

CONSIDERAÇÕES CRÍTICAS ACERCA DA EDUCAÇÃO CÍVICA NA FILOSOFIA POLÍTICA DE ROUSSEAU

Joel Thiago Klein

Universidade Federal do Rio Grande do Norte

Resumo: Este artigo apresenta e analisa as principais teses que constituem a concepção de educação cívica de Rousseau. Além disso, faz-se considerações críticas acerca da proposta político-pedagógica de Rousseau, apontando tanto para elementos equivocados e potencialmente problemáticos, quanto indicando aspectos relevantes para se pensar questões relativas a política e a educação.

Palavras-chave: Rousseau, educação cívica, virtude, política, república.

Abstract: This paper presents and analyzes the main theses that constitute Rousseau's conception of civic education. The paper makes also critical remarks about Rousseau's political-pedagogical proposal, pointing both misguided and potentially problematic elements as important aspects for thinking current issues on politics and education.

Keywords: Rousseau, civic education, virtue, politics, republic.

Este artigo se propõe dois objetivos, os quais são trabalhados em duas seções independentes. O primeiro é reconstruir a proposta de Rousseau de uma educação cívica, bem como alguns de seus pressupostos. Nesse caso, são utilizados textos não tão conhecidos dos leitores de Rousseau familiarizados com a perspectiva pedagógica do *Emílio*, quais sejam, o *Discurso sobre a economia política*¹, o *Projeto de Constituição para a Córsega* e as *Considerações sobre o Governo da Polônia e sua Projetada Reforma*, além do conhecido *O contrato social*. O segundo

¹ Na tradução portuguesa utilizada consta "Tratado" ao invés de "Discurso", mas opta-se pela segunda, pois é mais adequada com o texto original de Rousseau.

objetivo deste artigo é apresentar algumas reflexões críticas sobre a proposta de Rousseau tanto no sentido daquelas que podem ser consideradas problemáticas ou equivocadas, quanto daquelas que ainda merecem atenção para se pensar em questões e práticas políticas e educativas da sociedade hodierna.

Este artigo parte de considerações realizadas por Rousseau no início do *Emílio*, as quais distinguem os objetivos e métodos de uma educação cívica dos objetivos e métodos de uma educação privada.² Segundo Rousseau, quando se está “forçado a combater a natureza ou as instituições sociais, é preciso optar entre fazer um homem ou um cidadão, pois não se podem fazer os dois ao mesmo tempo.” (ROUSSEAU, 2014, p.11) A educação cívica forma um cidadão para uma pátria, a educação privada forma Emílio, um selvagem capaz de viver em sociedade. A educação cívica busca transformar o homem concedendo-lhe uma nova unidade a ser alcançada na vida civil, na pátria³. Não se trata de recuperar a unidade subjetiva perdida com a saída do estado de natureza, mas sim a criação de uma nova identidade que limita o amor-próprio e permite que o homem possa ser feliz de um modo que jamais poderia ter sido no estado natural.

² Francisco (2010) aponta para a pouco considerada proposta de educação pública na obra de Rousseau. Além de explorar os parágrafos iniciais do *Emílio* e as nuances da distinção entre educação pública e privada existente nas formulações de Rousseau, ela sustenta em seu artigo que é possível encontrar no *Emílio* os traços de uma educação pública. Ora, que *Emílio* possa viver em sociedade e compreenda o significado e as implicações do pacto social é uma coisa bem distinta do que aceitar que a sua educação seja capaz de transformá-lo em um verdadeiro cidadão patriota, isto é, de um cidadão virtuoso, nos molde em que o próprio Rousseau o considera. Essa diferença ficará bastante clara com a sequência do presente artigo. Blackell (2009) apresenta outra dicotomia que parece se adequar a essa apresentada entre uma educação cívica e uma educação privada, a qual se reflete numa tensão entre dois tipos diferentes de virtude, a virtude cívica, a qual “busca um reconhecimento pelos outros e possui uma validação externa e social” que se alcança ao se seguir a lei e a virtude da autonomia moral “contem-se em si mesma, na sua natureza autônoma” (p.127) e não “precisa da opinião dos outros” (p.136).

³ Cf. “todo patriota é duro para com os estrangeiros: são apenas homens, nada são aos seus olhos. Esse inconveniente é inevitável, mas é fraco. O essencial é ser bom com as pessoas com quem se vive. Fora, o espartano era ambicioso, avaro, iníquo, mas o desinteresse, a equidade e a concórdia reinavam em sua cidade. (...) O homem civil é apenas uma unidade fracionária que se liga ao denominador, e cujo valor está em sua relação com o todo, que é o corpo social. As boas instituições sociais são as que melhor sabem desnaturar o homem, retirar-lhe sua existência absoluta para dar-lhe uma relativa, e transferir o *eu* para a unidade comum, de sorte que cada particular já não se julgue como tal, e sim como uma parte da unidade, e só seja perceptível no todo. Um cidadão de Roma não era nem Caius, nem Lucius; era um romano e até mesmo amava exclusivamente a sua pátria.” (ROUSSEAU, 2014, p.11s)

Enquanto patriota, o cidadão alcança uma unidade consigo mesmo na medida em que existe um amor pela igualdade. Como se verifica no excerto abaixo,

Para ser alguma coisa, para ser si mesmo e sempre uno, é preciso agir como se fala; é preciso estar sempre decidido a respeito do partido a tomar, tomá-lo abertamente e continuar sempre com ele. Estou esperando que me mostrem este prodígio para saber se ele é homem ou cidadão, ou como se faz para ser ao mesmo tempo um e outro. Dessas coisas necessariamente opostas decorrem duas formas contrárias de educação; uma pública e comum, outra particular e doméstica. (ROUSSEAU, 2014, p.12s.)

Apesar de indicar no início do *Emílio* as características centrais da educação cívica, Rousseau se restringe nesse livro a apresentar a sua proposta de educação privada, a qual visa formar um homem livre, um indivíduo autárquico que possa ser feliz, ao menos no sentido de afastar toda miséria e sofrimento que um homem pode conseguir por si mesmo em um estado social. Emílio viaja (cf. ROUSSEAU, 2014, p.672), aprende lições sobre justiça e recebe ensinamentos de ética e política, mas não passa por uma educação cívica, pois ele pode ser um cidadão de qualquer país (cf. ROUSSEAU, 2014, p.676ss.), algo que um patriota não poderia. Em outras palavras, um cidadão virtuoso é um patriota que prefere morrerem suplício na sua pátria, do que viver e participar do senado de outro país.⁴Na formação do cidadão, até mesmo a estrutura e os sentimentos familiares são relegados a um segundo plano.⁵

⁴ Cf. "Regulus pretendia-se cartaginês quando se tornou propriedade de seus senhores. Na qualidade de estrangeiro, recusava-se a participar do senado de Roma; foi preciso que um cartaginês lho ordenasse. Indignava-se por quererem salvar-lhe a vida, venceu e, triunfante, retornou para morrer no suplício." (ROUSSEAU, 2014, p.12)

⁵ Cf. "Uma mulher de Esparta tinha cinco filhos no exército e esperava notícias da batalha. Chega um hilita; ela lhe pede notícias, tremendo. 'Vossos filhos foram mortos. Vil escravo, terei eu perguntado isso?' - Nós ganhamos a batalha! A mãe corre até o templo e dá graças aos deuses. Eis a cidadã." (ROUSSEAU, 2014, p.12)

1. Rousseau e a importância do ensino da virtude cívica: o patriotismo nacionalista

“A liberdade é um alimento substancial, mas de difícil digestão; para suportá-la é preciso ter um estômago bem saudável” (ROUSSEAU, 2003, p.245). Com essa ressalva feita nas *Considerações sobre o governo da Polônia e sua reforma projetada* Rousseau alerta sobre os perigos de uma mudança abrupta nas leis de um povo que ainda não aprendeu a ser livre. A liberdade demanda coragem e responsabilidade. Por isso, ele assevera que é necessário “tornar os servos que se pretende libertar dignos da liberdade e capazes de suportá-la” (ROUSSEAU, 2003b, p.245), ou seja, antes de libertar o seu corpo, é necessário libertar o seu espírito (ROUSSEAU, 2003b, p.246).

Mas o que é essa liberdade? Como se pode aprender a suportá-la? A liberdade existe no estado político no qual os indivíduos estão submetidos às leis que emanam da vontade geral, isto é, da vontade do próprio povo unido, não como um somatório de interesses individuais, mas como a vontade que busca sempre o bem comum (cf. ROUSSEAU, 2003c, p.9). A vontade geral é sempre a mais justa, pois toma em consideração a vontade de todos e não apenas a vontade da maioria. Assim, há em Rousseau uma equivalência entre justiça, vontade geral e as leis do Estado republicano⁶. Ser livre é agir de acordo com as leis do Estado, reconhecendo-as e assumindo-as como suas⁷.

Apenas em um Estado republicano o povo pode ser verdadeiramente livre⁸. As leis emanadas da vontade geral no Estado republicano não podem

⁶ Cf. “Assim, basta agir de forma justa para que se tenha certeza de estar seguindo a vontade geral.” (ROUSSEAU, 2003, p.13)

⁷ Cf. “Por que artifício inconcebível encontrou-se um meio de tornar os homens livres sujeitando-os? (...) Devemos essas maravilhas à Lei. É somente a Lei que os homens devem a Justiça e a Liberdade. Ela é esse órgão salutar da vontade geral que institui, no direito civil, a igualdade natural dos homens. É essa voz celestial que dita a cada cidadão os preceitos da razão pública, ensinando-o a agir de acordo com as regras do seu próprio julgamento, e a não se conduzir de forma inconsistente consigo mesmo. Ao dar ordens, os que governam devem usar exclusivamente essa voz, pois quando um indivíduo se afasta da Lei procurando submeter alguém a sua vontade particular, está abandonando a sociedade civil e se confronta com o puro estado da natureza, onde só a necessidade obriga à obediência.” (ROUSSEAU, 2003, p.11)

⁸ Cf. “Chamo, pois, República a todo Estado regido por leis, qualquer que seja a sua forma de administração, porque só então o interesse público governa e a coisa pública significa algo. Todo o governo legítimo é republicano” (ROUSSEAU, 1999, 48/ CS, LII,6).

ser injustas e se algum indivíduo tiver um interesse distinto das leis, ele deve reconhecer após a votação que o seu interesse era particular e que estava enganado a respeito do que consistia a vontade geral (cf. ROUSSEAU, 1999, 130/ CS, LV,2) . Para Rousseau, os problemas da corrupção do Estado não se encontram no soberano e na vontade geral (cf. ROUSSEAU, 1999, 127/ CS, LV,1), mas na atuação do executivo ou de um legislativo que possui representantes desvinculados do controle das assembleias, ou seja, de uma representação que não possui um mandato imperativo⁹. Em suma, para Rousseau, o principal problema de corrupção a ameaçar o Estado livre não ocorre no âmbito da expressão da vontade geral, isto é, na formulação das leis mesmas, mas no âmbito do seu cumprimento, seja por parte do governo, expressão do poder executivo, seja por parte dos cidadãos, de sociedades privadas ou de grupos sociais ou mesmo do parlamento.

O descumprimento das leis pode ocorrer de duas formas. Na *primeira forma*, quando um grupo de indivíduos se coloca sobre as leis, isto é, quando acredita que elas não os obrigam, havendo nesse caso um ataque direto ao princípio fundamental do Estado republicano, a saber, ao princípio de igualdade. Esse descumprimento da lei surge quando o Estado e o governo atribuem privilégios a certos indivíduos ou grupos. Ter privilégios significa ter o direito de descumprir a lei, ou o reconhecimento público de que a lei não o obriga da mesma forma. Desse modo, para ele, quando certos indivíduos ou grupos merecem um reconhecimento particular devido a certas atitudes nobres em relação ao Estado ou outros cidadãos, então esse mérito deve ser recompensado com honrarias, mas nunca com privilégios, “pois a república estará prestes a cair por terra quando alguém pensar que é possível desobedecer a Lei. Se os nobres ou militares chegarem a adotar essa atitude, tudo estará perdido de forma irremediável.” (ROUSSEAU, 2003, p.12)

⁹ Cf. ROUSSEAU, 2003a, p.250s. Isso também é apontado por Urbinati, que defende que para Rousseau a vontade pode ser delegada, mas não representada, pois representação envolve alienação. Segundo ela, “Rousseau confina a representação a limites rigorosos da relação delegante/delegado (*principal/agent*) e despoja o delegado de qualquer papel político. No uso legal, o mandato é um contrato fiduciário que permite que o delegante conceda temporariamente ao delegado o poder para tomar certas ações específicas, mas não delega sua vontade para que ele tome decisões. Este era o modelo de ‘representação’ de Rousseau no contexto legislativo. Ele era consistente com uma política voluntarista e uma noção jurídica de soberania.” (URBINATI, 2006, p.60s.)

A *segunda forma* de corrupção ocorre quando, sob a *aparência* do cumprimento das leis e da busca do bem geral, o governo ou grupos de indivíduos apegam-se apenas à *letra da lei*, mas desprezam o seu *espírito*. Utilizam-se as leis “só para poder de fato violá-las com segurança, pois neste caso as melhores leis logo se tornam as mais perniciosas, e seria cem vezes melhor que não existissem.” (ROUSSEAU, 2003c, p.15). Essa corrupção pode ocorrer em *dois níveis*: ela pode ocorrer tanto no âmbito de atuação do governo e dos seus oficiais e, nesse sentido, pode ser interna ao próprio Estado; quanto ela pode ocorrer no nível da sociedade civil.

