

Teoria crítica da sociedade e educação natural em Rousseau

MAURÍCIO REBELO MARTINS*

Resumo

O desejo humano de reconhecimento é constitutivo do que Rousseau chama de *amor próprio*. O *amor próprio* possui uma dupla dimensão: uma de caráter destrutivo e uma de caráter construtivo. O presente artigo tem o objetivo de analisar brevemente no que consiste essa dupla dimensão do *amor próprio* e em que medida o projeto de educação natural apresentado no *Emilio* pode dar conta da educabilidade desse sentimento. Na primeira parte do texto, procuramos reconstruir o que Rousseau entende por *amor próprio* e como ele é constituído pelo desejo de reconhecimento e, na segunda parte, procuramos, mesmo que brevemente, tratar da possibilidade de educabilidade do *amor próprio*.

Palavras-chave: Educação; *amor próprio*; sociedade; *amor de si*; reconhecimento, natural.

Abstract

The human desire for recognition is constitutive of what Rousseau called self love. Self love has two dimensions: one is destructive and the other is constructive by nature. This article aims to review briefly what constitutes this double dimension of self love and the extent to which the project of natural education presented Emilio can handle the educability of that feeling. In the first part, we attempt to reconstruct what Rousseau meant by self love and how it is constituted by the desire for recognition ; in the second part, we try, however briefly, to address the possibility of the educability of self love.

Key words: Education; self-love; society; love of self; recognition; natural.



* MAURÍCIO REBELO MARTINS é Doutorando em Educação pela UNICAMP e bolsista FAPESP.

Introdução

Em 1753 a Academia de Dijon apresenta a questão “Qual a origem da desigualdade entre os homens e será ela permitida pela lei natural?” Rousseau decide concorrer e escreve o que hoje conhecemos como *Segundo Discurso*. Para responder a questão ele percebe que precisa realizar uma investigação cuidadosa da natureza humana. Ou seja, ele entende que para fazer uma teoria crítica da sociedade antes é preciso entender o próprio ser humano.

Nessa investigação da natureza humana, Rousseau percebe que a ambição humana por reconhecimento é a principal fonte da deterioração do ser humano. E é esse desejo humano de reconhecimento que é constitutivo do que Rousseau chama de *amor próprio*. Rousseau faz a crítica de uma sociedade que se deixou corromper por vários fatores. A ambição pela riqueza, poder e posição social privilegiada fez a humanidade abandonar sua natureza, constituindo uma sociedade do espetáculo. Ou seja, uma sociedade onde interpretamos papéis para alcançar o que desejamos. Contudo, não encontramos em sua obra a defesa de que devemos abandonar a sociedade civil e voltar ao estado de natureza.

De acordo com ele, a sociedade que foi responsável pela corrupção da humanidade deve ser também a responsável pela sua redenção. Não podemos imaginar que a substituição do *amor próprio* pelo *amor de si* seja suficiente para reformar a sociedade. É preciso entender que o *amor próprio* possui uma dupla dimensão: uma de



Escola de Frankfurt

caráter destrutivo e uma de caráter construtivo. O objetivo desse breve ensaio é analisar no que consiste essa dupla dimensão do *amor próprio* e em que medida o projeto de educação natural apresentado no *Emílio* pode dar conta da educabilidade

desse sentimento. Na primeira parte do texto, procuramos reconstruir o que Rousseau entende por *amor próprio* e como ele é constituído pelo desejo de reconhecimento e, na segunda parte, procuramos, mesmo que brevemente, tratar da possibilidade de educabilidade do *amor próprio*.

O texto que aqui apresentamos procura organizar algumas das reflexões e especulações sobre a crítica a sociedade feita por Rousseau e o seu projeto de educação natural. No entanto, queremos alertar que não se trata de um texto que é resultado de uma investigação minuciosa e exaustiva sobre o tema, mas de um ensaio para ser discutido e reformulado.

