguiu, não um poder instituído pelo rico, mas um poder participativo, que uma nação estrutura coletivamente. Só assim, conforme propõe o comentador, se dá a construção de uma instituição do poder que seja legítima. Daí a ideia da ação do Legislador como aquela que torna a soberania popular possível. Ele tem a capacidade de sintetizar as leis de convívio que um povo deseja para ser governado.

No fundo, o próprio povo é a soberania, ele é o Legislador de si, ainda que esse tenha representantes, criando essas regras aceitas em comum. Esse é um caminho possível de se pensar outra sociedade, não a que a história nos legou, e, contudo, alterar a própria história. Aliás, a figura do Estado pode ser pensada como um agente que dota dos meios para frear tanto os males dos cidadãos de uma república e seu destino, quanto os interesses pessoais⁷. É desse modo que se pode ter um convívio mais pacífico em sociedade que não pressuponha a “boa vontade” dos sujeitos (SILVA, 2014, p. 47-48).

Outro caminho poderia ser via a educação. Embora Dalbosco, conforme já visto, tenha colocado com precisão que não há garantia que a educação possa mudar os homens, seria preciso tentar para se ter um resultado mais prático, considerando os povos em suas diferenças culturais, de costumes, de inserção geográfica e histórica. Dalbosco afirma:

O mais desconcertante disso tudo é que, pelos menos de acordo com o diagnóstico do Segundo discurso, nem mesmo o historiador (e o próprio educador) tem qualquer garantia de antemão de que possa livrar-se ele

⁷ Acerca das maneiras pelas quais um Estado pode fazer isso, conferir *Discurso Sobre Economia Política*, de Rousseau.

próprio da corrupção. Somente Émile, anos mais tarde, irá apresentar uma alternativa pela via da educação, mas também sem qualquer garantia de um final feliz. (DALBOSCO, 2016, p. 940).

Não existe, portanto, resposta fácil que resolva os problemas sociais. Parece possível indicar caminhos, ainda que esses não sejam a confirmação necessária de uma sociedade mais justa, conseqüentemente menos desigual e com mais virtude que vícios. Esses trajetos se dão no âmbito da tentativa. Nesse sentido, relembrando o que Rousseau atribui ao conhecimento da historiografia, o retorno a leitura dos antigos, a educação da juventude via Plutarco pode ser vista como um bom caminho, pois:

Além de todas as vantagens próprias da historiografia antiga sobre a historiografia moderna, as *Vidas Paralelas* de Plutarco acrescentam a de mostrar os homens em suas vidas particulares e suas inclinações. Aliás, Rousseau já havia assinalado a importância de educar Emílio com regras particulares. Não é que não seja fundamental conhecer o homem também na multidão. Mas é preciso compreender bem as motivações dos indivíduos particulares para entender os efeitos de suas inclinações na sociedade. (SOUZA, 2001, p. 65).

Essas regras particulares, que possuem relação com a educação de Emílio, são boas formas de ensinar a virtude desde a juventude. É o modo de ensino de história por meio do exemplo, considerando suas inclinações no mundo.

De modo algum se quer esgotar o assunto, sendo essas apenas indicações de caminhos para pensar outra sociedade distante dos vícios e das implicações problemáticas da vida civil. Há estudiosos, como Maria das Graças de Souza, que apesar de colocar a questão da educação, afirma que sobre essa questão histórica em Rousseau, sequer existe uma solução. Mudar a história não é tão fácil quanto se pensa, por isso a perspectiva mais pessimista de Rousseau se destaca comparativamente com os autores de seu século. Maria das Graças de Souza chega a defender não haver uma solução, mesmo se nos voltarmos ao *Contrato*:

De outro lado, se considerarmos isoladamente o *Contrato*, ele não se refere às circunstâncias históricas. Não se trata aí de reconstruir uma sociedade imperfeita, mas de estabelecer os princípios de uma república legítima. O pacto situa-se num registro normativo, fora do tempo histórico. Ele é o modelo a partir do qual se podem julgar as sociedades instituídas do ponto de vista de sua maior ou menor distância em relação à sociedade ideal. Em

outras palavras: o contrato não nos dá os meios de afirmar a possibilidade de um retorno ou de um resgate do passado perdido nem da inauguração de um tempo novo. (SOUZA, 2001, p. 91-92).

Souza, conforme a passagem, separa o *Contrato* da história. Para ela, ele não reestabelece uma nova história, mas se restringe a instituição de um poder que seja legítimo. Ou ainda, ele muda a política, e não propriamente estabelece um novo período vindouro, dificultando ainda mais, nessa perspectiva, se pensar alternativas comuns que tenham potencialidade capaz de alterar a história.

5. Considerações finais

Contudo, vê-se, diante diferentes momentos da filosofia política de Rousseau, que estritamente não é possível enxergar atrocidades históricas com um bom olhar. A rigor, a filosofia da história presente nas obras mencionadas do autor indica uma série de indagações, principalmente a partir da origem da propriedade privada e da sociedade civil, considerando o percurso entendido como progresso desandou de tal maneira que trouxe o declínio dos povos, a subserviência como estado legitimado, a desigualdade e a escravidão de povos.