Veja-se primeiro o caso da corrupção interna ao governo. Segundo Rousseau, mesmo sem a revogação da lei, a má vontade dos governantes pode facilmente neutralizar o seu efeito: “Assim, a Lei abusada serve aos poderosos ao mesmo tempo como arma ofensiva e como escudo voltado contra o fraco. O pretexto do bem público é sempre um látego mais perigoso para o povo.” (ROUSSEAU, 2003c, p.21) A neutralização do efeito da lei enquanto garantidora do bem público se dá na medida em que a própria letra da lei é usada como escudo para defender o *status quo*, para defender a exploração e a desigualdade dos ricos sobre os pobres, dos nobres em relação à plebe, etc.. Para evitar esse desvirtuamento, levar justiça a todos e tratar todos como iguais significa, para o governo, assumir uma postura social e politicamente ativa que procura compensar a situação de desfavorecimento dos mais pobres e fracos em relação aos mais fortes e ricos, ou seja, cabe ao governo sempre e “acima de tudo proteger os pobres contra a tirania dos ricos.” (ROUSSEAU, 2003c, p.21)

Mas como impedir que o Estado seja mal governado? Segundo Rousseau, para que um Estado seja bem governado, ele deve possuir, de início, boas leis, isto é, o legislador deve ter submetido à apreciação do povo um conjunto de leis que leve em consideração “as necessidades de lugar, clima, solo, costume, vizinhança e todas as relações próprias do governo” (ROUSSEAU, 2003c, p.13). Mas mesmo que o legislador tenha sido sábio o bastante, permanece sempre uma infinidade de detalhes e de situações possíveis que não podem ser previstas. Nesse caso, haveria, segundo ele, duas regras de fácil utilização por parte do governo: “a primeira é que caiba ao espírito das leis decidir em cada caso que não tenha sido previsto expressamente; a outra é que a vontade geral, fonte e suplemento de toda a legislação, seja consultada sempre que haja omissão de uma norma geral.” (ROUSSEAU, 2003c, p.13)

A primeira regra diz respeito à condição de que o governo e seus oficiais tenham sempre diante de suas vistas não apenas *a letra da lei, mas sempre o seu espírito*, isto é, o seu significado enquanto expressando e buscando a promoção do bem comum e não apenas o interesse particular do governo e de seus oficiais. Poder-se-ia sugerir que essa intenção explícita de ter em conta o espírito da lei fosse substituída por um conjunto de procedimentos técnicos que dificultassem ou garantissem por si mesmos a realização do bem comum. Rousseau não acredita nesse caminho burocrático, pois mecanismos burocráticos tendem a ocultar as fraudes ao invés de expô-las:

a prudência é menos ágil na busca de novas precauções do que a desonestidade em delas escapar. Portanto, livros de registro e documentos contábeis não são importantes, o que é preciso é colocar a administração financeira em mãos honestas: esta é a única maneira de fazer com que seja exercida honestamente. (ROUSSEAU, 2003c, p.29)

O segundo critério da atuação de um bom governo é sempre consultar a vontade do soberano, nesse caso, o povo, quando sentir falta de uma legislação geral a respeito de um assunto. Se o soberano não se expressou sobre determinado ponto, mesmo que de forma geral e o governo não pode inferir um regulamento a partir do espírito da lei, então cabe ao governo não usurpar o poder soberano, mas consultá-lo a respeito do que ele quer. Aqui parece estar pressuposto um conceito típico da modernidade, isto é, o conceito de publicidade e de espaço público. Rousseau acredita que se o soberano for consultado, não apenas no sentido de seus representantes, mas também no sentido de uma consulta às assembleias locais, então haverá naturalmente uma seleção daquilo que é o bem comum e a rejeição daquilo que se trata de uma simples vantagem individual. Rousseau não acredita que o povo possa assumir de modo deliberado e público na forma de uma lei, algo que representasse apenas a vontade da maioria. Um povo corrompido pode não se importar com os atos ilegítimos de um governo corrompido, mas mesmo tal povo não se expressaria publicamente na forma de uma lei no sentido de legitimar tais atos de governo¹⁰. Ao expor a

¹⁰ Penso aqui no caso específico da Alemanha nazista, que cometeu todas as suas atrocidades sem jamais revogar a constituição de Weimar. A partir de uma perspectiva rousseauiana, mesmo Hitler, com toda sua

vontade em forma de lei, há sempre uma exigência de legitimação que remete a uma noção de justiça, da qual se precisa dar conta publicamente. É nesse sentido que Rousseau assevera sobre a imoralidade imanente a qualquer lei que permitiria ao Estado sacrificar um único indivíduo com base num suposto bem da nação (cf. ROUSSEAU, 2003c, p.20). É importante ter em conta que toda lei, enquanto lei, deve tratar a todos com igualdade e se expressar de modo geral, ou seja, uma lei jamais poderia, enquanto expressão da vontade geral, retirar direitos de uma minoria. Tal ato somente poderia ser realizado pelo governo e seria objeto de um decreto e não da lei, por conseguinte seria fruto da corrupção do governo e não do povo e da vontade geral¹¹.

O segundo nível de corrupção sob a aparência de legalidade ocorre no âmbito da própria sociedade civil e surge dos vícios do próprio povo. Nesse caso, segundo Rousseau: “o povo, achando que seus vícios não constituem a causa primordial dos infortúnios de que padece, queixar-se-á,

retórica e num contexto histórico propício, não teria conseguido que o povo alemão transformasse em lei a retirada dos direitos civis dos judeus e aprovasse seus atos de deportação ou assassinio coletivo. Todos os atos do Estado Nazista foram atos do governo nazista e, portanto, ilegítimos e contrários à vontade geral. Arendt mostra como os atos realizados no regime nazista eram decididos e mantidos em segredo: “Hitler deu início declarando os seguintes ‘princípios básicos’: ‘era essencial então não exibir nosso objetivo ulterior aos olhos de todo o mundo (...) Portanto, não deve ficar óbvio que os decretos que mantenham ordem nos territórios ocupados levem à solução final [dos judeus]. Todas as medidas necessárias - execuções, transferências de populações etc. - podem ser e serão executadas apesar da letra dos decretos.” (ARENDR, 1989, p.392n.)

¹¹ Sobre isso conferir: “Já disse que não existe uma vontade geral acerca de um objeto particular. Esse objeto particular, com efeito, ou está no Estado ou fora dele. Se está no Estado, uma vontade que lhe é estranha não é geral em relação a ele; se está no Estado, faz parte dele. Forma-se então, entre o todo e sua parte, uma relação que os converte em dois seres separados, um dos quais é a parte e o outro o todo menos essa parte. Porém, o todo menos uma parte não é o todo, e enquanto subsistir essa relação não existe o todo, senão duas partes desiguais; donde se segue que a vontade de uma não é geral em relação à outra. Todavia, quando todo o povo estatui sobre todo o povo, não considera senão a si mesmo, e nesse caso, se há uma relação, é entre o objeto inteiro sob um ponto de vista e o objeto inteiro sob outro ponto de vista, sem nenhuma divisão do todo. Então a matéria sobre a qual se estatui é tão geral quanto a vontade que estatui. É a esse ato que chamo uma lei. Quando afirmo que o objeto das leis é sempre geral, entendo que a lei considera os súditos coletivamente e as ações como abstratas, nunca um homem como indivíduo nem uma ação particular. (...) Vê-se ademais, que, reunindo a lei a universalidade da vontade e a do objeto, o que um homem, seja ele quem for, ordena por si mesmo não é uma lei. O que ordena o soberano sobre um objeto particular não é, tampouco, uma lei, mas um decreto, nem um ato de soberania, mas de magistratura.” (ROUSSEAU, 1999, p.46ss. / CS, LII, 6)

aos gemidos, de que ‘todos esses males que me atingem são causados pelos indivíduos pagos por mim justamente para me proteger.’” (ROUSSEAU, 2003c, p.15s). Nesse contexto de atuação da corrupção na sociedade civil, três aspectos são dignos de nota. *Primeiro aspecto*, a corrupção do governo e dos governantes não deve ser vista como um fenômeno isolado, mas é o reflexo da corrupção e dos vícios do próprio povo. Governo e povo não são entes isolados e antagonônicos, mas são apenas elementos complementares do mesmo corpo político. Utilizando-se de uma metáfora orgânica, pode-se dizer que quando uma doença afeta um organismo, não é apenas um único órgão que padece, mas o organismo como um todo. Não é possível tratar do problema desconsiderando a relação intrínseca e complexa daquele órgão com o organismo. Portanto, as queixas do povo sobre seus infortúnios, supostamente causados pelos vícios dos governantes, são, na verdade, queixas pueris de quem não consegue reconhecer a sua própria culpa, de quem não reconhece os seus próprios vícios arraigados nos seus costumes como causadores e mantenedores dos seus infortúnios. Dessa forma, há para Rousseau um círculo vicioso de corrupção. O povo corrupto gera governantes corruptos, que, por sua vez, promovem a corrupção do povo na medida em que incentivam, através de exemplos e do mau governo, a buscar formas de satisfazer seus interesses próprios sob a égide da *letra* da lei, mas em detrimento do bem comum.

O *segundo aspecto* se refere à inutilidade, ou pelo menos, ao pouco impacto da constante criação de novas normas e regulamentos. A criação de novas leis para reprimir abusos só faz nascer novos abusos. Para Rousseau, “esse procedimento não tem fim, e conduz ao mais terrível de todos os abusos, que consiste em enfraquecer todas as leis à força de multiplicá-las” (ROUSSEAU, 2003a, p.246). Isso ocorre porque é fácil fazer boas leis, mas “é impossível fazê-las de tal forma que as paixões humanas não as comprometam eventualmente com os seus abusos, como aconteceu com as leis precedentes. Prever todos os abusos futuros pode estar fora do alcance até mesmo do estadista mais consumado.” (ROUSSEAU, 2003a, p.225)

O *terceiro aspecto* diz respeito à inutilidade da criação de normas e regulamentos que procurem garantir o cumprimento da lei por meio do medo e da punição. Apostar na criação de um Estado policial e punitivo “não passa de um vão recurso, inventado por espíritos pedestres de modo a substituir pelo terror o respeito que não podem assegurar”, pois, segundo Rousseau, “a punição generalizada com igual severidade induz os culpados a cometer crimes mais sérios na tentativa de evitar a punição por crimes

mais leves” (ROUSSEAU, 2003c, p.12). Afinal, “[q]uem pode superar os remorsos não tardará a enfrentar os castigos, os quais são punições menos severas e menos contínuas e dos quais há pelo menos a esperança de escapar.” (ROUSSEAU, 2003c, p.15, tradução modificada)¹². Se existe o vício, o temor da punição sempre será mais fraco do que a esperança de recompensa pelo crime, já que sempre é possível encontrar meios de contornar a lei, sem ferir a sua letra. Portanto, “não são apenas os homens justos que sabem como administrar as leis, mas no fundo só os homens de bem sabem como obedecê-las.” (ROUSSEAU, 2003c, p.15)

Se os indivíduos não respeitam a lei, toda normatização de um estado policial é apenas um meio infrutífero de garantir o seu cumprimento:

[a] subordinação dos indivíduos à lei é na política um problema que comparo ao da quadratura do círculo na geometria. Bem solucionado, o governo que tome por base essa solução será bom e estará livre de abusos. Mas até que isto aconteça, podem estar certos de que, mesmo quando pensarem que estão instituindo o império da lei, serão os homens a decidir as regras. Até que a Lei reine no coração dos homens não poderá haver uma constituição boa e sólida; e enquanto o poder da legislação for insuficiente para isso, as leis serão sempre contornadas. (ROUSSEAU, 2003a, p.225)

Mas o que é preciso para se fazer a lei “reinar nos corações”? Como é possível quebrar o ciclo vicioso da corrupção? A resposta oferecida por Rousseau consiste em pelo menos duas partes. A *primeira parte* se refere ao próprio ato do legislador em criar boas leis e com isso fundar novos costumes. A criação de boas leis deve levar em conta as condições históricas, culturais, populacionais, econômicas, geográficas e políticas, bem como as necessidades específicas daquela sociedade, tal como Rousseau pretendeu ter

¹² Cf. “Proibir é uma prática vã e inepta se não se começa fazendo com que o que se deseja proibir seja desprezado e odiado; e a desaprovação pela lei só é eficaz quando reforça a do público. Quem quer que se preocupe com o problema de criar instituições de um povo precisa saber como orientar a sua opinião para assim governar as paixões humanas. O que se aplica sobretudo ao campo a que me estou referindo. As leis suntuárias servem para estimular o desejo, pela restrição, do que para extingui-los com sua ameaça de punição.” (ROUSSEAU, 2003a, p.237)

realizado, ao menos parcialmente, com a Córsega e a Polônia. Além de levar em conta esses aspectos contingenciais do lugar e do povo em questão, o legislador deve ter em mente um ideal de justiça que se configura no ideal de uma vontade geral, mais especificamente, ao bem comum daquele povo¹³. Rousseau acredita que uma vez que o povo em questão consinta com as leis a ele apresentadas por este sábio legislador, as próprias leis teriam em si mesmas a potencialidade de destruir os antigos vícios e formar novas opiniões e costumes que sejam virtuosos¹⁴. A principal tarefa das leis é a tentativa de criar uma igualdade material e espiritual entre os cidadãos. As leis não devem simplesmente retirar os bens de quem os possui e redistribuí-los, mas deve evitar que as desigualdades materiais surjam ou aumentem, por meio da criação de formas para dificultar a acumulação desigual de capital¹⁵. Fica pouco claro quais seriam as recomendações de Rousseau para uma sociedade onde a desigualdade material já tenha se instalado. Talvez a redistribuição pudesse ser feita a partir da existência de uma cobrança de impostos que segue uma proporção geométrica, isto é, quanto maior a riqueza, tanto maior a quantidade de impostos a ser paga,

¹³ Cf. "(...) é impossível para qualquer instituição agir dentro do espírito com que foi criada a não ser quando orientada de acordo com a lei do dever. Veriam que o apoio mais importante da autoridade pública está situado no coração dos cidadãos, e que para manter o governo nada pode substituir os costumes"(ROUSSEAU, 2003c, p.15).

¹⁴ Cf. "As opiniões de um povo nascem da sua constituição. Conquanto a lei não rege os costumes, é a legislação que os faz nascer; quando a legislação se debilita, os costumes degeneram, mas então o julgamento dos censores não fará o que a força das leis não tiver feito" (ROUSSEAU, 1999, p.153 /CS, LIV,6). "O que torna penosa a obra da legislação não é tanto o que cumpre estabelecer como o que cumpre destruir; e o que torna o sucesso tão raro é a impossibilidade de encontrar a simplicidade da natureza junto com as necessidades da sociedade." (ROUSSEAU, 1999, p.62 /CS, LII9) "O grande legislador pratica a política preventiva do mesmo modo que o tutor dá a Emilio uma educação negativa. Ambos criam um ambiente externo que irá evitar a deformação moral que há em abundância no 'homem em geral'" (SHKLAR, 1969, p.165)

¹⁵ Rousseau nega essa possibilidade com base tanto em um argumento de direito, quanto por um argumento pragmático. Cf. "Nenhuma lei pode retirar de um cidadão qualquer parcela dos seus bens. Só o que a lei pode fazer é impedir que ele amplie o seu patrimônio; e se ele viola a lei merece ser castigado e o excesso adquirido de forma ilegítima pode ser confiscado. Os romanos entenderam ser necessária uma lei agrária quando não era mais oportuno instituí-la; e sem fazer a distinção que faço aqui, terminaram por destruir a república com um meio que deveria tê-la conservado. Os Gracos quiseram retirar as terras dos patrícios, quando teria sido preciso impedi-los de adquiri-las. É bem verdade que mais tarde esses mesmos patrícios continuaram a adquiri-las, a despeito da lei existente, mas o mal já estava feito quando ela foi promulgada e não havia mais tempo de remediá-lo" (ROUSSEAU, 2003b, 217s)

de modo que o Governo possa utilizar esse dinheiro arrecadado de modo proporcional às riquezas para diminuir os efeitos da desigualdade¹⁶.