1 – A Teoria crítica da sociedade e o *amor próprio*

Rousseau, embora tenha vivido a época das luzes¹, foi um crítico contumaz da razão iluminista e das suas consequências. Na crítica que ele faz a sociedade encontramos algumas das

¹ Essa expressão é usada para descrever as tendências do pensamento e da literatura na Europa e em toda a América durante o século XVIII, antecedendo a Revolução Francesa. Foram empregados pelos próprios escritores do período, convencidos de que emergiam de uma época de escuridão e ignorância para uma nova era, iluminada pela razão, a ciência e o respeito à humanidade.

observações que mais tarde serão feitas pelos membros da Escola de Frankfurt. Nesse sentido, não podemos incluir Rousseau entre os iluministas que idolatravam a razão. Muito pelo contrário, encontramos em suas obras várias críticas aqueles que acreditavam no primado da razão.

No entanto, Rousseau não faz a crítica da sociedade do seu tempo sem antes construir a sua antropologia. Já no início do *Segundo Discurso* ele alerta para a importância de entendermos antes o ser humano para depois entender a sociedade: “Como conhecer a fonte da desigualdade entre os homens, se não começar por conhecer os próprios homens?” (ROUSSEAU, 1978, p. 28). O autor entende que para uma teoria da sociedade é necessário antes uma antropologia filosófica. Nesse sentido, precisamos antes entender quem é o ser humano:

Ora, sem o estudo sério do homem, de suas faculdades naturais e dos seus desenvolvimentos sucessivos, não se chegará nunca ao ponto de fazer essas distinções e de separar, na atual constituição das coisas, o que fez a vontade divina e o que a arte humana pretendeu fazer (ROUSSEAU, 1978, p. 36).

Há uma íntima ligação entre a sociabilidade e a natureza humana. De acordo com Rousseau, isso ocorre, pois o ser humano conta com duas disposições naturais que o conduzem a se exteriorizar e buscar a comparação. Essas disposições são a liberdade e a perfectibilidade. Por ser livre e capaz de se aperfeiçoar que o ser humano sai de si mesmo e compara-se com os outros. O ser humano aspira sempre uma posição superior aos seus semelhantes.

Desse modo, Rousseau entende que a aspiração humana por reconhecimento é a fonte da sociabilidade humana e

também da direção que essa sociedade pode tomar. O interessante desta tese de Rousseau é que o mesmo sentimento que leva o ser humano a se socializar pode levá-lo a exclusão. Isso ocorre porque ele ou é estimado pelas suas qualidades ou excluído quando julgam que ele não as possui.

Na comparação com os outros seres humanos nascem os sentimentos de estima pública e o de rejeição pública. O ser humano busca incessantemente observar os outros, mas ainda mais ser olhado por eles. O ser humano em sociedade busca ser estimado pelos seus semelhantes. Contudo, como não é possível que todos sejam reconhecidos ou estimados na mesma proporção, muitos são desprezados ou excluídos. Aqui surgem sentimentos altamente nocivos para os seres humanos como a vaidade, a inveja e a própria vergonha, pois aquele que não é estimado sente-se envergonhado por não possuir boas qualidades aos olhos dos outros.

Essa aspiração humana por reconhecimento e estima pública é a fonte de uma sociedade inautêntica e corrompida. Aqueles que não conseguem ser estimados ou reconhecidos procuram se mostrar diferentes do que verdadeiramente são. Nascem então pessoas e relações artificiais, pois o que interessa é parecer aquilo que os outros querem ver. Ora, isso impede que o ser humano possa apresentar-se de forma autêntica e autônoma. Afinal, ele pauta a sua vida por aquilo que os outros pensam dele.

A crítica de Rousseau feita à sociedade inautêntica e corrompida começa, portanto, pela análise de um homem que, na comparação com os outros seres humanos, busca parecer o que não é para ser estimado e reconhecido:

Tal, com efeito, a verdadeira causa de todas essas diferenças: o homem

selvagem vive em si mesmo; o homem sociável, sempre fora de si, só sabe viver baseando-se na opinião dos demais e chega ao sentimento de sua própria existência quase que somente pelo julgamento destes (ROUSSEAU, 1978, p. 281).

