

RELATÓRIO FINAL PIBIC/2010-2011

Sociedade do vazio: reflexões sobre a modernidade a partir do pensamento rousseauísta.

Orientadora: Profa. Dr. Helena Esser dos Reis (helenaeesser@uol.com.br)

Orientando: Pedro Lucas Dulce Pereira (pedrolucas.dulci@gmail.com)

Faculdade de Filosofia - Universidade Federal de Goiás

PALAVRAS-CHAVE: modernidade, utopias, crise, Jean-Jacques Rousseau.

1 INTRODUÇÃO

A palavra crise já se tornou desgastada para descrever o momento histórico em que nos encontramos. Dizer que estamos vivendo um período de crise já não afeta mais ninguém. Multiplicam-se nas prateleiras os ensaios, livros e revistas que identificam e mostram as características desse tempo novo que estamos vivenciando e como esta crise “geral que acometeu o mundo moderno em toda parte e em quase toda esfera da vida” (ARENDDT, 1988, p. 221) também nos afeta diretamente. Alguns dizem ser esse tempo algo realmente novo, uma pós-modernidade (cf. BAUMAN, 1989, p. 25), que possui suas características próprias e distintas de qualquer outro momento histórico. Outros, todavia pensam que esse período nada mais é do que uma continuação da era moderna que se iniciou nos últimos três séculos só que agora conta com suas marcas distintivas elevadas a níveis nunca vistos antes, uma espécie de hipermodernidade (cf. LIPOVETSKY, 2007, p. 36). Moderno, pós-moderno, hipermoderno, etc. são apenas conceitos, tipos teóricos, tentativas de elucidação do presente. Elucidações essas que parecem não conseguir ainda fornecer um diagnóstico completo do momento político-social em que vivemos, talvez porque as ciências sociais são incapazes de operar para além do enunciado descritivo. Sua normatividade é praticamente nula (cf. BAUMAN, 1989, p. 43.).

Portanto, tendo em vista que as mais recentes reflexões políticas parecem não dar conta do novo desafio que temos em vista – a saber, se estamos progredindo enquanto participantes da empreitada da vida em sociedade ou se estamos frente à constatação do fracasso das utopias modernas de progresso, segurança e bem-estar – impõe-se uma mudança de estratégia na busca da

teorização do contemporâneo.

2 OBJETIVOS

A presente pesquisa teve o objetivo de responder a necessidade de encontrar respostas ao novo desafio político-social que temos em nosso horizonte investigativo, a saber, se realmente estamos progredindo enquanto participantes da empreitada da vida em sociedade ou se estamos frente à constatação do fracasso das utopias modernas de progresso, segurança e bem-estar. Essa investigação foi feita principalmente partindo das reflexões feitas por Jean-Jacques Rousseau no *Discurso sobre as ciências e as artes*, *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens* e *O Contrato Social*. Além disso, os problemas que foram investigados no âmbito do pensamento rousseauísta sempre estiveram diretamente vinculados àqueles que foram desenvolvidos no projeto de pesquisa *Cidadania e Justiça: exigências ético-políticas do estado democrático tocquevilleano* pela Profa. Dra. Helena Esser dos Reis, orientadora desta Iniciação Científica.

3 METODOLOGIA

A metodologia do trabalho se constituiu em:

- a) Leitura sistemática, levantamento e fichamento de textos a fim de compreender melhor os problemas apresentados no projeto;
- b) Redação de artigos visando sistematizar e apresentar os resultados encontrados para professora orientadora;
- c) Ampliação e aprofundamento da pesquisa bibliográfica conforme a necessidade do projeto;
- d) Reelaboração dos artigos visando apresentá-los em forma de comunicações em congressos, encontros e jornadas científicas e dos relatórios de pesquisa (parcial e final);
- e) Participação nos seminários mensais de orientação com a professora orientadora e alunos de Iniciação Científica, Trabalho de Conclusão de Curso e Mestrado, a fim de discutir com o grupo o desenvolvimento da análise dos problemas propostos neste projeto de pesquisa;
- f) Participação nas atividades do Grupo de Estudos da Democracia (Grupo do CNPq) vinculado ao Núcleo Interdisciplinar de Estudos e Pesquisas em Direitos Humanos da UFG, que reúne professores e alunos de graduação e pós-

graduação em torno da discussão de temas relacionados à cidadania, democracia e direitos humanos. Participação nas reuniões do Grupo de Estudos da Democracia (PDH/UFG), a fim de discutir com o grupo (professores e alunos de graduação e pós-graduação) o desenvolvimento da análise dos problemas propostos neste projeto de pesquisa.