A segunda parte da resposta passa necessariamente por uma educação da virtude cívica. Mas o que é tal educação? “Para fazer com que as leis sejam obedecidas, faça com que sejam amadas, e bastará que os cidadãos reconheçam o seu dever para cumpri-lo” (ROUSSEAU, 2003c, p.14). Mas como é possível que os cidadãos amem a lei do seu país? Em primeiro lugar, os governantes devem dar o bom exemplo: “[n]ão basta dizer ao cidadão: ‘seja bom’. É necessário ensiná-lo a ser bom, e o exemplo, (...) representa a primeira lição”(ROUSSEAU, 2003c, p.16).¹⁷ Mas como eles podem dar o bom exemplo se também já estão corrompidos, uma vez que também fazem parte do povo? A resposta de Rousseau se dá novamente no âmbito da educação: “se criarmos cidadãos, teremos tudo o que é necessário; sem eles, só haverá escravos degradados, a começar pelos próprios governantes. Formar cidadãos não é trabalho de um só dia; para termos homens precisamos educá-los quando ainda são crianças.” (ROUSSEAU, 2003c, p.22) Se os próprios governantes são escravos da sua vontade particular e não amam sua nação, então, o único modo de quebrar com o círculo vicioso da corrupção é através de um processo histórico lento e gradual que aposta no ensino do amor a pátria para as crianças, portanto, “assim como há leis para a época da maturidade, deveria haver leis para a infância”(ROUSSEAU, 2003c, p.23). Nas palavras de Rousseau:

¹⁶ Essa sugestão pode ser inferida a partir das considerações sobre a equidade no *Discurso sobre a economia política*. “Mas se um tributo *per caput* fosse exatamente proporcional à situação dos indivíduos tributados, como poderia ser o chamado ‘imposto de capitação’ francês, teríamos a tributação mais equitativa, e portanto a mais adequada a homens livres. (...) Em primeiro lugar, precisamos considerar a relação de quantidades, segundo a qual, *ceteris paribus*, a pessoa com dez vezes mais propriedade do que outra deve pagar ao Estado dez vezes mais. Em segundo lugar, há que considerar o uso dado à propriedade, ou seja, a distinção entre o necessário e o supérfluo. Quem só possui o que é uma necessidade comum para viver nada deve pagar, enquanto aquele que está de posse do supérfluo pode com justiça ser tributado em tudo o que tem acima do necessário. Essa pessoa poderia objetar que, quando se leva em conta o nível social, ela tem necessidade do que pode ser supérfluo para uma pessoa de condição inferior. O que é uma falsidade, pois um grande Senhor tem só duas pernas, como um vaqueiro, e como o vaqueiro tem apenas um só estômago.”(ROUSSEAU, 2003c, p.35.) Ver também: ROUSSEAU, 2014, 259s.

¹⁷Cf. “Mas quando os cidadãos amam o seu dever, e os guardiões da autoridade pública empenham-se sinceramente em fortalecer esse amor pelo exemplo e pela assiduidade, todas as dificuldades desaparecem, e governar se faz tão fácil que a arte tenebrosa, cuja negritude é o seu próprio mistério, se torna desnecessária.”(ROUSSEAU, 2003c, p.16s)

É tarde demais para mudar nossas inclinações naturais quando elas já assumiram o seu rumo, e o egoísmo é confirmado pelo hábito. É tarde demais para orientar-nos a sair de nós mesmos, quanto o *Ego* humano, concentrado em nosso coração passou a ter essa atividade desprezível que absorve todas as virtudes e constitui a vida e o ser das mentes mesquinhas. (ROUSSEAU, 2003c, p.23)

Há, assim, uma oposição natural entre o amor à pátria e o amor egoísta, amor ao bem comum e amor aos interesses meramente particulares, sendo que essa oposição somente é superada quando o indivíduo aprende a considerar a si mesmo sempre em relação à existência do Estado. Apenas quando o amor de si não se torna amor-própria utocentrado no próprio indivíduo pode surgir o cidadão. Ser cidadão é ser livre, ser livre é ser virtuoso e ser virtuoso é amar as leis e costumes do seu país¹⁸. É preciso, portanto, ensinar as crianças a amar o seu país, os seus costumes e suas leis¹⁹.

Mas qual o papel do Estado no ensino desse amor à pátria? Para Rousseau, a resposta é clara: “o governo deveria agir com maior discriminação e não abandonar à inteligência e aos preconceitos dos progenitores a educação dos seus filhos, já que a educação é ainda mais importante para o Estado do que para os pais; (...) As famílias se dissolvem, o Estado permanece.” (ROUSSEAU, 2003c, p.23s) A educação da virtude enquanto uma educação para o amor às leis é, portanto, uma tarefa pública cuja forma, conteúdo e ordem devem ser regulados por uma legislação específica (cf. ROUSSEAU, 2003a, p.238)²⁰. Os professores devem ser instituídos pelo soberano (cf. ROUSSEAU, 2003c, p.24) e não devem assumir a docência como profissão nem ser estrangeiros ou padres, sendo,

¹⁸ Cf. “[n]ão pode haver patriotismo sem liberdade, liberdade sem virtude, virtude sem cidadania.”(ROUSSEAU, 2003c, p.22).

¹⁹ Cf. “É certo que o patriotismo tem produzido os maiores milagres da virtude: esse sentimento vivo e delicado que dá à força do amor por si mesmo toda a beleza da virtude, empresta-lhe uma energia que, sem desfigurá-lo, o transforma na mais heroica de todas as paixões. (...) o amor da pátria, que é cem vezes mais vivo e delicioso do que o de uma amante, só pode ser concebido por quem o experimenta”(ROUSSEAU, 2003, p.18).

²⁰ Cf. “Assim como há leis para a época da maturidade, deveria haver leis para a infância, o ensino da obediência aos outros” (ROUSSEAU, 2003c, p.23)

além disso, “casados e distinguidos pelo caráter moral, probidade, o bom senso e as suas realizações.”(ROUSSEAU, 2003a, p.238)²¹

O ensino ministrado por esses professores deve ter um *caráter nacional*, isto é, deve ter como principal objetivo a criação do cidadão: “cada povo tem, ou deve ter, um caráter nacional, e se ele não existe, é preciso começar por criá-lo” (ROUSSEAU, 2003b, 192). Isso significa, por exemplo, que “aos vinte anos, um polonês deve ser um polonês, não um indivíduo de qualquer outra origem” (ROUSSEAU, 2003a, p.237). Para alcançar isso, a educação nas escolas públicas deve evitar a separação entre colégios e academias e a separação entre ricos e pobres,²² além de possuir um caráter negativo e um caráter positivo. *O caráter negativo* deve estar ao encargo da educação física, a qual, segundo Rousseau, consegue formar tanto corpos saudáveis quanto possui um efeito moral, na medida em que impede o nascimento dos vícios. Nesse aspecto, devem-se fazer com que brinquem em conjunto segundo jogos público, de forma “que haja sempre um objetivo comum a que todos aspiram, e que sejam promovidas a concorrência e a emulação”, buscando-se desse modo “habitua-las desde cedo às regras e a fraternidade, à competição, a viverem expostas aos seus concidadãos e a almejarem a aprovação pública.”(ROUSSEAU, 2003a, 239) *O aspecto positivo* dessa educação, por outro lado, se foca especialmente no ensino da história do país, dos seus costumes e de suas leis. Para isso, assim que a criança aprenda a ler ela deve ler sobre o seu país de modo “que aos dez anos esteja familiarizada com todos os seus produtos, aos doze, com todas as suas províncias, estradas e cidades; aos quinze deve conhecer toda a sua história; aos dezesseis todas as suas leis.”(ROUSSEAU, 2003a, p.237) Rousseau manifesta assim na educação positiva uma preocupação de que os seguintes aspectos estejam contemplados: econômico (produtos); geopolítico (províncias), histórico e político-jurídico (leis). Esses conhecimentos devem ser algo que todo cidadão deve saber de tal forma, como se consistisse no conhecimento de si mesmo, formando uma segunda

²¹ No projeto de constituição para a Córsega, Rousseau (2003, p.199) chega a colocar o matrimônio e a paternidade de dois filhos vivos como condição para que alguém se torne um cidadão.

²² Na verdade, nas *Considerações sobre o governo da Polônia e sua projetada Reforma*, Rousseau apenas fala da separação entre nobres ricos e nobres sem recursos. Isso pode ser relevante sob o aspecto de que Rousseau não estabelece de início nenhum projeto para a Polônia que busque abolir o sistema aristocrático feudal.

natureza. Portanto, “cabe à educação dar aos espíritos uma formação nacional, orientando seus gostos e opiniões de modo que sejam patriotas por inclinação, por paixão e por necessidade.”(ROUSSEAU, 2003a, p.237)

Essa educação cívica ainda deve ser reforçada e complementada por outras instituições que continuam esse processo de formação e fortalecimento de um caráter nacional e de um comportamento reconhecido por Rousseau como sendo virtuoso. Essas instituições são: a) os jogos nacionais; b) as festas cívicas; c) uma religião civil; d) um tribunal da censura; e) mecanismos de promoção social e incentivo à virtude; e f) realização regular de assembleias.

Os jogos nacionais, festivais e cerimônias devem ser tão peculiares que não sejam encontrados em nenhum outro lugar (cf. ROUSSEAU, 2003a, p.231). Esses jogos devem reunir os cidadãos por muito tempo, devem ser exercícios que aumentem a sua força física, fortaleçam seu amor próprio e sua confiança. Além disso, os prêmios e as recompensas para os vencedores não devem ser concedidos arbitrariamente, mas mediante aclamação de acordo com o julgamento dos espectadores. “Deve-se presumir assim que todas as pessoas honestas, e os bons patriotas assistirão como um dever, e terão prazer nisso” (ROUSSEAU, 2003a, p.240).

As festas cívicas devem lembrar “a história dos seus antepassados, suas virtudes, suas tristezas e vitórias”(ROUSSEAU, 2003a, p.228). Nas festas e nos lugares públicos deve haver uma decoração apropriada, pois “o coração do povo acompanha os seus olhos”, dessa forma, “que seja nobre, imponente, e que a magnificência esteja nos homens, mais do que nas coisas. (...) As festividades de um povo livre devem sempre refletir decência e gravidade, e só se deve apresentar para serem admirados os objetos dignos da sua estima.”(ROUSSEAU, 2003a, p.235) Nas festas as lantejoulas, o falso brilho e o luxo devem ser evitados, pois servem apenas para corromper os costumes. Mesmo onde haja desigualdade de fortuna, o luxo não deve ser estimulado, apreciado ou exibido, pois “enquanto o luxo reinar entre os grandes, a cupidez tomará posse de todos os corações.”(ROUSSEAU, 2003a, p.235) Além disso, nas festividades, que “todas as virtudes patrióticas [sejam] glorificadas por meio de honrarias e recompensas públicas; que os cidadãos se [mantenham] ocupados com a pátria, mantida permanentemente diante dos seus olhos, e vista como o seu interesse mais importante” (ROUSSEAU, 2003a, p.232).

A criação de uma *religião civil* ou de um *culto nacional* é essencial aos olhos de Rousseau para a reunião de um povo em torno de suas leis. A

partir do pressuposto de que “dois povos estranhos um ao outro, e quase sempre inimigos, não podem reconhecer por muito tempo um mesmo senhor; dois exércitos em luta não podem obedecer ao mesmo chefe”(ROUSSEAU, 1999, p. 155 /CS, LIV ,8), Rousseau assevera a necessidade do estabelecimento de uma religião civil, a qual se caracteriza como “sentimentos de sociabilidade, sem os quais é impossível ser bom cidadão ou súdito fiel.” (ROUSSEAU, 1999, p. 165 /CS, LIV, 8) Com base nessa profissão de fé meramente civil o Estado pode banir qualquer indivíduo que não creia nelas, não como ímpios, mas como insociáveis. “Se alguém, depois de ter reconhecido publicamente esses mesmos dogmas, se conduz como se não acreditasse neles, deve ser punido com a morte, pois cometeu o maior dos crimes: mentiu perante as leis.” (ROUSSEAU, 1999, p. 166 /CS, LIV, 8) Essa religião civil deve possuir alguns dogmas simples e de pequeno número. Entre os dogmas positivos constam: “a existência da divindade poderosa, inteligente, benfazeja, providente e providente, a vida futura, a felicidade dos justos, o castigo dos maus, a santidade do contrato social e das leis”. Quanto aos dogmas negativos, Rousseau apresenta apenas um: “a intolerância, implícita nos cultos que excluímos.” (ROUSSEAU, 1999, p. 166 /CS, LIV, 8) De particular interesse é o significado desse dogma negativo. O que Rousseau está defendendo é a intolerância com a intolerância religiosa, isto é, com qualquer culto religioso que se apresente publicamente como o único culto religioso permitido e legítimo. “Onde quer que se admita a intolerância teológica, é impossível que não haja um efeito civil; e, assim que este aparece, o soberano deixa de ser soberano, mesmo no tocante ao poder temporal”(ROUSSEAU, 1999, p. 166 /CS, LIV, 8), por isso, “quem quer que ouse dizer: *Fora da igreja não há salvação*, deve ser banido do Estado, a menos que o Estado seja a Igreja, e o príncipe, o pontífice.” (ROUSSEAU, 1999, p. 167/CS, LIV, 8) Note-se que a religião civil pode afirmar que não existe salvação fora dela, mas isso não significa que o soberano deva se imiscuir nas opiniões religiosas dos súditos em relação ao outro mundo, pois ela tem o direito de fazer isso apenas quando as opiniões interessam à comunidade (Cf. ROUSSEAU, 1999, p. 165 /CS, LIV, 8). Isso significa que Rousseau aceita a existência de diversos cultos religiosos, desde que eles não coloquem em questão a legitimidade de outros cultos e, especialmente, a legitimidade da religião civil, a qual consiste na aceitação da legitimidade e da santidade do contrato social e das leis que regulam a vida da República.

O *Tribunal da censura* é uma instituição cuja utilidade consiste na conservação dos costumes, “impedindo que as opiniões se corrompam, conservando-lhes a retidão mediante sábias aplicações, chegando às vezes a fixá-las quando se mostram incertas.”(ROUSSEAU, 1999, p.153 /CS, LIV, 7) O tribunal da censura não é o árbitro da opinião do povo, mas apenas o seu declarador e assim que dela se afasta, suas decisões são vãs e sem efeito. Esse tribunal tem a função de declarar um julgamento público, de apresentar publicamente aquilo que é a opinião pública, isto é, as opiniões que constituem os costumes daquele povo. Ao canalizar a opinião pública numa instituição e na boca do ministro censor, publicamente reconhecido, o julgamento proferido funciona como uma espécie de coação social e moral sobre os indivíduos com comportamentos que destoam daquilo que constitui a opinião pública, fortalecendo ao mesmo tempo os comportamentos da maioria que com ela se coadunam.