Rousseau entende que essa aspiração humana por reconhecimento e estima é constitutiva do que ele chama de *amor próprio*. Contudo, antes de falarmos do caráter ambíguo deste tipo de sentimento é importante fazermos muito brevemente a distinção que o autor faz entre *amor de si* e *amor próprio*. Para ele, o *amor de si* é aquele constitutivo do ser humano natural. O *amor de si* é um sentimento natural de autoconservação. Esse sentimento surge quando o ser humano sente sua vida ameaçada. Já o *amor próprio* nasce na sociedade e leva o ser humano a fazer mais caso de si mesmo do que dos outros. Segundo Rousseau, ele também é a fonte dos males que os homens causam uns aos outros.

De um lado, portanto, temos o *amor de si* que leva o ser humano natural a buscar a conservação de seu corpo sem uma noção de bem e mal no sentido moral. Esse tipo de sentimento está ligado mais as suas necessidades naturais. O *amor de si* não o impulsiona para sociedade, pois o homem natural permanece fechado em si mesmo, ele basta a si mesmo. De outro lado, o *amor próprio* é o sentimento do ser humano social. Ele está ligado intimamente as suas necessidades artificiais. O grande problema é que esse sentimento é responsável por fazer do ser humano um ser perverso, agressivo e dominador.

Feita essa breve distinção, devemos nos deter na dupla dimensão que constitui o *amor próprio*. A interpretação standard de Rousseau vê nesse sentimento um aspecto negativo. Entende que ele é

responsável por todos os males sociais. Seria ele o responsável pela inautenticidade e corrupção humana que leva a desigualdade entre os seres humanos. No entanto, a leitura atenta e a interpretação de Neuhouser, nos ajudam a perceber o caráter ambíguo do *amor próprio*. Esse sentimento pode ser destrutivo, mas também pode ser construtivo.

Rousseau entende que o *amor próprio* é fonte do mal. Como ele faz parte do ser humano civil, ele é a mola propulsora da dinâmica social. Ele é o responsável pela sociabilidade humana. No entanto, essa dinâmica leva os homens e mulheres a buscarem na sociedade serem estimados, reconhecidos e admirados. Em busca disso, o ser humano usa de estratégias que o levam a usar os seus semelhantes como instrumentos para atingir uma posição superior a eles. Não é preciso dizer que nascem aqui sentimentos como o desprezo, a inveja, o ciúme e a vergonha. Além disso, o *amor próprio* é um tipo de sentimento relativo, na medida em que o ser humano procura se comparar com os outros e, ao mesmo tempo, é dependente da opinião dos outros.

Esse desejo de estima e reconhecimento que leva o ser humano a se comparar com os outros é altamente nocivo para a autonomia do sujeito. Já que o que importa é a opinião dos outros, o sujeito deixa de ser o que é para parecer o que outros desejam. Ele se torna um escravo do julgamento alheio. A dependência daquilo que os outros pensam a seu respeito faz o ser humano se esquecer de quem ele é.

O *amor próprio* também leva o ser humano à competição. Eles tornam-se inimigos na medida em que querem ser mais estimados e superiores uns aos outros. Trata-se de um conflito

indissolúvel, pois como todos aspiram uma posição superior, apenas alguns conseguem alcançá-la. Só é possível ser superior quando há inferiores. Essa concorrência leva também a comportamentos viciados, já que é necessário usar de várias estratégias para sentir-se superior e estimado.

No entanto, de acordo com Neuhouser, o *amor próprio* é um sentimento que não é fixo, mas mutável. A perfectibilidade como disposição natural talvez seja a responsável pela capacidade do *amor próprio* ir se modificando. Ou seja, o modo como esse sentimento se manifesta no mundo depende diretamente da formação que o ser humano recebe das instituições sociais. Isso significa que ele não é apenas fonte do mal como dissemos antes. Pelo contrário, ele pode ser um sentimento positivo na medida em que é capaz de se aperfeiçoar.