4 RESULTADOS

A presente pesquisa tinha como resultados esperados na sua execução a (1) apresentação dos resultados encontrados em congressos e encontros, locais ou de outras regiões, (2) publicação de resumos das comunicações apresentadas em Anais de Congressos e (3) publicação de resultados parciais da pesquisa por meio de artigos em revistas da UFG e/ou de outras instituições de ensino superior do país.

Os resultados foram alcançados com grande satisfação. Os artigos elaborados visando sistematizar e apresentar os resultados encontrados para a professora orientadora puderam ser apresentados em forma de comunicação em três eventos de filosofia, sendo que o primeiro deles foi um Seminário de relevância internacional de Direitos Humanos e Democracia e o terceiro deles era um importante colóquio nacional sobre Jean-Jacques Rousseau. O primeiro evento foi VII Seminário: problemas do Estado democrático contemporâneo promovido pelo Grupo de Estudos da Democracia da Universidade Federal de Goiás no período de 25 a 28 de outubro de 2010. O segundo evento foi a XVIII Semana de Filosofia da UFG - XIII Semana de Integração Graduação e Pós-Graduação: Natureza, Liberdade, Consciência, promovida pela Faculdade de Filosofia da própria Universidade Federal de Goiás no período de 16 a 20 de maio de 2011. Por último, o terceiro evento foi o V Colóquio Nacional Rousseau – “Natureza e sociedade” promovido pelo Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal de Sergipe no período de 15 a 17 de junho de 2011.

Nos três eventos citados foi possível a publicação dos resumos das comunicações e, no VII Seminário, promovido pela Universidade Federal de Goiás, tivemos a oportunidade de publicar os resultados da pesquisa por meio de um artigo completo presente nos Anais do encontro.

5 DISCUSSÃO

Todavia, além dos resultados “concretos” que apresentamos no item anterior, a presente pesquisa tinham como objetivo uma importante investigação conceitual a respeito da crítica à modernidade presente na obra do filósofo genebrino Jean-Jacques Rousseau. A pesquisa aventou a tese de que seria muito mais profícuo buscar entender o nosso tempo através daqueles que o anteviram quando ainda era mais uma tendência recente. Pareceu prudente fazer uma volta no tempo em direção àqueles que levantaram uma série de problematizações que se aproximam em muito da configuração da realidade de nossos dias e, em especial, voltar a um excelente ensaio do filósofo Jean-Jacques Rousseau, o seu primeiro *Discurso sobre as ciências e as artes* (1750). Mesmo depois de mais de duzentos anos as reflexões de Rousseau se mostram ainda muito sóbrias e pertinentes. Dessa forma, a presente pesquisa procedeu da seguinte maneira: (1) começamos com uma breve definição das principais dinâmicas, processos, instituições e problemas que caracterizam a modernidade tardia e, em seguida (2) mostramos quais foram as constatações que o filósofo genebrino proporcionou sobre o tema e um possível caminho que ele traçou aos que se dispõem mudar essa configuração social.

I. Pequena digressão filosófica moderna

Gostaria de começar a reflexão sobre as contribuições da crítica à modernidade feita por Jean-Jacques Rousseau com uma digressão histórica que nos levará até Immanuel Kant. Acredito que em Kant temos uma precisa expressão das utopias modernas encarnadas em um espírito filosófico que Rousseau julgaria, no mínimo, risível. Quando penso nisso, estou me lembrando de pensamentos kantianos como o da *Ideia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita*:

Os homens, enquanto indivíduos, e mesmo povos inteiros mal se dão conta de que, enquanto perseguem propósitos particulares, cada qual buscando seu próprio proveito e freqüentemente uns contra os outros, seguem inadvertidamente, como a um fio condutor, o propósito da natureza, que lhes é desconhecido, e trabalham para sua realização, e, mesmo que conhecessem tal propósito, pouco lhes importaria. (KANT, 1986, p. 10).

Ainda que pareça estranho aos nossos ouvidos pós-modernos, tão cétricos pelo costume cientificista positivo, perceber no argumento de Kant uma espécie de afirmação da doutrina da Providência era esta mesma a sua intenção, a saber: “[ter] a esperança de que, depois de várias revoluções e transformações, finalmente

poderá ser realizado um dia aquilo que a natureza tem como propósito supremo, um estado cosmopolita universal, como o seio no qual podem se desenvolver todas as disposições originais da espécie humana.” (KANT, 1986, p. 21-22).