Os *mecanismos de promoção social e incentivo à virtudes* e referem ainda a uma forma de fortalecimento de uma opinião pública juntamente com a criação de regimentos para a escolha dos membros do governo no sentido de estimular a busca do reconhecimento social através da promoção do comportamento virtuoso. Nas palavras de Rousseau, “trata-se de fazer com que todos os cidadãos se sintam sempre sob os olhares do público, que tudo progrida e aconteça mediante o favor público; que nenhum lugar, nenhum emprego seja preenchido a não ser pela vontade da nação.” (ROUSSEAU, 2003a, p.292) Dessa forma, “da efervescência provocada por essa emulação comum nascerá o fervor patriótico que fará com que os homens se superem, e sem o qual a liberdade não passa de uma palavra vã, e as leis de uma quimera” (ROUSSEAU, 2003a, p. 293). Apelando para a esperança de reconhecimento, enquanto motor da ação humana, Rousseau sugere a criação de uma série de instâncias avaliadoras e julgadoras do comportamento dos indivíduos que buscam ocupar qualquer cargo no governo. Essa avaliação sempre deve ser pública e ocorrer em assembleias, jamais em uma comissão em particular (Cf. ROUSSEAU, 2003a, p. 295), pois são os concidadãos que devem avaliar o comportamento. Depois de constatado o mérito de um cidadão o Estado deve pensar numa série de honrarias e distinções que podem lhe ser atribuídas dependendo da constância e intensidade de seu comportamento virtuoso. Note-se que nessa avaliação o que é importante é o comportamento virtuoso que se foca na promoção do interesse comum e não a avaliação de méritos privados que promovam o bem estar individual.

Realização regular de assembleias. Para Rousseau, “toda lei que o povo não tenha ratificado diretamente é nula, não é uma lei.” (ROUSSEAU, 1999, 114/CS, LIII, 15) Não apenas isso, as assembleias também devem sempre ser iniciadas com duas questões: “A primeira é: Se apraz ao soberano conservar a presente forma de governo; e a segunda: Se apraz ao povo deixar a administração aos que dela se acham atualmente incumbidos.”(ROUSSEAU, 1999, 121/CS, LIII, 18) Mas a função das assembleias regulares não é apenas garantir a legitimidade da lei, da forma e da composição do governo, ela também possui uma função educativa e moral. Ela faz com que os cidadãos se sintam também como partícipes da soberania e, por isso, como sujeitos livres. Note-se que, com isso, o cumprimento das leis não se dá como o cumprimento cego da vontade de outrem, mas o cumprimento de uma lei que se dá a si mesmo, por conseguinte, o indivíduo se mantém livre vivendo em sociedade, uma liberdade que é alcançada e mantida constantemente pela participação política. Por isso, a realização regular de assembleias foi um dos pontos mais observados por Rousseau tanto no *Projeto de constituição para a Córsega*, quanto nas *Considerações do governo da Polônia e a sua projetada reforma*.

A expectativa de Rousseau para o seu projeto de uma educação para a virtude pode ser sintetizada no seguinte excerto:

Se os filhos são criados em comum, no seio da igualdade, se são imbuídos das leis do Estado e dos preceitos da vontade geral, se são ensinados a respeitá-los acima de tudo, se estão cercados de exemplos e objetos que lembram constantemente a mãe gentil que os nutre a todos, o amor que ela lhes dedica, os benefícios inestimáveis dela recebidos, e a retribuição que lhe é devida, não pode haver dúvida de que aprenderão a amar-se mutuamente como irmãos, a nada pretender que contrarie a vontade da sociedade, que substitua as ações dos homens e dos cidadãos pelo balbuciar fútil e vão dos sofistas, tornando-se assim, com o tempo, defensores e pais da nação da qual por tanto tempo foram filhos.(ROUSSEAU, 2003c, p. 24)

Esse sentimento de amor à pátria, nomeada por Rousseau como atitude patriótica, não é fruto de um esclarecimento e reconhecimento racional dos princípios e da justeza dos comportamentos compreendidos em si mesmos no sentido de que promovessem ao bem comum, mas se trata de uma inclinação imediata produzida por um longo processo educativo

que moldou seus sentimentos. Ao invés do amor de si se transformar em um amor-próprio egoísta e aut centrado, busca-se direcionar essa paixão para algo maior, para a pátria.²³ Utilizando-se de uma analogia, o objetivo de tal educação civil é semelhante ao trabalho de deslocamento do curso de um rio. Não se trata de represá-lo ou de diluí-lo, pois uma vez que o homem vive em sociedade o surgimento do amor-próprio é inevitável, mas apenas de deslocar o seu curso para que ele não se direcione para o egoísmo e sim para o interesse comum.

Esse modelo pode ser visto, segundo Rousseau, em três instituições da antiguidade, as quais foram criações excepcionais de três grandes legisladores: Moisés, Licurgo e Numa. *Moisés* criou costumes de modo a que o povo judeu não se descaracterizasse entre povos estrangeiros. Com vários ritos e cerimônias especiais “impôs a esse povo mil obrigações para tê-los sempre firme e peculiar entre os outros homens, e todos os laços de fraternidade que costurou entre os membros da sua república eram também barreiras para separá-los dos seus vizinhos” (ROUSSEAU, 2003a, p. 227). *Licurgo* também criou uma série de normas para o povo espartano, unindo-o e assim o identificando e fez isso

mantendo-o sempre ocupado mostrando-lhe continuamente a pátria nas suas leis, nos seus jogos, nas suas casas, nos seus amores e festivais. (...) dessa disciplina constante, enobrecida pelo seu

²³ Cf. “Apesar de toda a complexidade, as respostas de Rousseau se reduzem a uma fórmula simples. O amor-próprio é bom quando ele estende e aprofunda a existência e mal quando ele faz o oposto. Amor-próprio pode estender e aprofundar a existência em uma das seguintes três formas: pelo cidadão, pelo homem natural não-civilizado e pelo homem natural que vive no interior do estado civil. O que cada um desses tipos tem em comum é um interior completo. Em cada um deles, o amor-próprio não possui contradição interna: eles estão imaculados pelo conflito entre natureza e sociedade, isto é, entre inclinação e dever. Essa completude interna une esses homens como exemplares da vida boa. O que os distingue uns dos outros é o caráter particular da completude. O amor-próprio do cidadão é exclusivamente um patriotismo social: claro que ele tem um amor individual para consigo, mas ele se ama enquanto cidadão, com uma parte de um todo maior e assim ele não sofre qualquer diminuição da sua existência por uma contradição interna. O amor-próprio do homem natural não civilizado, seja ele o habitante primitivo do estado de natureza ou o estranhamente desenvolvido (ou ‘pós-civilizado’) Jean-Jacques, retem seu caráter original e, com isso, sua bondade original. O amor-próprio do homem natural no estado civil é o mais complexo. Diferente dos outros exemplos, Emilio possui ambos o *amor de soi* e o *amour-propre* na sua alma. Enquanto que os outros dois tipos ‘resolvem’ a contradição entre natureza e sociedade escolhendo uma ou outra, Emilio consegue reconciliar natureza e sociedade, o *amor de soi* e o *amour-propre*, ao alcançar uma aliança entre eles.” (COOPER, 1999, p. 171)

objetivo, nasceu nele esse amor ardoroso pela pátria, que foi sempre a paixão mais forte. (ROUSSEAU, 2003a, p. 227).

Numa, por sua vez, foi o legislador que criou o povo romano e fez isso a partir da criação de “instituições amenas que os vinculavam entre si e à sua terra, dando assim um caráter sagrado à cidade, com rituais aparentemente frívolos e supersticiosos” (ROUSSEAU, 2003a, p. 228).

Note-se que não há aqui nenhuma caracterização ou avaliação sobre o caráter moral ou justo dessas regras e costumes instituídos por esses legisladores. A nobreza da sua criação é avaliada pelos seus resultados, a saber, a partir da capacidade com que suas leis conseguiram unir os indivíduos num povo e os distinguir do resto do mundo. Rousseau reconhece isso explicitamente ao afirmar que “embora possam ser indiferentes ou mesmo maus sob certos aspectos, esses costumes terão sempre a vantagem de fazer com que os poloneses amem o seu país - desde que não haja vícios radicais - provocando-lhes uma natural repulsa a misturar-se com estrangeiros” (ROUSSEAU, 2003a, p. 233). Ou ainda, “se houver a garantia de que nenhum polonês se transformará em russo, garanto que a Rússia não poderá subjugar a Polônia”(ROUSSEAU, 2003a, p. 230).

Dessa forma, a posição de Rousseau a respeito da educação cívica difere largamente daquela empregada no *Emílio* que viaja e conhece o mundo. Essa educação cívica assume a regra: “ao abrir os olhos pela primeira vez a criança deve ver a pátria, e até morrer nada mais deveria ver.”(ROUSSEAU, 2003a, p. 237) Assim, o que caracteriza o patriotismo de um povo é a sua atitude de separação e afastamento com o estrangeiro, com o diferente. Essa separação não precisa ser caracterizada necessariamente como uma relação de inimizade, no sentido de existir a possibilidade real de uma guerra de vida ou morte, tal como Schmitt (1992) inspirado por Rousseau irá defender posteriormente, mas há, sem dúvida, um sentimento de aversão, estranhamento e desconsideração com relação aos outros povos, seja por suas leis, seja por seus costumes.

Essas considerações político-pedagógicas de Rousseau se assentam em algo que Skhlar (1985, 33-74) chama de “psicologia moral”, isto é, considerações com base em uma reflexão introspectiva que pretende descrever a forma como o “homem em geral” pensa e sente, apresentado aquilo que lhe

é natural.²⁴ Essa perspectiva possui uma consequência determinante sobre a forma como Rousseau concebe o Estado e como ele projeta as suas instituições. Na medida em que essa psicologia moral se constitui como o cerne que dá unidade à obra de Rousseau, é válido retomar rapidamente os seus principais elementos e sua vinculação com o projeto político-pedagógico apresentado acima, dos quais se pode destacar ao menos dois:

Primeiro, o sentimento de piedade. A piedade é “um sentimento natural que, moderando em cada indivíduo a ação do amor de si mesmo, concorre para a conservação mútua de toda a espécie. Ela nos faz, sem reflexão socorrer aqueles que vemos sofrer; ela, no estado de natureza, ocupa o lugar das leis, dos costumes e da virtude” (ROUSSEAU, 1973a, p.260). A piedade é o primeiro sentimento relativo que toca o coração humano. Mas para que a criança se torne sensível e piedosa é preciso que ela

saiba que existem seres semelhantes a ela que sofrem o que ela sofreu, que sentem as dores que ela sentiu e outras que deve ter ideia de que também poderá sofrer. (...) Só sofreremos na medida em que julgamos que ele sofre; não é em nós, mas nele que sofreremos; Assim, ninguém se torna sensível a não ser quando sua imaginação se excita e começa a transportá-lo para for de si. (ROUSSEAU, 2014, 304)

No Emílio, Rousseau apresenta três máximas que sintetizam os diferentes aspectos envolvidos na piedade e como ela se estrutura no contexto do convívio social. Primeira, “*não pertence ao coração humano colocar-se no lugar de pessoas mais felizes do que nós, mas apenas no lugar das que estão em situação mais lastimável.*” (ROUSSEAU, 2014, 305) Segunda, “*só lamentamos no outro os males de que não nos acreditamos isentos.*” (ROUSSEAU, 2014, 305) Por isso que os reis são impiedosos, os ricos são duros para com os pobres e a nobreza despreza o povo, afinal um

²⁴ De forma semelhante ver também Dent (1988, p.13, tradução própria): “para Rousseau, o desenvolvimento moral e psicológico do caráter do indivíduo particular possui tanto um fundamental interesse, quanto um fundamental papel determinante em relação ao restante da obra. A isso eu também adiciono agora que, para Rousseau, o desenvolvimento do indivíduo e do caráter precisam incluir necessariamente avaliações de outros e o envolvimento com outros indivíduos, os quais são tomados e compreendem um componente essencial da forma e do conteúdo de muitos princípios e disposições constitutivos do próprio indivíduo. (‘Quando ele começa a sentir seu ser moral, ele deve estudar a si mesmo na relação com os outros’ (ROUSSEAU, Emílio))”.

rei sabe que nunca será um homem comum, o rico não tem medo de empobrecer e o nobre nunca será um plebeu. Terceira máxima, a “ *piedade que se tem pelo mal de outrem não se mede pela quantidade desse mal, mas pelo sentimento que atribuímos aos que o sofrem.*” (ROUSSEAU, 2014, 307) Por isso que “os ricos consolam-se do mal que fazem aos pobres supondo-os bastante estúpidos para sentir. (...) É natural que não se dê muito valor à felicidade das pessoas que se desprezam.” (ROUSSEAU, 2014, 308)

A partir dessas três máximas conclui-se que esse sentimento de piedade é sentido quando se contempla uma situação de sofrimento específica da qual se pode participar de alguma forma, sendo que ela se refere de um modo muito fraco e insuficiente a uma situação em abstrato, como, por exemplo, ao sofrimento da humanidade em geral. Esse sentimento de piedade, que precisa ter um objeto definido, precisa ser catalisado para a vida social e isso somente pode ser feito se todos os membros da comunidade se conhecerem e tiverem um sentimento de afeição compartilhado, além de todos na comunidade serem capazes de ser afetados igualmente ou de forma semelhante pelos sofrimentos que afligem o povo. Por isso se lê em *O Contrato social*: “Que povo é, pois, apropriado para a legislação? (...) aquele em que cada membro pode ser conhecido de todos e no qual não se é obrigado a fazer um homem carregar um fardo que não pode suportar” (ROUSSEAU, 1999, 61 /CS, LII,10). Dito de outra forma:

Parece que o sentimento de humanidade se evapora e enfraquece, quando abraça toda a humanidade; parece que não podemos ser afetados pelas calamidades ocorridas entre os tártaros ou no Japão do mesmo modo como nos afetam as que ocorrem nas nações da Europa. Para torná-lo ativo é necessário limitar em alguma medida o nosso interesse e a nossa compaixão. Como esse sentimento só pode ser útil para aqueles com quem temos que conviver, é apropriado que nossa humanidade concentrada nos concidadãos receba um novo estímulo com o hábito de vê-los, e devido aos interesses comuns que os unem. (ROUSSEAU, 2003c, p.18)²⁵

²⁵ Cf. “para que as condições da justiça comum sejam experienciadas como, de fato, estabelecendo aquilo que alguém busca alcançar e considera mais valioso, precisa-se perceber os recebedores da sua justiça