Uma leitura rápida e descuidada de Rousseau pode levar a conclusão que a única solução que temos para sair dessa sociedade corrupta e desleal é voltarmos ao estado de natureza. Substituir o ser humano civil pelo ser humano selvagem. Trocar o *amor próprio* pelo *amor de si*. Se seguíssemos esse caminho, certamente estaríamos contrariando uma das teses principais de Rousseau: a mesma sociedade que é responsável pela corrupção e inautenticidade dever ser responsável pela sua reforma. O *amor próprio* é a fonte do mal humano, mas também é nele que encontramos o antídoto para agir contra essa maldade que ele ocasiona. Como pode esse sentimento apresentar um caráter construtivo? É o que tentaremos responder brevemente no nosso último item.

2 – A Educação Natural e o *amor próprio*

O *Emílio*² de Jean J. Rousseau tornou-se uma das obras mais celebres da Filosofia e da Educação. Entretanto, muitos pensam que se trata de uma obra ultrapassada e esgotada. Uma posição desta natureza parece-nos um tanto precipitada. Pensamos que o *Emílio* é uma obra riquíssima e que merece nossa atenção. As idéias de Rousseau podem iluminar não só as discussões sobre a educação em geral, mas também o debate sobre as ações pedagógicas do nascimento da criança até a fase adulta.

Há, também, aqueles que julgam a obra de Rousseau assistemática e autocontraditória. Pensamos, contudo, que há nela uma unidade e que suas contradições internas podem ser entendidas a partir desta unidade. Parece-nos que tal unidade reside na idéia de que o ser humano é naturalmente bom e que a sociedade o corrompe. Rousseau afirma no início do *Contrato social* que “o homem nasceu livre e por toda parte ele está agrilhado” (ROUSSEAU, 2006, p. 9). Porém, isso não significa que o ser humano deve voltar ao seu estado natural, mas deve, por meio da educação e da sociedade, transformar a si mesmo para que possa transformar a sociedade.

Aqui podemos perceber a importância que Rousseau dá a educação, pois, para o nosso autor, a educação é o meio mais eficaz que podemos usar para preparar o indivíduo para a sociedade corrupta que ele irá encontrar. Rousseau, ao contrário do que alguns podem pensar, não é um pessimista em relação ao ser humano. Ele deposita muita confiança na

² Quando usarmos *Emílio* em itálico estaremos nos referindo a obra. Quando, porém, usarmos *Emílio* sem itálico, referimo-nos ao aluno fictício que dá título a obra.

bondade humana. Berlin fala sobre essa confiança:

O que Rousseau pretende transmitir, de facto, é que todos os homens são potencialmente bons – ninguém pode ser totalmente mau. Se os homens deixassem a sua bondade natural brotar, desejariam apenas aquilo que é correcto; e o facto de não o desejarem só significa que não compreendem a sua própria natureza. Mas a natureza está lá, apesar de tudo isso (BERLIN, 2005, p. 70).

Para ele, se a educação de uma criança for bem dirigida, as chances de a bondade natural predominar no mundo são maiores. Entretanto, os desafetos de Rousseau sempre chamam nossa atenção para o fato do autor ter abandonado os filhos e tê-los entregue ao orfanato. Como pode um pensador depois de ato tão vil ter coragem de falar em educação? Acreditamos que não nos cabe nem ser moralista e nem ser defensor. Cabe lembrar, contudo, que essa era uma atitude muito comum na época até mesmo para os nobres. Rousseau afirmava que aquele que não pode cumprir com suas obrigações de pai não tem o direito de tornar-se pai. Não foi, porém, somente a culpa pelo abandono dos filhos que o determinou a escrever o *Emílio*. Não adianta buscarmos desculpas para Rousseau, pois ele mesmo pretendia com a obra não se desculpar pelo abandono dos filhos, mas impedir os leitores de fazerem o mesmo. Por isso, pretendemos apenas olhar para obra e tentar ver no que o autor foi atual e no que ele nos ajuda a sermos atuais em nosso tempo.