Diante de tudo isto, fica claro nossa intenção de identificar, em Kant, uma expressão genuína da racionalidade moderna que Rousseau anteriormente já havia criticado. Quando a modernidade surgiu, em meados do século XVI, ela foi carregada nos braços pela crença de transformação do mundo pela racionalidade, pelo desenvolvimento da ciência e o abandono de tudo que não se encaixasse nos simples limites da razão. Ela atingiu sua maturidade no século XIX e o século XX é o seu grande pesadelo – com catástrofes de ordem política, social e moral como Hiroshima e Auschwitz. Desta forma, o sonho moderno era ter todas as chaves racionais para os vários problemas cotidianos e assim poder configurar a sociedade, da melhor maneira possível, para atingirmos o gozo civil baseado no tripé moderno de racionalidade, segurança e organização. E a soma de todas essas utopias resultava na utopia maior que a modernidade produziu: acabar com o sentimento de angústia humana, acabar com a falta de sentido da vida. Conforme o próprio Kant indica: “[pelo crescente esclarecimento iluminista] descobre-se assim, creio, um fio condutor que pode servir não apenas para o esclarecimento do tão confuso jogo das coisas humanas ou para a arte de predição política das futuras mudanças estatais.” (KANT, 1986, p. 23). Em tudo isso, vemos a face infantil da modernidade, como uma criança que quer que o mundo seja como ela deseja e se algo contraria sua vontade ela acaba dando chique.

A partir deste breve diagnóstico, fica claro que a dinâmica distintamente moderna, que perpassa toda a história dos últimos quatro séculos, é a dinâmica do tripé weberiano de racionalidade, organização e segurança que seriam progressivamente alcançados pelo pensamento de cunho iluminista que nos tornaria, necessariamente, seres mais maduros do ponto de vista intelectual e moral. Porém, nós, melhores do que ninguém, sabemos o quanto este sonho moderno se mostrou ingênuo e utópico. O que nos restou contemporaneamente foi apenas o estrago que esses últimos séculos fizeram na vida das pessoas através do imaginário decadente da modernidade. Estragos essas que Rousseau já tinha previsto séculos antes quando percebeu que a junção das noções de “desenvolvimento intelectual e técnico” e “desenvolvimento moral” não era algo

natural, antes, perigosamente artificial. E o que mais nos chama atenção neste ponto é que Kant, como [nem tão] bom leitor de Rousseau, conhecia esta previsão rousseauísta. Quando o filósofo alemão estava falando sobre a ocasião do acontecimento da união dos Estados ele diz:

“antes que este último passo aconteça (ou seja, a união dos Estados), quase somente na metade do seu desenvolvimento, a natureza humana padece do pior dos males sob a aparência enganosa do bem-estar exterior; e 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 cultivadores em alto grau. Nós somos civilizados até a saturação por toda espécie de boas maneiras e decoro 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 moralidade (*Sittenähnliche*) no amor à honra e no decoro exterior, constitui apenas civilização.” (KANT, 1986, p. 19)

Porém, ainda que Kant reconhecesse que “Rousseau não estava tão errado”, o filósofo alemão persiste em acreditar que será por meio do desenvolvimento das faculdades racionais e do progresso inevitável do esclarecimento que vamos conseguir superar esse estado de descompasso, identificado por Rousseau, entre progresso técnico e civilizatório e desenvolvimento moral: “o gênero humano permanecerá neste estado [de descompasso moral] até que, por seu esforço, do modo como foi dito por mim, saia do estado caótico em que se encontram as relações entre os Estados.” (KANT, 1986, p. 19). Este “modo como foi dito por mim” de Kant é o de descobrir, por meio da razão, o fio condutor da história e das futuras mudanças sociais para que então se abra: “uma perspectiva consoladora para o futuro, na qual a espécie humana será representada num porvir distante em que ela se elevará finalmente por seu trabalho a um estado no qual todos os germes que a natureza nela colocou poderão desenvolver-se plenamente.” (KANT, 1986, p. 23).