Segundo aspecto, à condução adequada do amor próprio. “Amor-próprio” é um dos conceitos mais centrais e mais difíceis de serem apreendidos na obra de Rousseau, por isso não é possível analisá-lo detalhadamente aqui. Para Skhlar, amor-próprio pode ser compreendido como “o desejo pela desigualdade” (1985, p.35), que funciona também como “origem e suporte da desigualdade”(1985, p.82), isto é, trata-se do desejo de ser preferido pelos outros mais do que eles próprios se preferem²⁶. Já Dent (1988, p.52-85) sugere estabelecer uma diferença entre o “amor-próprio” e o “amor-próprio inflamado”, nesse caso, o primeiro seria uma paixão que surge nas relações sociais, mas pode ter um aspecto moral positivo, enquanto que o último seria a fonte das mazelas que o homem padece na sociedade. Ainda que haja muitas nuances que aqui não podem ser exploradas, pode-se dizer que na vida em sociedade é impossível que o amor-próprio não surja.²⁷ A questão então é como lidar com ele para o que ele não produza efeitos ruins. De todo modo é preciso cuidado, pois o “amor-próprio é um instrumento útil, mas perigoso; não raro fere a mão que dele se serve e raramente faz o bem sem mal.” (ROUSSEAU, 2014, p.340)

Dessa forma, o amor-próprio no contexto da virtude cívica deve ser pensado como atuando em vários âmbitos, dos quais cabe aqui destacar três: *primeiro*, o amor-próprio bem conduzido serve para a superação da ociosidade²⁸ e da preguiça, impulsionando o homem à atividade através da

como objetos de cuidado e afeição. A última é um fenômeno primário e precisa ter um fundamento preparado de experiências, perspectivas e gostos compartilhados. (...) É isso que faz com que Rousseu argumente que o melhor estado deve ser pequeno, integrado culturalmente, tanto quanto possível auto-suficiente e não obrigado por outros estados por carências econômicas.” (DENT, 1988, p.222)

²⁶ Cf. “O amor de si, que só a nós mesmos considera, fica contente quando nossas verdadeiras necessidades são satisfeitas, mas o amor-próprio, que se compara, nunca está contente nem poderia estar, pois esse sentimento, preferindo-nos aos outros, também exige que os outros prefiram-nos a eles, o que é impossível. Eis como as paixões doces e afetuosas nascem do amor de si, e como as paixões odiandas e irascíveis nascem do amor-próprio.” (ROUSSEAU, 2014, 289)

²⁷ Cf. “Pensai que tão logo o amor-próprio se desenvolve, o *eu* relativo entra em jogo constantemente e nunca um jovem observa os outros sem se voltar para si mesmo e comparar-se com eles.”(ROUSSEAU, 2014, 336)

²⁸ Cf. “Portanto, trabalhar é um dever indispensável para o homem social. Rico ou pobre, poderoso ou fraco, todo cidadão ocioso é um patife.”(ROUSSEAU, 2014, 262)

busca pelo orgulho²⁹ nas realizações do seu trabalho e na independência da sua pátria; *segundo*, deve-se dificultar ao máximo que o trabalho seja conduzido para as atividades comerciais e a acumulação de riquezas,³⁰ sendo que os homens devem ser conduzidos a trabalhar na agricultura, pois ela os torna fortes, saudáveis e bons soldados para servir e proteger a pátria³¹; *terceiro*, deve-se evitar ao máximo o ensino e a estima das ciências e das artes³², pois elas não foram feitas para o povo e só servem para estender guirlandas de flores sobre as cadeias de ferros que aprisionam os homens³³.

²⁹ Cf. "O termo ' vaidade' não está bem escolhido, por que ela não é mais do que um dos aspectos do amor próprio. Preciso me explicar: a opinião que valoriza muito os objetos frívolos produz a vaidade; a que focaliza os objetos importantes e belos em si mesmos produz o orgulho. Assim, pode-se tornar um povo orgulhoso ou vão conforme a escolha dos objetos para os quais dirige os seus julgamentos. O orgulho é mais natural do que a vaidade, porque consiste em estimar bens verdadeiramente estimáveis, enquanto a vaidade, valorizando o que não tem valor, é obra dos preconceitos." (ROUSSEAU, 2003, 218s.)

³⁰ Cf. "A Suíça só se sentiu pobre quando o dinheiro começou a circular, criando no patrimônio das pessoas a mesma desigualdade existente nos recursos. (...) extinguiu-se em todos os corações o amor à pátria, substituído pelo amor ao dinheiro. Superados todos os sentimentos que fortalecem o espírito, não se viu mais nem firmeza na conduta pessoal nem vigor nas decisões tomadas." (ROUSSEAU, 2003b, 195s.) "Quanto mais necessário é o dinheiro para os particulares, mais o é igualmente para o governo. Assim, quanto mais florescente o comércio, maiores os impostos, e para pagá-los de nada vale que o camponês cultive a terra, se não consegue vender o que produz. (...) Em consequência, os campos se despoavam e as cidades se enchem de vagabundos; aos poucos começa a faltar o pão, aumenta a miséria pública, acompanhada da opulência dos ricos e aos poucos se acumulam todos os vícios que causam por fim a ruína das nações. Considero todo o sistema de comércio como destrutivo da atividade agrícola, e não excetuo nem mesmo o comércio dos produtos da agricultura." (ROUSSEAU, 2003b, p.199s.) "Vê-se assim que se o uso do dinheiro não pode ser totalmente eliminado nos negócios particulares, pelo menos pode ser reduzido de tal forma que dificilmente levará a abusos; por esse meio não serão reunidas fortunas, e quando isto ocorrer, elas serão quase inúteis, trazendo poucos benefícios aos seus detentores." (ROUSSEAU, 2003b, p.209)

³¹ "Lavrar o solo torna os homens pacientes e robustos, qualidades necessárias para fazer bons soldados. Os recrutas colhidos nas cidades são frouxos e indisciplinados; não podem suportar as fadigas da guerra; esfalecem sob a tensão das longas marchas; são consumidos pela doença; disputam entre si e fogem do inimigo. As milícias treinadas são os melhores soldados, e mais confiáveis. A verdadeira formação de um soldado é trabalhar no campo. A agricultura é o único meio de manter a independência externa de um Estado." (ROUSSEAU, 2003b, p.184) "Numerosas famílias bem nutridas e bem vestidas honrarão os chefes e como a abundância real é o único objeto de luxo, todos desejarão distinguir-se por ele. Enquanto o coração humano permanecer o que ele é, essas instituições não deverão provocar a preguiça." (ROUSSEAU, 2003b, p.205s.)

³² Cf. "É a razão que engendra o amor-próprio e a reflexão o fortifica; faz o homem voltar-se sobre si mesmo; separa-o de quanto o perturba e aflige. É a filosofia que o isola; por sua causa, diz ele, em segredo, ao ver

2. Considerações críticas sobre o projeto de educação cívica de Rousseau

A partir dessa breve caracterização dos principais aspectos da teoria de Rousseau sobre o significado, a função e o modo de implementação de uma educação patriótica, cabe agora tecer algumas considerações críticas sobre seu projeto, sendo que essa empresa pretende ser mais indicativa do que exaustiva. Inicia-se a partir daquilo que se pode considerar como os aspectos problemáticos da sua proposta.

a) *Rousseau na contramão da história*. Tanto o seu projeto político, quanto o projeto pedagógico a ele vinculado sofrem de um grave problema em alguns de seus aspectos mais gerais, a saber, foram concebidos para comunidades pequenas, isoladas cultural e economicamente, de caráter fortemente agrícola, que permitem pouca mobilidade social e geográfica e que assumem a promoção de um caráter rústico e simples em detrimento da promoção do comércio, das artes e das ciências. Esse horizonte para o qual tal projeto educativo é projetado permite que ele seja cogitado para quase nenhum país, até mesmo para a época de Rousseau. Não se trata aqui de uma crítica anacrônica, mas de uma crítica que pode ser feita a partir do próprio momento histórico no qual Rousseau viveu. Alegar que ele reconheceu isso, mas que fez disso pouco caso, uma vez que países como a França já estariam por demais corrompidos, não ajuda muito, pois essa alegação o concebe como demasiado ingênuo em pensar que a Polônia ou a

um homem sofrendo: 'Perece, se queres; quanto a mim, estou seguro'. Nada, além dos perigos da sociedade inteira pode atrapalhar o sono tranquilo do filósofo e o arranca do seu leito." (ROUSSEAU, 1973a, p. 260) "Deve-se afastar também com cuidado as artes do ócio, as artes que levam à vida fácil e confortável, favorecendo as que são úteis à agricultura e benéficas à vida do homem. Não precisamos de escultores ou de orives, mas sim de carpinteiros e ferreiros, tecelões, bons trabalhadores em lã e não bordadeiras ou artesãos que trabalhem o ouro." (ROUSSEAU, 2003, p.206)

³³ Cf. ROUSSEAU, 1973b, 343. Ver tb: "Se é preciso permitir a alguns homens entregarem-se ao estudo das ciências e das artes, isso só se fará com aqueles que se sentirem com forças para andarem sozinhos em suas sendas e ultrapassá-las; é a essepequeno número que cabe elevar monumentos de glória do espírito humano." (ROUSSEAU, 1973b, 359) E ainda: "É a confusão do comércio e das artes, é o ávido interesse do ganho, é a lassidão e o amor das comodidades que transformam os serviços pessoais em dinheiro. Cede-se parte do lucro para aumentá-lo à vontade. Daí dinheiro e logo tereis grilhões. A palavra *Finança* é uma palavra de escravo, é desconhecida na Cidade."(ROUSSEAU, 1999, 113/CS, LIII,15)

Córsega poderiam por si mesmas remar contra a correnteza da história e do desenvolvimento do comércio, das artes e das ciências. Aferrar-se num pessimismo de Rousseau também conduz a um beco sem saída, pois, nesse caso, torna-se incompreensível e sem sentido todo o seu esforço em projetar um modelo político pedagógico alternativo. Outra sugestão de leitura é oferecida por Skhlar (1985, p.1-32), segundo a qual Rousseau trabalharia em sua obra com duas utopias, de um lado, a utopia da idade dourada, representada pelos aldeões nos Alpes suíços, de outro, a utopia espartana, sendo ambas irreconciliáveis entre si (cf. PINZANI, 2009, p.202). Ambas as utopias teriam a função de estabelecer uma crítica ao real, indicando à humanidade os caminhos que ela poderia ter escolhido, mas que não escolheu. Nesse sentido, as utopias serviriam como um modelo não de perfeição, mas de uma possibilidade real que se adequa à natureza humana, mas que, no atual momento histórico se encontra extremamente afastada de uma possibilidade real. Mas nesse caso, da mesma forma, seu projeto padece do fato de que não passaria de uma crítica, sem que fosse em si mesmo um projeto factível. Talvez Skhlar tenha um ponto nessa interpretação, mas parece difícil aceitar que as propostas de Rousseau não se propunham a ser de fato propostas, mas apenas utopias que serviriam para contrastar e criticar a realidade. Nesse caso, tendo tudo isso em conta, talvez seja mais sensato pensar que Rousseau simplesmente cometeu um erro no momento em que se decidiu por delimitar o contexto no qual social, histórica e culturalmente seu projeto político-pedagógico deveria se delinear.

b) *Educação paternalista*. A forma como Rousseau pensa a educação tem sempre como pano de fundo e também como meta a ideia de que a verdadeira e duradoura felicidade somente pode ser encontrada na forma de uma vida simples e sem muitos conhecimentos de coisas alheias à sua realidade, pois o comércio, as artes e a ciência despertariam sempre mais a imaginação e os desejos, os quais poderiam ou teriam que permanecer insatisfeitos, gerando assim frustração e infelicidade. Para ser feliz é preciso se contentar com o que se têm e para isso a melhor forma é não conhecer e não desejar aquilo que não se têm. O projeto de toda uma educação que tenha esse objetivo é uma educação que prioriza a homogeneidade em detrimento da diversidade de noções de vida boa e de bem-estar. Todos os homens buscam naturalmente a felicidade, mas educá-los para buscar uma forma específica de felicidade e auto realização parece simplesmente uma forma de impor um determinado conceito de felicidade sobre todos os

outros conceitos possíveis. Isso não é outra coisa senão o projeto de uma educação paternalista, que pressupõe que os indivíduos não tenham a capacidade ou o direito de escolher, de formar e de buscar por si mesmos noções distintas de vida boa e de bem-estar. Poder-se-ia alegar, em favor de Rousseau, que ele não está defendendo um conceito excludente de felicidade, mas um conceito de felicidade baseado na glória da pátria e de um sentimento nacionalista que comportaria ainda diversas outras noções de felicidade. Talvez esse possa ser o caso, mas então se deveria criticá-lo por pensar em um conjunto de instituições que, por sua própria natureza, formam costumes que dificultam largamente o surgimento da diversidade de noções de vida boa e tendem a solapar o surgimento de individualidades³⁴.

c) *Abre margem para uma tirania da maioria*. O projeto político-educacional de Rousseau não é, em princípio, um projeto autoritário, uma vez que a ideia do pacto social que gera a vontade geral deve sempre levar em consideração os interesses de todos os indivíduos e que a coletividade jamais deve sacrificar um indivíduo em função do todo³⁵. Porém, saindo do

³⁴ Esse projeto de uniformidade visualizado por Rousseau tomou uma forma detalhada em *Fragments sobre as instituições republicanas*, de Saint-Just, durante a Revolução francesa (cf. SAINT-JUST, 2010). Sobre isso ver ainda: “uma difusão do conhecimento de modo totalizante seria aquele encontrado em muitos projetos para a educação elaborados por contemporâneos de Condorcet (Saint-Just estabelece, por exemplo, com qual idade as crianças devem deixar os pais para serem educadas pelo Estado, estipula o que devem vestir, como devem se alimentar, o que devem aprender, enfatizando principalmente a educação masculina, militar e agrícola). Em tais projetos, o conceito de educação estava estreitamente relacionado ao sentimentalismo, ao entusiasmo, à desconfiança das atividades puramente intelectuais e à primazia da nação enquanto comunidade sobre os indivíduos. O sentimentalismo buscava orientar o povo por meio do entusiasmo, pela ideia de pertencimento a uma fraternidade, a uma comunidade, a algo que ultrapassa os limites do indivíduo.” (CONSANI, 2014, p. 177)