Sobre o progresso, vale ainda aquilo que pontua Souza, negando o progresso positivo: “em outras palavras, o percurso da história dos homens não pode ser entendido como progresso, se progresso for avanço em direção ao melhor. Paradoxalmente, o “progresso das coisas” traz o declínio dos homens e das instituições” (SOUZA, 2001, p. 75-76).

Novamente, se compreende que não é que não haja um caráter linear na história de Rousseau, no entanto, o desenvolvimento desses processos históricos não pode ser entendido como progresso no sentido de um avanço para algo melhor. Ao contrário, todo progresso desde os homens selvagens até o estado civil mostram um caminho de degeneração da civilização e de suas instituições. A história talvez possa ser inclusive chamada de um “regresso”.

Infere-se, a partir das diversas leituras sobre o tema, que o estado de natureza foi um estágio em que os seres não tinham nem condições de possuir memória, e sem memória, talvez mal seja possível afirmar que ele existiu enquanto período na história. Rousseau ao se retratar sobre, faz as advertências de estar elucubrando a respeito de uma cena possível, portanto, no campo hipotético.

A perfectibilidade, responsável por desabrochar a razão na história, acaba por tomar um itinerário perverso. Já as ciências e as artes, tem uma produção útil e eficiente para sociedade, mas mesmo elas trouxeram empecilhos que antes não haviam, como as relações de aparência com o consumo e o acirramento da diferença de acesso a esses bens.

No final das contas, a história para Rousseau parece ser esse quadro imaginativo não estático que vai dos tempos remotos até a modernidade na qual ele estava inserido. Ela é cheia de processos, como a passagem do homem da natureza às primeiras sociedades, das primeiras sociedades à instituição da propriedade, e, desta para o estabelecimento dos governos. Várias são as causas que influenciam e movem essa história como o próprio artigo tratou, resta saber ainda se existem remédios para uma sociedade adoecida e em decadência.

* * *

REFERÊNCIAS

- CASSIRER, E. **A filosofia do iluminismo**. Cap. A ideia de contrato e o método das ciências sociais. Campinas: Editora da UNICAMP, 1992.
- DALBOSCO, C. A. A história como experiência formativa em Rousseau. **Revista Brasileira de Educação**, v. 21, n. 67, outubro a dezembro de 2016.
- FAÇANHA, L. S; CARVALHO, Z. J. V; SILVA, F. S. **Rousseau**: uma discussão política diante do progresso técnico. *Revista Reflexões*, Fortaleza, ano 7, n. 13, julho a dezembro de 2018. ISSN-2238-6408.
- FORTES, L. R. S. **Rousseau: da teoria à prática**. Cap. III - O Discurso do Legislador. São Paulo: República do livro/ Discurso Editorial, 2021.
- MENEZES, E. Duas perspectivas sobre o progresso: Voltaire e Rousseau. **Revista Cad. Pes.** São Luís, v.22, n. especial, setembro a dezembro de 2015.
- MOSCATTELI, R. **Rousseau frente ao legado de Montesquieu: história e teoria política no Século das Luzes**. Cap. I - As causas que movem a história: A história e a questão do progresso. Porto Alegre: Editora EDIPUC, 2010.
- PEREIRA, J. A. A Ideia de Progresso em Kant. **Revista Tempo de Ciência**, 15, 30: p. 107-119, 2º semestre de 2008.
- ROUSSEAU J. J. **Escritos sobre a política e as artes**. Discurso sobre as ciências e as artes. Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens. Do Contrato Social ou princípios do direito político. Organização: Pedro Paulo Pimenta. Tradução: Pedro Paulo Pimenta *et al...* São Paulo: Ubu Editora/ Editora Unb, 2020.
- _____. **Discurso sobre a economia política**. Seção II e III. Trad. Maria Constança Peres Pissarra. Petrópolis: Vozes, 2017.
- SILVA, H. A. O iluminismo relutante de Jean-Jacques Rousseau. **Revista Philótopos**, Goiânia, v. 19, nº 1, p. 35-62, jan/jun 2014.
- STAROBINSKI, J. **Jean-Jacques Rousseau: a transparência e o obstáculo; seguido de Sete ensaios sobre Rousseau**. Cap. - I. Saber histórico e visão poética. Cap. II. - Crítica da sociedade. O discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade. Tradução de Maria Lucio Machado. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

SOUZA, M. G. **Ilustração e História: o pensamento sobre a história no Iluminismo francês**. Prefácio. Introdução. História e declínio: Rousseau. São Paulo: Discurso Editorial, 2001.

_____. Ocasão propícia, ocasião nefasta: tempo, história e ação política em Rousseau. **Revista Trans/Form/Ação**. São Paulo, v. 29 n. 2, p. 249-256, 2006.

VOLTAIRE, F. M. A. {**Correspondência**}. **Lettre à Rousseau**. Destinatário: Rousseau. Perto de Genebra. 30 de agosto de 1755. 1 carta. Disponível em: <https://jjrousseau.net/2014/08/19/lettre-de-voltaire-a-jean-jacques-rousseau/#:~:text=%C2%AB%20J'ai%20re%C3%A7u%2C%20Monsieur,se%20promettent%20tant%20de%20douceurs>

Recebido 10/04/2023

Aprovado 06/11/2023

Licença CC BY-NC 4.0