Diante de tantas constatações, no mínimo desanimadoras para aqueles que ainda nutrem um espírito moderno mesmo diante da falência eminente de suas promessas e utopias, o que o filósofo iluminista do século XVIII teria para nos dizer a respeito disso? Será que Rousseau ainda teria algo para nos dizer a respeito dos nossos próprios dias? Pensamos que sim. Particularmente em seu primeiro *Discurso sobre as ciências e as artes* e na pergunta que originou o seu nascimento – o restabelecimento (o Renascimento) das ciências e das artes terá contribuído para aprimorar os costumes? – vemos uma “das maiores e mais belas questões jamais excogitadas” (ROUSSEAU, 1988, p. 135), isto é, uma questão sobre a consciência da modernidade que foi alicerçada na crença do progresso e da

redenção da condição humana pela ciência e no desenvolvimento humano pelas artes. Em tal discurso Rousseau se mostra um verdadeiro arauto de sua época, pois mostra-nos que as utopias modernas não contribuíram para o desenvolvimento moral e virtuoso da humanidade ferindo assim “tudo o que constitui, atualmente, a admiração dos homens” (1988, p. 135). Diante disso, acreditamos que Jean-Jacques tem muito a nos alertar com seu diagnóstico tão polêmico, precoce e preciso.

II. Crítica rousseuista à modernidade

Rousseau começa sua estrutura argumentativa elogiando o esforço humano de “sair por seu próprio esforço, a bem dizer do nada, [e] dissipar por meio das luzes de sua razão as trevas nas quais o envolveu a natureza e elevar-se acima de si mesmo.” (ROUSSEAU, 1988, p. 137). Ele mostra que esta era a tendência da Europa do final do século XV até os seus dias, depois de tantos séculos envolvida nas densas trevas da Idade Média. Contudo, para isso foi preciso uma revolução – pensando na queda de Constantinopla – para devolver ao homem moderno a capacidade de começar a expansão e o restabelecimento das ciências e das artes em sua época. Dessa forma, havia no ar uma espécie de euforia renascentista de tom filosófico, que já perdurava alguns séculos no imaginário europeu – “eis os frutos do gosto, adquiridos nos bons estudos e aperfeiçoados no comércio do mundo.” (ROUSSEAU, 1988, p. 139). Porém Rousseau sabia que todo esse clima era falso do ponto de vista de um verdadeiro desenvolvimento moral do indivíduo. Segundo o filósofo genebrino:

“Como seria doce viver entre nós, se a contenção exterior sempre representasse a imagem dos estados do coração, se a decência fosse a virtude, se nossas máximas nos servissem de regra, se a verdadeira filosofia fosse inseparável do título de filósofo” mas tantas qualidades dificilmente andam juntas e a virtude nem sempre se apresenta com tão grande pompa.” (ROUSSEAU, 1988, p. 139).

Desta forma, segundo o ponto de vista de Rousseau, a combinação desenvolvimento científico-artístico e desenvolvimento moral-virtuoso é semelhante a combinação da água e do óleo: uma mistura de polaridades dispare e algo não tão natural como se pensava. Não seria através de todo o desenvolvimento da elegância e do gosto refinado que se encontraria o homem virtuoso de Rousseau. Para ele “antes que a arte polisse nossas maneiras e ensinasse nossas paixões a

falarem a linguagem apurada, nossos costumes eram rústicos, mas naturais.” (1988, p. 140). Com isso, a intenção argumentativa de Rousseau é chegar ao nascedouro da incompatibilidade entre o desenvolvimento técnico-científico e o aprimoramento moral para então, por fim, mostrar que o restabelecimento das artes e das ciências não contribuíram para o aperfeiçoamento do ser humano. Segundo o filósofo, aquilo que era tão elogiado em seus dias como uma verdadeira expressão do desenvolvimento histórico da humanidade, se mostra na verdade como uma degeneração da natureza humana que antes se encontrava em um estado muito melhor de existência. Está justamente no nascedouro do desenvolvimento artístico e científico da modernidade o seu grande problema. Segundo o próprio Rousseau:

“A astronomia nasceu da superstição; a eloquência, da ambição, do ódio, da adulação, da mentira; a geometria, da avareza; a física, de uma vã curiosidade; todas, e a própria moral, do orgulho humano. As ciências e as artes devem seu nascimento aos nossos vícios: duvidaríamos menos das suas vantagens, se o devessem às nossas virtudes.” (ROUSSEAU, p. 147)

E depois completa:

“Temos físicos, geômetras, químicos, astrônomos, poetas, músicos, pintores; não temos mais cidadãos, ou, se ainda nos restam alguns, dispersos nos campos abandonados, aí morrem indigentes e desprezados. Tal é o estado a que são reduzidos, tais os sentimentos que obtêm de nós os que nos dão o pão e aos nossos filhos o leite.” (ROUSSEAU, p. 152).

