

Rousseau: o pensador e seus contextos

Vital Ataíde *

Recebido em abril de 2026. Aceito em junho de 2026.

Resumo: Esse artigo visa discutir a influência que os diversos contextos nos quais Rousseau está inserido exerceram sobre o seu pensamento filosófico e político. Sabe-se que o pensamento de Rousseau é profundamente marcado pelas variadas circunstâncias pessoais e sociais, as quais demandaram sua reflexão e, conseqüentemente, despertaram seu olhar aguçado e crítico sobre essas realidades observadas e vividas. Esse é o mote desse trabalho, que aponta elementos que caracterizam, em sua construção filosófica, a presença desses importantes cenários. Dentre esses, destacam-se, grosso modo, o pessoal, o social, o político, o cultural e o filosófico, com a ressalva de que, nesse trabalho, não se desenvolve este último, dada a vastidão e a complexidade de sua discussão, podendo ser apresentado em outro momento. Do exposto, fica claro que o genebrino é um pensador de seu tempo e fala para o seu tempo, produzindo uma crítica contundente contra os vícios da sociedade e destacando o quanto se faz necessário garantir aos indivíduos e à sociedade condições políticas e sociais que promovam a liberdade e a igualdade – condições imprescindíveis para a dignidade humana e para a ordem política legítima da sociedade.

Palavras-chave: contextos de Rousseau; pensamento filosófico; liberdade; igualdade; ordem política legítima.

Abstract: This article aims to discuss the influence that the different contexts in which Rousseau is inserted exerted on his philosophical and political thought. It is known that Rousseau's thought is deeply marked by different personal and social circumstances, which demanded his reflection and, consequently, awakened his sharp and critical look at these observed and experienced realities. This is the motto of this work, pointing out elements that characterize the presence of these important scenarios in its philosophical construction. Among these, personal, social, political, cultural and philosophical aspects stand out, with the exception that, in this work, the latter is not developed, given the vastness and complexity of its discussion, which can be addressed in another research. From the above, it is clear that the philosopher is a thinker of his time who speaks for his time, producing a blunt criticism against the depravities of society and how necessary it is to guarantee for individuals and society the political and social conditions that promote freedom and equality – essential conditions of human dignity and the legitimate political order of society.

Keywords: Rousseau's contexts; philosophical thought; freedom; equality; legitimate political order.

* Graduado em Filosofia pela Universidade Federal da Paraíba (UFPB). Mestre em Filosofia pela Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal da Bahia (UFBA). Atua como professor assistente da Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia (UESB). E-mail: vital.ataide@uesb.edu.br; ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-8024-5889>.

Introdução

Em vista de poder contribuir para os estudos sobre Rousseau, me propus, nesse artigo, oferecer algumas considerações sobre o seu pensamento, situando-o no âmbito das tradições teórico-políticas. Para tanto, procuro situar Rousseau, inicialmente, em seu contexto pessoal, destacando o seu ambiente humano, social e político. Esse destaque visa mostrar como Rousseau é afetado, em sua obra, pelos ambientes nos quais orbitava. Assim, há, em sua obra, clara influência de suas vivências e experiências pessoais ao longo da vida. Por outro lado, observa-se que seu pensamento também sofreu forte influência dos contextos políticos, sociais e filosóficos. Essa incidência dos contextos na obra de Rousseau se coaduna com a afirmação de Recaséns-Siches (1959)¹ de que a criação cultural está situada na história, tem sua fonte no labor humano e obedece às circunstâncias de tempo e lugar.

Além, é claro, de seguir os influxos pessoais, isso também é verdadeiro em relação à produção bibliográfica de Rousseau, na qual se percebe a mistura de sua vida e de sua obra. Essa é ainda a consideração de Giner (1982)², ao destacar que, particularmente em Rousseau, a sua vida se projeta em sua produção intelectual. Neste artigo, seguindo essa linha de abordagem, destaca-se como os contextos de Rousseau participam da formulação de sua filosofia política, ressaltando-se que um de seus traços de caráter é a grande imaginação, bem como uma visão dramática da humanidade, cuja origem remonta à infância, por todas as razões identificadas em sua biografia.

Fato é que o próprio Rousseau se ocupa em discorrer sobre sua vida em algumas de suas obras, como lembra Dent (1996), ao notar o caráter autobiográfico de *As Confissões* e de *Os devaneios de um caminhante solitário*, ou ao ressaltar que outras obras, como as *Cartas escritas da montanha*, são frutos de determinadas situações de sua vida. Outro elemento a ser considerado é a ampla gama de leituras do genebrino realizadas ao longo da vida, as quais lhe proporcionaram um lastro intelectual indispensável à vasta literatura que produziu.