³⁵ Cf. “A segurança dos indivíduos está tão intimamente associada com a sociedade política que, ao lado do interesse com que precisa ser tida a fraqueza humana, essa convenção seria por direito dissolvida se no estado se deixasse perecer um só cidadão que pudesse ser socorrido, se alguém fosse perversamente confinado a uma prisão, ou se algum caso recebesse uma sentença obviamente injusta. Se as convenções fundamentais forem rompidas, é impossível conceder qualquer direito ou interesse que mantenha o povo na união social, a não ser o emprego da força, único fator capaz de dissolver a sociedade civil. (...) Mas se devemos entender que é legal para o governo sacrificar um inocente pelo bem da multidão, considero essa regra a mais execrável já inventada pela tirania, a maior falsidade que pode ser proferida, a admissão mais perigosa, uma contradição direta com as leis fundamentais da sociedade.” (ROUSSEAU, 2003, p.19s.) Por

nível ideal e normativo e se encaminhando para se pensar a realidade histórica e o momento da realização empírica das instituições políticas, segue-se que todas as decisões do soberano são tomadas pela maioria. Ora, uma vez que a vontade da maioria passe a ser considerada como vontade geral e que as instituições político-sociais comecem a operar no sentido de emanar e concretizar essa vontade, a partir da educação até a existência do tribunal da censura, estabelece-se assim um mecanismo que tende a dificultar, senão mesmo a impedir que aquela minoria num primeiro momento possa se tornar maioria. Ou seja, todo o mecanismo que começa a operar busca fazer com que a primeira vontade geral permaneça inalterada e que o soberano não possa mudar de opinião acerca das leis. Assim, se a princípio não existe o certo ou o errado que obrigue a decisão do soberano, mas o justo e o injusto derivam sua existência pela primeira vez da vontade geral e das leis que são a sua expressão, por outro lado, todo o mecanismo que Rousseau coloca como fundamental para a implementação daquela vontade geral faz com que seja retirado do soberano a liberdade de mudar de opinião. Em outras palavras, o projeto político-pedagógico de uma educação cívica pública de Rousseau se funda sobre o princípio da igualdade, o qual se fortalece e se sustenta a partir da promoção de uma fraternidade e com isso, a liberdade que inicialmente poderia ser vinculada com o princípio da igualdade é sufocado. Uma vez que o mecanismo educacional e social de implementação e manutenção da vontade geral projetado por Rousseau entra em operação, a única liberdade que passa a existir é uma liberdade induzida, pois as crianças que cresceram e se formaram sobre a égide das instituições apresentadas acima irão consentir e acreditar nos ideais políticos e sociais para os quais foram moldadas a acreditar. Elas se sentirão livres, mas não no sentido de que elas possam mudar a ordem estabelecida, mas apenas no sentido de que elas possuem uma inclinação e um sentimento imediato para concordar com ela. Elas podem sentir-se livres, mas não o serão, pelo menos não no sentido em que os fundadores da república foram. Não se pode interpretar isso no sentido de se forçar alguém a ser livre (cf. ROUSSEAU, 1999, 25 / *CS*, *LI*,7), pois não está em questão a aceitação ou não do pacto social, mas a impossibilidade de

essa razão Rousseau não pode ser considerado um totalitário ou um utilitarista, mais detalhes acerca desse ponto confira Cohen (2010, p.41s.)

modificação de qualquer uma das suas cláusulas fundamentais, as quais poderiam ser distintas e ainda assim ser aceitas por todos.

d) *Abre margem para o risco de uma usurpação da soberania.*

Rousseau ao criticar a possibilidade de um estado civil cristão justo assevera que para que essa sociedade se mantivesse tranquila e harmônica, seria preciso que “todos os cidadãos, sem exceção, fossem igualmente bons cristãos. Se, porém, por infelicidade, houver entre eles um só ambicioso, um só hipócrita, um Cantilina, por exemplo, um Cromwell, este fará de seus piedosos compatriotas o que bem entender.”(ROUSSEAU, 1999, p. 163 /CS, LIV,8) Ora, tendo em conta, que a maior parte das instituições formadoras do patriotismo propostas por Rousseau priorizam a simplicidade e a rusticidade, o aspecto de certo modo pueril dos jogos e a emulação da homogeneidade dos costumes garantida por diversos instrumentos de formação da opinião pública, pode-se colocar fortemente em dúvida se seu modelo não sofreria do mesmo mal que ele constata num estado civil cristão. Que garantias teria Rousseau, uma vez implantado todo o seu aparato de formação de costumes sustentado por uma propaganda Estatal, de que não pudesse surgir um indivíduo que pela astúcia se aproveitasse da ingenuidade e da simplicidade dos seus concidadãos, apesar deles serem patriotas por sentimento, para usurpar o poder e implantar assim uma tirania velada? Nesse caso, pela forma como as instituições de Rousseau são pensadas, fica em aberto a possibilidade de que elas sejam utilizadas como instrumentos ideológicos para sustentar projetos de um demagogo, desde que ele seja cuidadosamente implementado. Qual a diferença do sentimento provocado pelos jogos nacionais e uma política de pão e circo? Claro que o projeto de Rousseau não pretende isso, mas a forma como ele visualiza a sua realização, objetivando a criação de uma uniformidade dos costumes obedecidos de certo modo como que cegamente e por uma inclinação imediata, deixa em aberto uma margem bastante grande para essa possibilidade³⁶.

³⁶ Esse mesmo ponto também é apontado por Pinzani: “O amor à pátria promove a ignorância, tanto em relação ao estranho, quanto em relação ao comum. Richard Dagger notou que ‘a pessoa cuja identidade é tão estreitamente associada à comunidade de modo que ela seja incapaz de questionar ou desafiar as suas normas é alguém cujas faculdades racionais atrofiaram’ (Dagger 1997, p.51). E mais adiante ‘quanto mais forte o senso de comunidade, tanto menos provável que alguém interno a ela desafie as suas normas’ (*Ibidem*, p.52). Esse é o problema que se apresenta a todos os pensadores, de Rousseau até os

e) *Baseia-se numa questionável compreensão da condição humana na história.* A perspectiva política de Rousseau se inscreve numa perspectiva mais ampla cuja visão de mundo atribui a condição humana na história uma trajetória bastante questionável. Rousseau herda de Maquiavel uma filosofia da história pessimista. Ainda que a condição do homem na história não seja um completo caos e um modelo de simples queda e que para alguns povos seja possível a criação de alguma ordem em meio ao caos político e algum sucesso em sua empreitada na busca da felicidade, ainda assim, esses corpos políticos irão inevitavelmente se degenerar. Desse modo, ainda que alguns povos consigam realizar modelos políticos legítimos e justos, trata-se apenas de uma questão de tempo para que esses corpos pereçam novamente³⁷. A atuação do legislador e do governo é apenas no sentido de encontrar a melhor forma para que isso demore mais para acontecer. Essa visão de certo modo pessimista interfere diretamente em sua visão política de modo que toda nação deve buscar o maior isolamento possível: ser autônoma significa não apenas não estar submetida econômica e politicamente a outro Estado, mas também ter o mínimo de relações possíveis com as nações estrangeiras: isolar-se o mais possível. Nesse caso, qualquer projeto político mais duradouro e sem costumes corrompidos somente pode alcançar realidade e durabilidade dentro de limites geográficos e históricos estreitos. Ora, essa visão de mundo, a qual é determinante para a forma como Rousseau pensa a atuação política e educativa, jamais é justificada por ele. Rousseau simplesmente assume essa

comunitaristas, que querem estreitar o máximo possível a ligação entre os indivíduos e a comunidade. Isso poderia conduzir a que 'fortes' comunidades produzam de certo modo homens 'estúpidos', isto é, indivíduos sem senso crítico e sem autonomia individual. Parece que da perspectiva do cidadão (não do Emílio ou de Jean-Jaques) a 'estupidez' seja um pressuposto para a felicidade individual. Agir crítico, interrogação, debate (também nas assembleias políticas) são ao contrário, altamente indesejáveis. (...) Pode-se concluir, por ora, que o pensamento de Rousseau não é totalitário em sua essência, mas sim que isso possa resultar da sua utopia política." (PINZANI, 2009, p. 208, tradução própria)

³⁷ Cf. "Se Esparta e Roma pereceram, que Estado pode esperar durar para sempre? Se queremos formar um estabelecimento duradouro, não pensemos jamais em torná-lo eterno. Para sermos bem-sucedidos, não devemos tentar o impossível, nem vangloriarmo-nos de dar à obra dos homens uma solidez que as coisas humanas não comportam. O corpo político, assim como o corpo do homem traz em si mesmo as causas da sua destruição." (ROUSSEAU, 1999, p. 107 / CS, LIII,9)

visão de mundo de Maquiavel como se ela fosse uma verdade inquestionável, uma verdade antropológica auto evidente³⁸.

Apesar desses aspectos problemáticos, a proposta de Rousseau também tem diversos aspectos positivos que precisam ser apontados e considerados em detalhe. Afinal não teria sentido resgatar e reconstruir o projeto político-pedagógico de um autor simplesmente para dizer que nada nele faz sentido ou que ele não serve para pensar nenhum problema atual. Veja-se então quais são esses aspectos que aqui se consideram como merecendo atenção.

a) *Apontar para a centralidade da igualdade.* Um dos grandes méritos de Rousseau foi pensar numa proposta que levasse a sério os princípios da tradição republicana, especialmente aquele de que a liberdade depende de uma igualdade. Não apenas uma igualdade formal, no sentido de que todos devem ser considerados iguais perante as leis, mas de uma igualdade em sentido material, de condições materiais que fazem com que a subsistência dos indivíduos não dependa da caridade alheia.

Sob os maus governos, essa igualdade é apenas aparente e ilusória: serve somente para manter o pobre em sua miséria e o rico em sua usurpação. Na realidade, as leis são sempre úteis aos que possuem e prejudiciais aos que nada têm. Donde se segue que o estado social só é vantajoso aos homens na medida em que todos eles têm alguma coisa e nenhum tem demais. (ROUSSEAU, 1999, p. 30 /CS, LI,9)³⁹

Nesse sentido, é impossível que os indivíduos se reconheçam como concidadãos, como submetidos voluntaria e satisfatoriamente às mesmas leis, se as leis do seu Estado servem apenas para impor a tirania dos ricos

³⁸ Sobre uma suposta filosofia da história adotada por Rousseau de Maquiavel trata-se de um tema que merece ser trabalhado em um artigo próprio e por isso fica aqui apenas assinalado.

³⁹ Cf. tb. "Já disse que é a liberdade civil; a respeito da igualdade, não se deve entender por essa palavra que os graus de poder e riqueza sejam absolutamente os mesmos, mas sim que, quando ao poder, ela esteja acima de qualquer violência e nunca se exerça senão em virtude da classe e das leis; e, quanto à riqueza, que nenhum cidadão seja assaz opulento para poder comprar o outro, e nenhum assaz pobre para ser obrigado a veder-se. O que supõe, da parte dos grandes, moderação de bens e de crédito, e, da parte dos pequenos, moderação de avareza e cobiça."(cf. ROUSSEAU, 1999, 62s/ CS, LII,11)

sobre os pobres, ou ainda, se a principal finalidade do Estado é garantir a propriedade privada a qual é entendida aqui como a grande propriedade de alguns, tal como Rousseau constata e critica no *segundo Discurso*. Nesse caso, a liberdade política somente pode ser alcançada a partir de uma política governamental que conjugue tanto uma educação pública que aponte para a igualdade dos indivíduos, quanto uma política de diminuição da desigualdade material dos seus cidadãos, isto é, da diferença em relação às posses e às riquezas. Essa política de diminuição da desigualdade de riquezas deve ter dois aspectos, ambos objetivando uma mudança gradual dessa diferença. O primeiro é pela adoção de políticas que impeçam o acúmulo de capital e riqueza para alguns, isto é, uma política que impeça o aumento da desigualdade a partir de um determinado limite. O segundo, uma política de redistribuição das riquezas já acumuladas, isto é, a partir de uma taxação de imposto progressivo sobre a posse de riquezas⁴⁰. Quem produz mais e tem mais lucro deve pagar mais impostos. Esse dinheiro que o Estado recolhe através dos impostos deve ser utilizado para diminuir os efeitos daquela desigualdade, isto é, garantido, por exemplo, o mesmo tipo e nível de educação para todos os cidadãos. Nesse caso, por exemplo, todos os indivíduos deveriam ser educados conjunta-mente nas mesmas escolas públicas, o que faria com que, ou a educação fosse igualmente boa para todos ou igualmente ruim. Em que medida os ricos e poderosos da sociedade permitiriam que a educação se tornasse algo ruim e precário se soubessem que seus filhos deveriam estudar nas mesmas escolas que os pobres? Nesse caso, para garantir ainda maior igualdade de acesso à educação, também seria bom deixar um espaço para a sorte ou para a deusa fortuna, ou seja, seguindo a sugestão de Rousseau sobre como realizar a escolha do Rei da Polônia (Cf. ROUSSEAU, 2003, p.304), a distribuição das crianças pelas diferentes escolas do município ou da cidade deveria também ser realizada por sorteio. Afinal, se por um lado é simplesmente a sorte que faz com que alguém nasça numa família rica, nada mais justo que a sorte seja utilizada mais algumas vezes para que possa possibilitar a correção das diferenças historicamente criadas. Seguindo essa reflexão, poder-se-ia dizer o seguinte: ‘claro que isso poderia gerar algum inconveniente para os pais em ter de enviar seus filhos para uma escola um pouco mais longe de casa, mas

⁴⁰ Essa tese, que deveria estar no centro de qualquer agenda política, está sendo defendida contemporaneamente por Piketty (2014, especialmente p.480-500)

essa pequena dificuldade teria efeitos infinitamente mais benéficos para a sociedade'. Afinal, como os indivíduos poderiam se sentir e se pensar como politicamente iguais perante as leis e o Estado se toda a sua formação inicial já foi sustentada sobre princípios e uma realidade completamente distinta?