Com essa constatação Rousseau está querendo nos mostrar que, justamente porque a ciência e as artes nasceram da ociosidade daqueles que a elas se dedicam, seu empreendimento é, por definição, pernicioso para a manutenção da vitalidade das sociedades e, por conseqüência, impróprio para o desenvolvimento da humanidade. As ciências e as artes não purificaram os costumes e nem ensinaram os homens a serem mais virtuosos tanto em sua vida privada como em sua instância pública de atuação. O que na verdade aconteceu foi que aqueles que se dedicaram às ciências e às artes se mostraram “pensadores orgulhosos, creditando-se a si mesmos maiores elogios” (1988, p. 143) e se esqueceram de preocupações de primeira ordem de importância, como, por exemplo, as questões de ordem pública. Para Rousseau quem passava todo o seu tempo de vida em “contemplações estéreis” (1988, p. 147) não conseguiria desenvolver a sensibilidade dos deveres e das necessidades dos homens, da sua pátria e de seus amigos. Dessa forma, o grande problema do restabelecimento das ciências e das artes não foi apenas o que ele deixou de fazer – proporcionar condições de possibilidade para

o aprimoramento moral dos seres humanos –, mas também aquilo que ele acabou fazendo:

“Se as nossas ciências são vãs nos objetivos que se propõem, são ainda mais perigosas pelos efeitos que produzem. Nascidas na ociosidade, por sua vez a nutrem; e a perda irreparável de tempo é o primeiro prejuízo que necessariamente causam à sociedade. Em política, como em moral, é um grande mal não fazer o bem; e todo cidadão inútil pode ser olhado como homem pernicioso.” (ROUSSEAU, 1991, p. 147).

Seria muito ousado dizer que Rousseau está, com este comentário, reconhecendo a pouca importância das produções científicas e artísticas de sua época. Sabemos que existem questões estilísticas por trás de quase toda argumentação rousseuista. Porém o que podemos afirmar, com alguma certeza, é que para Rousseau a total dedicação às ciências e as artes que o Renascimento despertou na Europa de sua época como sendo um objetivo digno de ser buscado por si mesmo “em pura perda, devoram a substância do Estado” (1988, p. 148), pois não há nada mais degenerativo para um Estado do que seus cidadãos compromissados com outros projetos e não envolvidos na edificação do corpo político.

Essa disposição despertada pelo restabelecimento das artes e das ciências criou cidadãos que se gabavam de suas descobertas e de seus talentos artísticos em detrimento de noções, para Rousseau, muito mais importantes com a pátria e a virtude – que a partir de agora eram tratados com dogmas do passado que precisavam ser superados. O esclarecimento, o progresso, o refinamento artístico estava mudando as preocupações não só dos seus envolvidos diretos, isto é, artistas e cientistas, mas também daqueles que estavam diretamente ligados a ordem pública. Influenciados por esse espírito da novidade e do puro progresso da humanidade os governantes agora mudaram suas preocupações: “[enquanto] os antigos políticos falavam constantemente de costumes e virtudes, os nossos só falam de comércio e de dinheiro.” (1988, p. 148). Isso para Rousseau é um verdadeiro ultraje, justamente porque, como ele mesmo disse anteriormente, desenvolvimento científico, econômico e cultural, não trás consigo necessariamente, como acreditava Kant, o desenvolvimento moral e político dos cidadãos do mundo moderno. Tão somente por isso Rousseau clama aos seus leitores: “que os nossos políticos se dignem suspender seus cálculos para refletir sobre esses exemplos, e que aprendam, por uma vez, que se têm tudo com o dinheiro, exceto costumes e cidadãos.” (1988, p. 149). Dessa forma, a dissolução dos costumes e da moral é

uma conseqüência direta e lógica do desenvolvimento do luxo, da ociosidade e da opulência das descobertas modernas ditas científicas e artísticas que só acentuam a “funesta desigualdade introduzida entre os homens pelo privilégio dos talentos e pelo aviltamento das virtudes.” (1988, p. 152). A cultura das ciências é prejudicial às qualidades civis esperadas de cidadãos exemplares. Além disso, a educação moderna, embebecida por esses ideais estéticos, é semelhantemente prejudicial às qualidades morais esperadas dos participantes de um corpo político saudável por não conseguir criar condições para que os seus alunos saibam “o que são palavras magnanimidade, equidade, temperança, humanidade e coragem”, além disso, “nunca lhes atingirá o ouvido a doce palavra pátria” (1988, p. 151).