A idéia de uma educação natural deve ser entendida, portanto, a partir deste eixo. Rousseau não parece querer que o homem civilizado retroceda no tempo e torne-se agora um *bom selvagem*. A

sociedade que é responsável pela corrupção do ser humano, também é a responsável pela sua moralização. Nesse sentido, a educação cumpre um papel muito importante, pois ela visa à constituição deste novo ser humano, deste cidadão, que será capaz de reformar esta sociedade corrupta. Contudo, o modelo deste novo ser humano não deve ser buscado fora do ser humano, mas dentro dele mesmo; não fora da sociedade, mas no processo de sociabilidade humana.

Aqui pode surgir uma questão importante, pois Rousseau projeta uma sociedade ideal e a partir dela analisa a sociedade do seu tempo. Poderíamos questionar até que ponto isso é correto. Poderíamos objetar a Rousseau que a sociedade que ele idealizou pode nunca existir. Mas estaríamos indo contra o seu estilo de pensar, pois ele é um visionário. Ele acredita na bondade humana e na possibilidade de uma sociedade justa, autônoma e livre. Além disso, ele precisa pressupor uma sociedade ideal não apenas para analisar a sociedade do seu tempo, mas também para orientar a ação política e pedagógica com a finalidade de transformar a sociedade.

Tanto o *Emílio* quanto o *Contrato Social* devem ser lidos a partir da premissa de que o ser humano é naturalmente bom. Rousseau parece não se referir a uma bondade no sentido moral. O que ele quer alertar é que a criança quando nasce é livre de qualquer vício ou virtude. É bom recordar que no seu tempo acreditava-se que nascíamos contaminados pelo pecado original. Assim, Rousseau, ao depositar sua fé na bondade natural, inverte a lógica disseminada pela escolástica e pela ampla tradição cristã.

A sociedade sonhada por Rousseau só é possível se o ser humano for educado

para *liberdade bem regrada*³ e para autonomia. Desse modo, podemos entender porque o *Emílio* e o *Contrato Social* foram escritos no mesmo período. Seu projeto de uma educação natural está alinhavado ao seu projeto político. As idéias de como conduzir a educação de uma criança deságuam nas suas idéias políticas. O Emílio deve ser preparado pela educação para o convívio social e para lutar contra qualquer forma de corrupção.

Nesse sentido o conceito de *amor próprio* é fundamental para entender o papel da educação em Rousseau. Já que o *amor próprio* não pode e nem deve ser substituído ou eliminado, resta-nos sua educabilidade. Aqui encontramos uma das tantas tensões inerentes as teses de Rousseau: não podemos eliminar esse sentimento, mas se nos deixarmos guiar por ele podemos corromper nossa natureza. Bom, para lidar com essa tensão temos que considerar primeiro que esse sentimento tem uma capacidade de se aperfeiçoar e, segundo, que ele não se caracteriza sempre pela aspiração humana de alcançar uma posição superior aos outros.

No projeto de educação natural de Rousseau encontramos uma disposição

³ O conceito de liberdade bem regrada em Rousseau é central em sua obra. Esse conceito é a tentativa de conciliar duas teses essenciais para Rousseau: o valor absoluto da liberdade e o valor absoluto das regras corretas. Trata-se de um tema bastante difícil de ser tratado, pois como podemos ser livres se estamos sujeitos ao poder coercitivo das regras? A saída encontrada por Rousseau, tanto em passagens da “Profissão de fé do vigário saboiano” como do *Contrato Social*, consiste em indicar para a capacidade autolegislatória do sujeito. Trata-se do recurso à voz interna da consciência que reconhece que precisa de regras para ser verdadeiramente livre. Essa idéia, em certa medida, antecipa a idéia kantiana de autonomia e de liberdade moral, onde o sujeito moral é aquele que é capaz de obedecer às regras que ele mesmo estabeleceu.

natural chamada por ele de perfectibilidade. Essa disposição nada mais é do que a capacidade do ser humano de se aperfeiçoar. Ou seja, o que o ser humano é não precisa ser fixo e imutável. Pelo contrário, é essa disposição natural que faz o ser humano evoluir. Com o *amor próprio* ocorre o mesmo, pois ele não precisa ser sempre o estopim das desgraças humanas. Ele pode ser aperfeiçoado e se tornar um sentimento positivo.