b) *Uma educação infantil positiva e negativa para a igualdade política.* Também merece destaque a importância que Rousseau atribuiu à educação das crianças para uma igualdade política. Partindo do pressuposto que a completa igualdade material é impossível e de que a mera igualdade jurídica e civil é insuficiente para garantir liberdade, o projeto de Rousseau acaba procurando algo intermediário, que poderia ser chamado de *igualdade política*, a qual ele vincula estreitamente com sentimentos patrióticos e com uma igualdade de costumes e hábitos, mas que, a meu ver, poderia ser pensada e restringida para um âmbito mais estreito, no sentido de uma atitude cívica em relação às leis do Estado e a compreensão do papel positivo do governo em relação às políticas públicas que assegurem cidadania a todos. Ora, partindo dessa interpretação, penso que faz sentido defender que a escola deva buscar tanto uma educação negativa, quanto uma educação positiva para a formação da igualdade política. O aspecto negativo se refere não tanto aquilo que se deveria formar, quanto aquilo que se deve evitar. Nesse caso, a educação deve evitar que o indivíduo se concentre apenas no seu ego, que ele se veja como o centro do mundo e se torne já, enquanto criança, um pequeno tirano. Para impedir isso necessite-se da disciplina, não no sentido de um comportamento militar, mas de uma aprendizagem de cumprimento de normas sociais básicas como manter filas, não quebrar regras de boa convivência, não agredir física ou verbalmente colegas, cumprir as tarefas apresentadas pelos professores, etc. O aspecto positivo dessa educação política se refere, por um lado, ao aprendizado dos princípios que fundamentam o Estado, os princípios do pacto social, mais especificamente, o princípio de que todos devem ser igualmente considerados pelo Estado, não no sentido de que o Estado aja igualmente com relação a todos, mas de que o Estado trate a todos como iguais, isto é, que procure garantir a todos as condições que lhes garantam a igualdade política. O outro lado dessa educação positiva é o aprendizado da história, da geografia, da cultura e, especialmente, de todas as suas leis e de alguns principais ordenamentos jurídicos. Afinal, a possibilidade da existência de um bom cidadão demanda o conhecimento do funcionamento político e jurídico do seu Estado. Essa educação positiva é

um elemento essencial para o bom ordenamento social e político de qualquer sociedade, pois ainda que haja desigualdade de riquezas os indivíduos mais ricos não se oporão a políticas estatais positivas que garantiriam um “estado de bem-estar social”, por outro lado, os indivíduos mais pobres não estariam e não se sentiriam como excluídos da proteção das leis, não se reconheceriam como desamparados e desrespeitados, por conseguinte, teriam motivos e sentimentos que os inclinariam naturalmente ao cumprimento das leis do seu Estado, não apenas no sentido do cumprimento da *letra* da lei, mas a observação do espírito da lei. Apesar da diferença de riquezas, todos os cidadãos se compreenderiam e se sentiriam como politicamente iguais.

c) *Educação do sentimento cívico*. Por um lado, Rousseau exagera, a meu ver, na importância atribuída ao sentimento patriótico, um sentimento retomado em seguida pela Revolução Francesa sobre a égide da fraternidade. Esse sentimento de pertencimento a uma comunidade é essencial para a forma como ele pensa seu Estado fechado e autárquico. Isso pressupõe um sentimento não apenas de indiferença, mas de aversão ao estrangeiro e ao diferente, algo que, ainda sendo em si mesmo problemático, também facilmente se voltaria contra qualquer indivíduo da própria sociedade que apresentasse outros gostos e comportamentos que destoassem daquilo que é o costume. Por outro lado, dificilmente se pode pensar que os cidadãos de um determinado país tenham o mesmo grau de afeição entre si do que teriam com qualquer outro estrangeiro. Nesse caso, não é sem alguma razão que Rousseau aponta para a necessidade de uma educação dos sentimentos que as crianças desenvolvem com relação aos seus colegas, algo que futuramente irá refletir em relação ao sentimento que terão com a pátria⁴¹. Se não é impossível que um misantropo seja um bom cidadão,

⁴¹ Permita-se-me aqui tecer algumas considerações a partir dos acontecimentos da última copa do mundo realizada no Brasil, em 2014. A copa do mundo pode ser vista de certo modo como sendo uma dessas atividades e festividades que tem o objetivo de fortalecer os laços de sentimento entre o povo de um país, até por que, são sempre seleções de países que se enfrentam. Enfim, nesse contexto dois acontecimentos merecem alguma reflexão política relacionada com essa questão de um sentimento cívico. O primeiro deles foi a vaia e os xingamentos que a Presidenta Dilma Russel recebeu no jogo de abertura da Copa. Esse ato não representa apenas um ato de desrespeito com uma autoridade eleita e, por conseguinte, a não aceitação da vontade do povo brasileiro, mas reflete sempre também uma espécie de ódio social que muitos brasileiros da classe média e alta possuem com relação aos pobres, como se esses tivessem uma

torna-se pelo menos bastante improvável que um indivíduo que odeie seu país e seu povo seja um bom cidadão. Nesse caso, a dificuldade dessa educação é conjugar o estímulo de um sentimento cívico sem que ele se torne necessariamente um sentimento exclusivista (seja racial, social, econômico, nacional), isto é, que ele se estabeleça sobre uma base maniqueísta a partir da qual tudo que lhe é igual e semelhante é considerado como bom e tudo o que lhe é diferente seja considerado ruim e feio.

d) *Reconhecimento do caráter formativo das instituições.* Rousseau sustenta sua teoria político-pedagógica a partir de uma compreensão antropológica alheia àquela defendida pelos políticos e os chamados teóricos políticos práticos, os quais se sustentam sobre a premissa de que “a política deve considerar os homens simplesmente como são”. Essa recusa é de suma importância para o projeto de Rousseau e merece particular atenção quando se pensa em questões de teoria e filosofia política. Segundo ele, “devemos procurar não o que tem sido feito, mas o que deve ser feito, ignorando as autoridades malignas e mercenárias que terminam escravizando os homens, tornando-os miseráveis”(ROUSSEAU, 2003, p.66). Nesse sentido, na primeira frase de *O Contrato social* ele afirma que irá considerar “os homens como são e as leis como podem ser”, mas ‘os homens como são’ significa como eles são tais como as leis, que devem ser, os formaram. É exatamente buscando mostrar aquilo que os homens podem ser, por que devem, que Rousseau escreve sobre política, senão, como ele mesmo afirma: “fosse eu príncipe ou legislador, não perderia meu tempo dizendo o que deve ser feito, ou o faria, ou me

constituição antropológica distinta daqueles. Foi esse mesmo ódio que na penúltima eleição se manifestou emblematicamente na opinião de uma jovem paulistana sobre o desejo de que todos os nordestinos morressem afogados. O segundo evento ocorreu na maior goleada sofrida pela seleção brasileira em uma copa do mundo. Nesse caso, é digno de nota que antes desse acontecido, em vários jogos da copa e sem nenhuma relação direta com o time brasileiro (jogos onde a seleção brasileira não estava jogando), a torcida cantava continuamente “sou brasileiro, com muito orgulho, com muito amor...”. Porém, logo após uma derrota, houve vaias, abandono do estádio e coro de olé para a seleção brasileira. Depois do jogo surgiram na internet imagens de grupos queimando a bandeira brasileira e do surgimento de uma série de comentários no sentido de que o Brasil não é mais o país do futebol, que o verdadeiro futebol está na Europa, ou que a Alemanha sim é que tem um futebol eficiente e bom. Em suma, o laço do sentimento cívico no caso brasileiro é tão frágil e pouco sincero, tão utilitarista em sentido negativo, que ele facilmente se transforma numa aversão àquilo que é nacional e numa exacerbada admiração com relação aos países ricos, indicando finalmente um forte sentimento de inferioridade e uma mentalidade colonizada.

calaria.”(ROUSSEAU, 1999, p. 7 /CS, LI) Portanto, se se quer bons cidadãos, não se deve esperar que eles brotem do chão como cogumelos, mas se precisa formá-los. E cidadãos são formados a partir da atuação das instituições do Estado e da atuação do governo:

é certo que no longo prazo todos os povos se transformam naquilo que os governos fazem deles: guerreiros, cidadãos e homens dignos ou simplesmente população ou ralé, se é o que querem. Por isso, todo príncipe que despreza seus súditos age com desonra, admitindo que não sabe como torná-los dignos de respeito.(ROUSSEAU, 2003c, p.14)

Ora, tendo isso em vista, fica evidente que todo apelo a uma suposta natureza humana corrompida e incapaz de ser digna de respeito é uma proposta que Rousseau considera maligna e mercenária, exatamente por que essa perspectiva pretende apenas preservar o *status quo*, situação que privilegia alguns e tiraniza o povo. Mudar essa situação não é trabalho para um só dia, mas passa por um projeto político-pedagógico que precisa ser implementado pelo Estado e não deixado apenas ao encargo da iniciativa particular e privada. Portanto, são as instituições públicas que devem se encarregar de atribuir uma segunda natureza aos indivíduos. Essa segunda natureza promovida pelas instituições poderia de certo modo também se basear no sistema de reconhecimento do mérito dos indivíduos, ou seja, poderia fazer uso da esperança dos indivíduos em serem felizes e reconhecidos como um móbil social para promover seu aprimoramento.

e) *Apontar para uma alternativa a uma visão economicista da vida humana e da educação.* Talvez Rousseau tenha exagerado quanto a sua tendência de pensar um modelo político focado em uma sociedade agrícola e com estruturas que evitem ao máximo o comércio e a utilização do dinheiro. Mas também é provável que Rousseau tenha um ponto importante que precisa ser aqui considerado. Como mostra claramente Sandel com inúmeros exemplos, a comercialização e a monetarização estão entrando em esferas da vida antes pertencentes à moral e estão corrompendo as inter-relações humanas. Nos EUA, estão sendo testadas metodologias que estão remunerando as crianças para tirarem boas notas e lerem livros (cf. SANDEL, 2014, p.52ss). Porém, nesse caso, mas também em outros, como remuneração para parar de fumar ou a multa para não se atrasar para pegar o filho na creche, ainda que haja inicialmente melhorias

consideráveis percebe-se por meio de estatísticas que a médio e longo prazo, essa atividade de “suborno” ou de “taxação” tem um efeito contrário, isto é, os indivíduos voltaram a fumar e aumentaram o atraso para pegar os filhos. Pior do que isso, “quando as creches eliminaram a multa, passados cerca de três meses, o índice de atrasos persistiu. Uma vez que a obrigação moral de chegar na hora fora corroída pelo pagamento monetário, ficou difícil recobrar o antigo senso de responsabilidade.” (SANDEL, 2014, p.117s) Essa questão economicista também é enfatizada por Roosevelt (2009, p.56ss), pois segundo ela o pensamento de Rousseau poderia contribuir para o debate em três áreas distintas: a primeira é a educação, isto é, evitar que as crianças sejam expostas ao mercado⁴²; a segunda é ambiental, que a espécie humana precisa diminuir os seus desejos de crescimento econômico, pois o mundo não é capaz de suportar um crescimento infinito⁴³; a terceira é a área da economia, que mostra que a versão de um homem antieconômico poderia ser teoricamente tão ficcional quanto são as ficções sobre as quais se apoia a visão economicista atualmente hegemônica. Assim, com certeza no atual momento histórico não parece ser provável ou mesmo plausível um

⁴² Cf. “Em um cuidadoso estudo estatístico conduzido em Boston sobre os efeitos da propaganda comercial, especificamente sobre crianças, Schor encontra uma correlação direta entre altos níveis de consumo e depressão ‘As crianças que estão mais envolvidas na cultura do consumo são mais depressivas, mais ansiosas, tem maior taxa de baixo-estima e sofrem mais de reações psicossomáticas’ escreve ela. Interpretando os resultados do seu estudo dentro do contexto de outros estudos psicológicos similares de ambos, crianças e adultos, Schor postula que ‘desejar menos, ao invés de ganhar mais, parece ser a chave para o contentamento e o bem-estar’ - um ponto central antecipado por Rousseau.” (ROOSEVELT, 2009, p.56) O livro a que autora se refere é de SCHOR, Juliet. *Born to buy: the commercialized child and the new consumer culture*. New York: Scribner, 2004, p.166 e 172.

⁴³ Cf. “Na verdade, uma conexão teórica pode ser feita entre a ética de Rousseau da autolimitação e as atuais teorias do desenvolvimento sustentável. Em um artigo intitulado ‘Theorizing Sustainability: an exercise in political ecology’, Christopher Robinson argumenta o seguinte: ‘dado que o crescimento econômico infinito é impossível em um mundo de recursos finitos... o futuro da humanidade e das outras espécies depende sobre nossa habilidade de nos desviarmos das deduções do crescimento econômico e buscar ao invés um desenvolvimento que é sustentável’. Mais adiante em seu artigo, Robinson, assim como Rousseau, acentua que ‘um maior consumo de bens ou luxos e poder de compra não se traduz automaticamente em felicidade e sentimento de satisfação.’ Na verdade, diz ele, economistas que trabalham com vários índices de felicidade ou bem-estar mostram consistentemente que enquanto que os Estados Unidos podem ser o país mais rico do mundo, sua população é ‘competitiva, insatisfeita e infeliz’. (...) Tanto para Rousseau, quanto para os teóricos da sustentabilidade, as esperanças para o bem-estar humano se encontram na contradição do ethos dominante do consumo descontrolado e da expansão econômica.” (ROOSEVELT, 2009, p.56s)

retorno a uma sociedade agrícola, mas isso não significa que não devam prestar atenção às motivações implícitas nas considerações de Rousseau, especialmente a respeito dos efeitos danosos de uma mercantilização das relações humanas.

f) *Reconhecer a importância de uma postura política ativa de intolerância com a intolerância.* Mesmo num estado laico que aceita diversos credos religiosos ou a diversidade com relação a valores éticos e noções de vida boa existe um limite interno no sentido daquilo que se pode legitimamente aceitar e permitir. A justificação do Estado como a única instância dotada de legitimidade para aplicar justiça e utilizar a força se assenta na ideia de que ele se funda sobre um contrato no qual todos os indivíduos podem e devem consentir para que tenham direito enquanto cidadãos⁴⁴. A fundamentação do Estado é legítima, portanto, exatamente na medida em que ela adota e incorpora em si o princípio da universalidade, ao menos da universalidade de interesses e perspectivas de todos os envolvidos no contrato, os quais serão os mesmos que estarão obrigados por suas leis. Ora, a partir desse critério é possível aceitar a diversidade, na verdade, é apenas a partir dele que a diversidade possui condições e segurança para existir. Contudo, esse valor de universalidade não é compatível e condizente com qualquer diversidade ou concepção de mundo, pois ela vai de encontro àquelas visões e valores que excluem a própria universalidade. Tais visões particulares e incapazes de serem harmonizadas com a vontade geral são ilegítimas exatamente por não considerarem o interesse e o bem-estar de todos e de cada uma das partes, algo que por isso não seria publicamente aceito em um contrato originário: “essa vontade geral, que tende sempre à preservação e ao bem-estar do conjunto e de todas as partes, e que é a fonte das leis, consiste na regra do que é justo e injusto, para todos os membros do Estado, com respeito a eles mesmos e ao próprio Estado” (ROUSSEAU, 2003c, p.7). É esse o significado e a inovação da teoria política de Rousseau que exige que a lei