III. Da tomada de consciência de si à vida política

Não podemos dizer que Rousseau chega a uma conclusão pronta e acabada em seu primeiro *Discurso*, pois esse está afinado de maneira muito harmônica a toda a sua obra e por isso mesmo depende dela para pensarmos uma conclusão de ordem maior para os problemas do seu e do nosso tempo. Porém, mesmo no primeiro *Discurso* é nítido que a preocupação principal de Rousseau é de ordem política. E o que diz respeito a este âmbito da existência, “não se pode refletir sobre os costumes sem se comprazer com a lembrança da imagem da simplicidade dos primeiros tempos.” (1988, p. 150). Com isso não estamos compondo fileiras com aqueles que acusam Rousseau de ser um saudosista de um tempo que nem propriamente histórico é. Antes, aqui nos conformamos com o método distintamente rousseauísta que busca em uma raiz antropológica as mais virtuosas características da pessoa humana. Enquanto os pensadores de seu tempo, e também alguns do nosso tempo, buscavam na razão e no progresso da ciência as unidades redentoras de nossos desvios enquanto seres humanos, Rousseau faz da busca pela sã consciência o guia muito mais seguro que podemos nos apoiar em nosso procedimento enquanto seres humanos envolvidos nas esferas de convivência político-sociais. Rousseau permanecerá fiel a essa idéia e a desenvolverá melhor na *Profissão de Fé do Vigário Saboiano* presente no *Emílio* onde diz:

A razão engana-nos tão freqüentemente que já nos assiste o direito de a recusarmos. Mas a consciência não nos engana nunca; é o verdadeiro guia do homem, é para a alma o que o instinto para o corpo; o que a seguir, obedecerá à natureza, e não receará extraviar-se (ROUSSEAU, 1968, p. 334).

Aqui vemos o pensador genebrino apostando seu projeto intelectual nas potencialidades que a consciência tem. E é justamente neste momento que poderíamos nos perguntar: porque tanta confiança nela? Podemos encontrar a resposta desta pergunta e as motivações de Rousseau em apostar no poder que a consciência sadia tem se compreendermos que, a luz de seu pensamento, a tomada de si através da consciência é o que fornece condições de possibilidade ao ser humano de conferir real unidade à suas noções morais. Diferentemente do que afirmou, por exemplo, René Descartes, o “eu que pensa” não é o ponto fundacional e inicial para todo o conhecimento humano – incluindo o conhecimento moral e político. Para Rousseau, sem a consciência anterior deste “eu que pensa” não existe ponto de partida para o conhecimento humano. No *Emílio*, Rousseau mostrará que, ao invés de partir do “eu que pensa”, para então determinarmos nossas máximas morais, o correto seria partir da tomada de consciência de nossos sentimentos para então afirmarmos nossa existência: “existo e tenho sentidos pelos quais sou afetado. Eis a primeira verdade que me impressiona e que sou forçado a aceitar.” (1968, p. 310) e depois completa: “existir para nós é sentir. Nossa sensibilidade é incontestavelmente anterior a nossa inteligência, e tivemos sentimentos antes de idéias.” (1968, p. 337).

Desta forma, vemos que para Rousseau, a razão sem a tomada de consciência de si é vazia e impotente. A condição de vazio da razão sem os conteúdos fornecidos pelas sensações e sentimentos da consciência não permite que esta seja proeminente com as questões do mundo da vida. O máximo que consegue é fazer cálculos e descrever algumas leis gerais de aplicabilidade quase nula aos assuntos mundanos. E como muito bem já identificou o jusfilósofo Carl Schmitt, quem só pensa a partir das regras nunca entende a exceção (cf. SCHMITT, 2006, p. 14) que é a marca distintiva dos assuntos humanos. Era este o erro que os contemporâneos de Rousseau – e continua sendo o erro de alguns de nossos contemporâneos – estavam incorrendo com suas máximas morais destituídas de verdadeiro valor virtuoso e aplicabilidade à realidade (cf. ROUSSEAU, 1988, p. 139). Tão somente a sã consciência que permitirá a razão observar a natureza, a sociedade e os outros seres humanos a luz da sua própria natureza mais originária. E Rousseau explica como isso acontece.