O *amor próprio* pode assumir um caráter construtivo na medida em que o ser humano ao se comparar com os outros precisa se colocar no lugar dos outros e isso faz com que ele assuma também a perspectiva do outro. Ou seja, ele nos obriga a ver o mundo não apenas pelos nossos olhos. Dessa forma, o *amor próprio* contribui na formação da razão na medida em que o sujeito precisa compreender os outros e entender o seu mundo.

A capacidade de se colocar no lugar do outro faz com que o ser humano racionalize suas ações. Ele se obriga a pensar no outro, nos seus desejos, nas suas angústias e na sua forma de ver o mundo. Isso é positivo, pois faz com que o ser humano seja capaz de refletir sobre si mesmo. No entanto, essa capacidade de se colocar no lugar do outro precisa ser educada, pois como ela é o resultado do processo de socialização, nós não nascemos com ela acabada.

Nossa hipótese é que tanto o projeto político de Rousseau como o seu projeto de educação natural sejam os responsáveis pela educabilidade do *amor próprio*. Nesse sentido, o modelo republicano presente no seu *Contrato Social* pode garantir ao cidadão o reconhecimento satisfatório que limite o seu desejo obsessivo por uma posição superior aos seus semelhantes.

Já o projeto de educação natural de Rousseau visa desde cedo permitir que o sujeito mais desenvolva suas disposições naturais e menos desenvolva necessidades artificiais. No seu livro IV do *Emílio* ele destaca muito claramente a importância de educar o *amor próprio*. O ser humano precisa aprender a viver bem consigo mesmo e com os outros. Faz parte da educabilidade deste sentimento fazer o ser humano entender que ele ocupa um lugar na ordem das coisas. Ele não está acima de ninguém e ninguém está acima dele.

A educação do *amor próprio* ajuda a combater a desigualdade entre os seres humanos na medida em que eles passam a reconhecer que precisam uns dos outros. É inegável que o ser humano sente a necessidade da estima dos seus semelhantes. Isso não precisa e nem pode ser eliminado. Mas, talvez, se o ser humano se reconhecer como parte de uma ordem natural, ele entenda que é estimado e reconhecido pelos outros porque sua contribuição para sociedade é necessária.

Como podemos perceber, o *amor próprio* é o sentimento que impulsiona a humanidade para sociabilidade. Isso já faz desse conceito um pilar das teses de Rousseau. Aqui nesse ensaio, procuramos apresentar traços gerais do que estamos pesquisando e debatendo. É preciso analisar agora com cuidado se podemos realmente deduzir das teses de Rousseau essa dupla dimensão do *amor*

próprio. Porém, é muito mais importante verificar se a possibilidade de educar esse sentimento resolve a tensão inerente a ele. Muitas questões precisam ser respondidas e algumas asserções melhor esclarecidas. Mas, por hora, o objetivo desse trabalho é suscitar o debate. Se alcançarmos esse objetivo, já estamos satisfeitos. As questões, inconsistências e análises mais cuidadosas acerca do tema vamos tratar nos próximos trabalhos.

Referências

- BERLIN, I. **Rousseau e outros cinco inimigos da liberdade**. Lisboa: Gradiva, 2005.
- CASSIRER, Ernst. **A questão Jean-Jacques Rousseau**. São Paulo: UNESP, 1999.
- NEUHOUSER, F. 2008. **Rousseau's Theodicy of 'Amour Proper': Evil, Rationality and the Drive for Recognition**. Oxford. 2008.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Confissões**. Bauru: EDIPRO, 2008.
- _____. **Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens**. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- _____. **Emílio ou a Educação**. São Paulo: Martins Fontes, 2004.
- _____. **O contrato social**. São Paulo: Martins Fontes, 2006.
- STAROBINSKI, Jean. **Jean-Jacques Rousseau: a transparência e o obstáculo, seguido de sete ensaios sobre Rousseau**. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

Recebido em 2012-09-25
Publicado em 2013-08-05