⁴⁴ Cf. “Há somente uma lei que, por sua natureza, exige um consentimento unânime: é o pacto social, pois a associação civil é o mais voluntário de todos os atos do mundo; cada homem tendo nascido livre e senhor de si mesmo, ninguém pode, sob pretexto algum, sujeitá-lo sem seu consentimento. Decidir que o filho de um escravo nasce escravo é decidir que ele não nasce homem. Se, no momento do pacto social, houver, pois, opositores, sua oposição não invalida o contrato, impede apenas que se incluam nele: serão estrangeiros entre os cidadãos. Quando o Estado é instituído, a residência implica consentimento; habitar o território é submeter-se a soberania.” (ROUSSEAU, 1999, p. 129 / CS, LIV,2)

fundamental que “determina que todas as leis sejam respeitadas”(ROUSSEAU, 2003c, p.12) seja submetida ao povo para sua aceitação. Tendo isso em vista, por exemplo, um Estado legítimo não deveria permitir que em seu interior subsistissem instituições, sejam elas religiosas, civis e políticas que afirmassem princípios diametralmente opostos ao próprio Estado. Assim, se o Estado legítimo assume que todos os indivíduos são iguais perante a lei e uma instituição religiosa prega publicamente a desigualdade dos indivíduos, essa atitude é equivalente a assumir publicamente que as leis do Estado são ilegítimas. Como um Estado legítimo pode reconhecer a legitimidade da existência de uma instituição privada que nega, por sua vez, a própria legitimidade do Estado? Não há necessidade de seguir a sugestão impetuosa de Rousseau, no sentido de cortar algumas cabeças ou da expulsão do Estado, mas seria bastante conveniente se tal instituição fosse publicamente exposta como não reconhecendo os princípios da vontade geral, sendo exposta em sua postura injusta e parcial, por conseguinte, sendo publicamente repreendida, podendo mesmo ser retirada do espaço público para se evitar a proliferação dessa postura avessa ao civismo⁴⁵. Pode-se dizer que a legitimação do Estado depende de uma justificativa que leve em conta o interesse de todos os indivíduos e por isso pode comportar uma diversidade de valores, mas isso

⁴⁵ No Brasil cresce, por exemplo a violência religiosa, sendo que cada vez mais centros de Ubanda e Candomblé são atacados por fanáticos religiosos que recebem uma doutrinação em suas igrejas. Assim, por exemplo, ocorreu recentemente no Brasil que a Igreja Universal divulgou na internet vídeos ofensivos contra o Candomblé e a Ubanda, sendo, nesse mesmo período, constatado algumas agressões a terreiros de Ubanda por indivíduos não reconhecidos em vários lugares do país. Ora, se o Estado legítimo permite em suas leis o pluralismo religioso, ele deve, por conseguinte, agir com bastante rigidez contra qualquer culto que se diga religioso e que agrida publicamente a dignidade da religiosidade de outros cultos, considerando-se o único legítimo, bom e correto. Segundo Rousseau, a atitude de tal culto seria como a de não se reconhecer como submetido às leis do Estado Brasileiro. Nesse assunto em particular o Estado brasileiro deixou a desejar, pois o ministério público federal ajuizou uma ação civil pública solicitando a retirada dos vídeos do Youtube e o pedido foi negado pelo Juiz da 17ª vara federal do Rio de Janeiro (“Em relação à retirada dos vídeos, bem como o fornecimento do “IP” dos divulgadores, indefiro a antecipação da tutela”) sob o argumento de que a Ubanda e o Candomblé não são uma religião, pois não possuem “traços necessários de uma religião a saber, um texto base (corão, bíblia etc) ausência de estrutura hierárquica e ausência de um Deus a ser venerado” Cf.(Ação civil pública: Processo nº 0004747-33.2014.4.02.5101 (2014.51.01.004747-2). Porém, após pressão pública o juiz modificou sua justificativa (cf. <http://negobelchior.cartacapital.com.br/2014/05/21/juiz-reconsidera-e-diz-que-candomble-e-umbanda-sao-religioes/> - acesso 23/06/2015) Porém o juiz manteve sua sentença acerca dos vídeos ofensivos produzidos pela Igreja universal, agora sob a alegação do direito à liberdade de expressão e de reunião.

não significa de modo algum que um Estado legítimo seja fundado sob o princípio de uma neutralidade de valores, algo que não é possível e cuja petição só serve para esconder valores e interesses meramente particulares. Provavelmente Rousseau concordaria com a metáfora segundo a qual: sob a pele de cordeiro de uma neutralidade de valores se esconde o lobo da tirania⁴⁶.

⁴⁶ Arendt tem razão em chamar a atenção para a existência de certo caráter autoritário na proposta educacional de Rousseau, tal como também se fez acima nos itens *b* e *c* das considerações críticas negativas. Contudo a autora vai além, e defende que “Derivou-se dessa fonte, a princípio, um ideal educacional, impregnado de Rousseau e de fato diretamente influenciado por Rousseau, no qual a educação tornou-se um instrumento da política, e a própria atividade política foi concebida como uma forma de educação. (...) A educação não pode desempenhar papel algum na política, pois na política lidamos com aqueles que já estão educados. Quem quer que queira educar adultos na realidade pretende agir como guardião e impedi-los de atividade política.” (ARENDR, 2002, p.225) Ela conclui: “Cumpramos divorciarmos decisivamente o âmbito da educação dos demais, e acima de tudo o âmbito da vida pública e política (...). Na prática, a primeira consequência disso seria uma compreensão bem clara de que a função da escola é ensinar às crianças como o mundo é, e não instruí-las na arte de viver. Dado que o mundo é velho, sempre mais que elas mesmas, a aprendizagem volta-se inevitavelmente para o passado, não importa o quanto a vida seja transcorrida no presente.” (ARENDR, 2002, p.246) Em outro texto ela afirma: “De qualquer modo, a discriminação é um direito social tão indispensável quanto a igualdade é um direito político. A questão não é como abolir a discriminação, mas como mantê-la dentro da esfera social, quando é legítima, e impedir que passe para a esfera política e pessoal, quando é destrutiva.” (ARENDR, 2004, p. 274) E ainda: “Para a criança, a escola é o primeiro lugar fora de casa em que ela estabelece contato com o mundo público que rodeia a família. Esse mundo público não é político, mas social, e a escola é para a criança o que o emprego é para um adulto.” (ARENDR, 2004, p.280) Portanto, a discriminação que ocorre na escola é um direito legítimo. Ora, parece-me que medo do estado totalitário fez com que Arendt acabasse indo para o outro extremo. Por um lado, é bastante problemático achar que os adultos não possam e não devam ser educados por meio das instituições democráticas, isto é, que o fomento da participação política igualitária não possua um caráter educativo. Na verdade essa é uma das principais teses dos teóricos da democracia deliberativa. Além disso, por outro lado, defender que a educação das crianças deva ser conduzida sem nenhuma consideração sobre a arte de viver, entendendo-se por isso, a tentativa de se evitar ao máximo que a escola se proponha a educar para valores morais e políticos ou que a escola deva permitir a discriminação e tolerá-la, seria para Rousseau algo um tanto ingênuo, especialmente por que, nenhuma educação é sem valor, é moralmente neutra. O discurso da neutralidade de valor apenas serve para encobrir a atividade velada de uma determinada ideologia que pretende continuar agindo sem que seja percebida, exatamente por que ela não poderia ser justificada publicamente segundo os critérios da vontade geral. Além disso, uma vez que as crianças passassem todo a sua educação escolar repetindo os preconceitos que ela recebe da sua família, então que tipo de cidadão terá o Estado? Para Rousseau não um cidadão, mas um indivíduo egoísta, tomado de um amor-próprio exacerbado e finalmente corrupto, um indivíduo que simplesmente espera a oportunidade de burlar as leis, não pagar o seu imposto, ou ainda, de um indivíduo que toma as ruas pedindo a volta da ditadura militar...

3. Considerações finais

Um dos principais problemas das filosofias contemporâneas, a meu ver, é certa atitude maniqueísta com relação às filosofias modernas, a qual pode ser sintetizada no jargão “fracasso do projeto da modernidade”. Trata-se de certo modo de uma atitude compreensível de autoafirmação que também foi adotada pelo “século das luzes” com relação ao “obscurantismo” da idade média. Mas se há algum valor na atividade de se realizar história da filosofia a partir de um “método científico”, que se preocupa em reconstruir e analisar os argumentos de uma maneira menos parcial, é o de encontrar também um ponto mediano a partir do qual se tente compreender adequadamente e também avaliar aspectos positivos e negativos, aspectos equivocados e acertados de um pensamento filosófico. Nesse sentido, não se pode desconsiderar a obra de Rousseau por ela ter aspectos problemáticos e nitidamente questionáveis, mas também não se pode querer salvá-la a todo custo, tentando transportá-la para a atualidade como uma proposta completamente condizente com nossas aspirações de uma sociedade democrática, mas também plural. É nesse horizonte que se construiu este texto, por um lado, tentando apresentar de modo sistemático quais eram as propostas e os pressupostos de Rousseau para uma educação cívica e, por outro, oferecer algumas reflexões sobre aspectos negativos e positivos de sua proposta.

Uma separação entre os aspectos positivos e negativos e a possibilidade de se construir novas propostas também a partir das reflexões filosóficas de Rousseau é algo que encontra suporte na sua própria obra, especialmente a partir do conceito de *perfectibilidade*, isto é, a faculdade de desenvolver faculdades. A partir desse conceito caracteriza-se o homem como um ser indeterminado e ambivalente que permite romper, por um lado, “com a ideia de uma essência pronta, que já estaria constituída independentemente da sociabilidade humana e, por outro, com a ideia de uma tabula rasa, que teria início somente no processo de socialização, isto é, que se desenvolveria a partir do marco zero.” (DALBOSCO, 2012, p.276) Nesse sentido, “o pensamento da indeterminabilidade fundamenta um espaço aberto e indefinido à ação humana e à espécie humana, caracterizado pela tensão entre erro e acerto, fracasso e vitória, impedindo, nesse contexto, que o processo pedagógico seja decidido de antemão.” (DALBOSCO, 2012, p.277) Ora, é exatamente por que Rousseau compreende o ser humano como capaz de perfectibilidade que é condizente

com a sua filosofia a tentativa de se pensar em um processo político-pedagógico que consiga lidar com os aspectos negativos apontados acima, assim como conciliar as críticas negativas. Em todo caso, a meu ver Rousseau estava certo quanto à importância da virtude para o combate da corrupção. Para que os cidadãos ajam segundo o espírito da lei eles precisam de alguma forma estar dispostos a isso e não será pela multiplicação das leis e de um estado policial vigilante ao estilo “*big brother*” que se conseguirá isso, pois, como nota Rousseau, a sagacidade em burlar a lei é sempre mais ágil do que aquela que busca reprimi-la. Além disso, a burocratização do estado e da sociedade, que é um desdobramento cultural dessa multiplicação de leis, está sobrecarregando cada vez mais a sociedade e o Estado, sem com isso produzir o intentado efeito de diminuir a corrupção e realizar a vontade geral.

Referências Bibliográficas

- ARENDDT, H. A crise na educação. In: ARENDT, H. *Entre passado e o futuro*. Mauro W. B. Leite (Trad.). 5ed. São Paulo: Perspectiva, 2002.
- _____. Origens do totalitarismo. Trad. Roberto Raposo. São Paulo: Companhia das Letras: 1989.
- _____. Reflexões sobre Little Rock. In: ARENDT, H. *Responsabilidade e julgamento*. Trad. Rosaura Eichenberg. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.
- COHEN, J. *Rousseau: a free community of equals*. Oxford: University Press, 2010.
- CONSANI, C. F. *O paradoxo da democracia constitucional: uma análise da tensão entre o direito e a política a partir da filosofia política e constitucional*. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2014.
- COOPER, L. D. *Rousseau, nature, and the problem of the good life*. Pennsylvania: Pennsylvania State University Press, 1999.
- DAGGER, R. *Civic virtues. Rights, Citizenship, and Republican Liberalism*. New York: Oxford University Press, 1997.
- DALBOSCO, C. A. *Perfectibilité e a formação humana no pensamento de Jean-Jacques Rousseau*. In: ESPÍNOLA, A. (org.) *Rousseau: pontos e contrapontos*. São Paulo: Editora Barcarolla, 2012.
- DENT, N. J. H. *Rousseau: an Introduction to his Psychological, Social and Political Theory*. New York: Basis Blackwell, 1988.

- BLACKWELL, M. Rousseau, Constant, and Ambivalence. In: BLACKWELL, M; DUNCAN, J.; KOW, S (eds.) *Rousseau and desire*. Toronto: University of Toronto Press, 2009, p.117-137.
- FRANCISCO, M. F. S.. Rousseau e a questão das educações pública e doméstica. *Cadernos de Ética e Filosofia Política* (USP), v. 16, p. 27-38, 2010.
- PIKETTY, T. *O capital no século XXI*. Trad. Mônica Baumgarten de Bolle. Rio de Janeiro: Intrínseca, 2014.
- PINZANI, A. *An den Wurzeln moderner Demokratie: Bürger und Staat in der Neuzeit*. Berlin: Akademie Verlag, 2009.
- ROUSSEAU, J.-J. *Emílio, ou, Da educação*. Trad. Roberto Leal Ferreira. 4.ed. São Paulo: Martins Fontes, 2014.
- _____. Discurso sobre a desigualdade. Trad. Lourdes Santos Machado. In: *Jean-Jacques Rousseau (Os pensadores)*. São Paulo: Abril Cultural, 1973a.
- _____. Discurso sobre as ciências e as artes. Trad. Lourdes Santos Machado. In: *Jean-Jacques Rousseau (Os pensadores)*. São Paulo: Abril Cultural, 1973b.
- _____. Considerações sobre o governo da Polônia e sua projetada reforma. In: *Rousseau e as relações internacionais*. Trad. Sérgio Bath. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado, 2003a.
- _____. *O contrato social*. Trad. Antonio de Pádua Danesi. Rev. Edison Darci Heldt. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- _____. Projeto de constituição para a Córsega. In: *Rousseau e as relações internacionais*. Trad. Sérgio Bath. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado, 2003b.
- _____. Tratado sobre a economia política. In: *Rousseau e as relações internacionais*. Trad. Sérgio Bath. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado, 2003c.
- ROOSEVELT, G. An alternative to economic man: the limitation of desire in Rousseau's *Emile*. In: BLACKWELL, M; DUNCAN, J.; KOW, S (eds.) *Rousseau and desire*. Toronto: University of Toronto Press, 2009, p. 46-61.
- SAINT-JUST. Fragmentos das instituições republicanas. Trad. Amaro Fleck; Cristina Foroni Consani e Fernando Coelho. In: *Ethic@*, v.9, n.2, 299-346, 2010.
- SANDEL, M. *O que o dinheiro não compra: os limites morais do mercado*. 6ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014.
- SCHMITT, C. *O conceito do político*. Trad. Alvaro Valls. Petrópolis: Edidtora Vozes, 1992.

SHKLAR, J. *Men and citizens: a study of Rousseau's social theory*.
Cambridge: University Press, 1985.

URBINATI, N. *Representative democracy: principles and genealogy*.
Chicago: University Press, 2006.

Email:jthklein@yahoo.com.br

Recebido: 06/2015

Aprovado: 07/2015