Como sabemos, a luz do *Segundo Discurso*, a natureza mais originária e ainda não submetida a toda sorte de corrupções que o ser humano enfrentou em estado civil foi perdida quando este adentrou no empreendimento social. Frente a este cenário de corrupção que o homem se envolveu na sociabilidade com os seus, a tomada de consciência de si é o caminho eleito por Rousseau para que possamos ter acesso a esse momento existencial anterior em que ainda não estávamos tomados por todo tipo de degeneração moral e intelectual. Será então por meio da consciência que a “voz da natureza”, revelará aos homens “as verdades que importa conhecer” (1968, p. 342) e poderá novamente falar e ser ouvida (1988, p. 156). Dessa forma, o imperativo de Rousseau, não só para seu Emílio, mas para todos aqueles que buscam sair deste estado de existência degenerado que nos encontramos é: “Sê sincero contigo mesmo!” (1968, p. 351).

6 CONCLUSÕES/CONSIDERAÇÕES FINAIS

A partir do que foi exposto anteriormente, vale ressaltar ainda que a grande aposta de Rousseau na tomada de consciência de si reside no fato de que, quando a pessoa humana toma consciência ela tem a possibilidade agora de valorar de maneira correta sobre o que realmente é importante tanto para si quanto para os outros que a circundam. Já não serão mais os valores adquiridos e criados em estado de corrupção e degeneração moral que lhe servirão de máximas orientadoras no mundo da vida, mas antes aquele conteúdo e disposições mais originárias gravadas em sua consciência que agora podem vir à tona por meio da elaboração de novas máximas e princípios orientativos na sociedade e em todas as suas instancias particulares. Dessa forma, será graças à consciência, que em alguns momentos Rousseau chama de “instinto divino”, que o homem deixará de se perder no erro e em erro com um “entendimento sem regra” e uma “razão sem princípio” (1969, p. 354) porque agora se relacionará com as verdades eternas, universais e não-submetidas à corrupção.

Com todo este raciocínio, Rousseau pretende nos mostrar justamente que quando o homem se encontra verdadeiramente consigo mesmo e com a ordem reinante no universo e dentro de si, é que ele age com vistas na felicidade geral dos que estão a sua volta. Contrário senso é verdadeiro, a ação má é aquela baseada exclusivamente em interesses particulares e nas paixões e vícios dos homens em sociedade que, por definição, se esqueceram de quem verdadeiramente são e de

sua essência original. Sendo assim, a tese que aventamos é de que são os sentimento e disposições adquiridos após a tomada da consciência que têm condições de apresentar ao espírito humano os critérios morais universais e os sentimentos mais sublimes a respeito do bem, do belo e do justo. Segundo o próprio Rousseau consciência é: “um princípio inato de justiça e de virtude, pelo qual julgamos boas ou más as nossas ações como as dos outros, a despeito das nossas próprias máximas.” (1968, p. 336). Desta forma, será através da tomada de consciência de si que advirão os sentimentos e disposições da existência que nos dão condições de possibilidade de reconhecermos verdadeiramente que fazemos parte de uma realidade que transcende o indivíduo particular e atomizado em seus procedimentos e desejos mais egoístas. Simplesmente postular este conteúdo que pode ser alcançado pela tomada de consciência por meio da positivação dos costumes pelas leis ou por meio da transformação destas em princípios orientadores dos nossos projetos políticos pedagógicos, não basta para o que pretende Jean-Jaques. Apenas informar aos seres humanos que esta ordem interna existe não é o suficiente. É preciso que o próprio homem perceba e adote tais modelos internos como critérios de suas máximas e ações. Só assim será uma legítima tomada de consciência que pode gerar vitalidade pessoal e política. Segundo Muruyama: “aquele que só se prende às suas promessas pelos interesses e benefícios próprios não está de fato obrigado a cumpri-las.” (2001, p. 76). Rousseau pretende bem mais que obrigatoriedade cega de princípios norteadores. Ele almeja que o homem oriente seus desejos, suas vontades e ações para o bem de todos que o circundam e seu projeto social. Os seres humanos têm que verdadeiramente se perceberem como parte de um todo maior que o transcende, mas que, mesmo assim, tem possibilidade de orientá-lo em suas ações particulares como indivíduo justamente porque a consciência nos dá acesso às disposições inatas deste ordenamento. Somente assim os seres humanos poderão agir de acordo com a ordem geral do universo e alcançaram verdadeira felicidade em sociedade.

Quando este momento chegar as ações consideradas boas, belas, justas e virtuosas não serão apenas o resultado de um cálculo da razão pura ou meramente explicadas por uma escolha utilitária e pragmática. A razão com todas as suas disposições intelectuais agora serão guiadas por um princípio muito mais seguro que é a consciência de si que poderá re-orientar todas as outras faculdades

humanas que, até então, estavam submetidas aos jogos egoístas do amor próprio elevado a níveis nunca vistos antes nas sociedades modernas.

Neste ponto é importantíssimo lembrar que quando Rousseau busca uma forma de saída do estado de corrupção e auto-engano que o homem está inserido, principalmente no *Contrato Social*, está implícita ali a idéia de que esta saída do estado de degeneração e uma possível realização de todas as potencialidades do ser humano só podem ocorrer na esfera social e, em hipótese alguma, em isolamento. Nesta obra teremos as respostas mais substanciais no que diz respeito ao ciclo de degeneração e esquecimento que o homem se enveredou e, mesmo com o restabelecimento das ciências e das artes, não conseguiu se livrar. Rousseau mostrará que, como nossa natureza boa e justa foi corrompida, nossa vontade individual perdeu sua retidão natural e, por conseguinte, a sua capacidade de tomar, por si mesma, a iniciativa de uma redenção para tal estado corrompido do gênero humano. Dessa forma, essa redenção só poderá vir de uma iniciativa superior ao próprio homem que Rousseau se ocupará em mostrar que se trata de um pacto de associação entre os homens, por meio do qual criam um ser coletivo que une a todos por meio de sua vontade geral. Somente essa nova ordem vigente conseguirá proporcionar condições de possibilidade para que o gênero humano se liberte da dinâmica de engano, frivolidade e degeneração que se envolveu desde que saiu do estado de: “feliz ignorância na qual a sabedoria eterna nos havia colocado” (ROUSSEAU, 1991, p. 39) e se propôs a viver em sociedade. Dessa forma, somente através das relações sociais devidamente traçadas no *Contrato Social* o ser humano poderá desenvolver todas as capacidades e faculdades das quais fora naturalmente dotado. A tomada de consciência, neste sentido, ainda que aconteça individualmente, depende das associações entre pessoas para poder atingir todo o seu potencial.

Contudo fica ainda uma pergunta no ar, que gostaria que fosse o fim de nossa investigação. Quem a faz é o próprio Jean-Jacques Rousseau: “Não basta, no entanto, que esse guia [a consciência] exista; é preciso saber reconhecê-lo o segui-lo. Se a todos os corações fala, por que tão poucos o entendem?” (1968, p. 338). A resposta nos é dada logo em seguida:

“Ah! porque [a consciência] nos fala a linguagem da natureza, que tudo nos faz esquecer. A consciência é tímida; ama a solidão e a paz. O mundo e o ruído espantam-na. Os preconceitos, de que a querem fazer filha, são os seus inimigos mais cruéis, diante dos quais foge ou se cala, e cuja voz estridente

apaga a sua e não a deixa ouvir. O fanatismo ousa desfigurá-la e decreta o crime em seu nome. Esmorece à força de abandonada; não nos torna a falar e a responder, e, após tão longo desprezo, custa tanto despertá-la como custou bani-la.” (1968, p. 338)

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARENDT, Hannah. *A crise na Educação*. In: *Entre o passado e o futuro*. Tradução: Mauro W. Barbosa de Almeida. São Paulo: Editora Perspectiva, 1988.

BAUMAN, Zygmunt. *Vidas Disperdiçadas*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1989

KANT, Immanuel. *Para a paz perpétua*. Tradução: Bárbara Kristensen. – Rianxo: Instituto Galego de Estudos de Segurança Internacional e da Paz, 2006.

_____. *Ideia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1986.

_____. *Resposta à pergunta: O que é “Esclarecimento” (Aufklärung)?* In: *A paz perpétua e outros opúsculos*. (Trad.) A. Mourão. Lisboa: Edições 70, 1988.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Discurso sobre as ciências e as artes*. São Paulo: Nova Cultural, 1988. [Os Pensadores]

_____. *Do Contrato Social; Ensaio sobre a origem das línguas. Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. São Paulo: Nova Cultura, 1991. [Os Pensadores]

_____. *Emílio ou Da educação*. Trad. de Sérgio Milliet. São Paulo, Difusão Européia do Livro, 1968.

LIPOVETSKY, Gilles. *A sociedade da decepção*. São Paulo: Manole, 2007.

MARUYAMA, Natalia. *A contradição entre o homem e o cidadão: consciência e política segundo J.-J. Rousseau*. São Paulo : Humanitas: Fapesp, 2001.

SCHMITT, Carl. *Teologia Política*. Belo Horizonte: Del Rey, 2006.