Na sequência, observa-se como o contexto social de Rousseau o tornou crítico dos problemas decorrentes das desigualdades sociais, sendo o *Segundo Discurso* a obra mais emblemática dessa crítica. Nessa obra, Rousseau aponta como solução para as injustiças sociais da vida em sociedade a hipotética vida feliz do homem

1 Todas as traduções das citações referentes aos textos de Recaséns-Siches (1959) são de nossa responsabilidade.

2 Todas as traduções das citações referentes aos textos de Giner (1982) são de nossa responsabilidade.

de natureza, que serve como critério de julgamento das relações dos homens em sociedade. A obra revela toda a sua indignação diante do quadro social que o autor conheceu de perto. Esse ambiente social foi amplamente observado por Rousseau na França de sua época, onde constatou que, tanto na cidade quanto no campo, reinavam a pobreza e a fome, enquanto, nos ambientes palacianos, abundavam o requinte e o esbanjamento, frutos da exploração dos trabalhadores pelo excesso de tributos e pela concentração da riqueza.

O contexto cultural de Rousseau, por seu turno, é marcado pela ideia de progresso, criticada por ele por se concentrar exclusivamente no progresso técnico e material em detrimento do progresso moral e cultural. Esse contexto pode ser vislumbrado no *Primeiro Discurso*. O autor rechaça essa concepção de progresso por considerá-la unilateral, pois, conforme assevera Giner (1982), Rousseau, nesse texto, recusa o otimismo reinante em relação à marcha da civilização. Os contextos histórico e político também exercem influência sobre o seu pensamento, notadamente em razão do conflito entre a burguesia e a nobreza. Além disso, Rousseau está inserido no período de desenvolvimento do Iluminismo, marcado pela exaltação da razão e pela crença de que ela poderia promover a felicidade dos homens. O século XVIII, conhecido como a “Época das Luzes”, constitui o ambiente intelectual e cultural no qual o genebrino está integrado.

O contexto político de Rousseau coincide com o período de vigência, declínio e derrocada final do *Ancien Régime*, acompanhado do fortalecimento da burguesia, processo que produziu resultados significativos para a emergência de uma nova ordem social e política, culminando na Revolução Francesa.

Em relação ao contexto filosófico de Rousseau, pode-se dizer, com razão, que ele está em consonância com os contextos cultural, histórico e político, inserindo-se de modo decisivo na filosofia ilustrada, expressa pela obra dos enciclopedistas, dentre os quais se inclui o próprio Rousseau. Embora tenha desenvolvido a sua filosofia em conexão com seu tempo, Rousseau ressalta, contudo, a importância dos sentimentos como recurso e contraponto ao processo exacerbado de racionalização que marcou o mundo intelectual de sua época, equilibrando a ideia de progresso baseada exclusivamente nas potencialidades da razão humana, capaz de alcançar o domínio técnico e científico do mundo, em detrimento dos valores humanos, da dignidade da pessoa, da liberdade e do equilíbrio social. Nesse artigo, dada a necessidade de redução do texto e a amplitude da questão filosófica de Rousseau, não se aborda esse contexto em profundidade, o que poderá ser apresentado em trabalho posterior.

Contexto pessoal de Rousseau

Todo pensador elabora sua obra dentro de um contexto de vida pessoal e social, em sintonia com um determinado ambiente humano, social, político e intelectual. Essa constatação encontra eco nas palavras de Recaséns-Siches, ao tratar de como uma obra se torna clássica, apesar do seu vínculo histórico:

a criação cultural, que é sempre um trabalho humano realizado por uma pessoa concreta em uma determinada situação histórica de lugar e tempo, [...] é influenciada [...] pelos traços individuais de seu autor [...] [e] pelo contexto histórico em que foi concebido (Recaséns-Siches 1959, p. 331).

O mesmo ocorre com Rousseau. Seu pensamento é fruto de significativas experiências pessoais e de uma marcante herança sociopolítica e intelectual, constituída em um contexto particularmente instigante para uma consciência inquieta e observadora. Seus estudiosos frequentemente se reportam ao modo como ele viveu desde a infância, às suas relações familiares e pessoais e à sua aguçada observação da vida cotidiana, seja em Genebra, seja em Paris, particularmente, ou em outros ambientes da França, quando para lá se desloca.

Para iniciar a discussão, Nascimento (1996) resume as condições de nascimento e de vida de Rousseau nos seguintes termos:

Este filho de relojoeiro, já pela sua condição social, não iria encontrar um caminho muito fácil pela frente, se quisesse ingressar no mundo das letras, dominado, na sua maioria, por pensadores como Voltaire, cuja linhagem era a de uma burguesia bem abastada, que frequentavam os famosos “salões” da época e não dispensavam uma certa proximidade da corte. Rousseau será sempre avesso aos salões e às cortes. Será um filósofo à margem dos grandes nomes de seu século, mas nem por isso estaria afastado das polêmicas e chegou até a contribuir, a convite de Diderot, para a grande Enciclopédia, com artigos sobre música e economia política (Nascimento, 1996, p. 191).

Outro testemunho dessa mistura entre vida e obra em Rousseau pode ser encontrado nas palavras de Arbousse-Bastide e Machado (1983), ao relatar os traços sentimentais que o atravessaram na escrita do *Primeiro Discurso* e que o acompanharam em outras de suas obras:

Nascia, assim, a primeira de uma série de obras de pensamento em que a mesma carga emocional estaria sempre presente, compondo um conjunto de ideias radicadas profundamente na vida do autor e da qual não podem ser desligadas (Arbousse-Bastide; Machado, 1983, p. VII).

Na mesma direção, encontra-se a significativa afirmação de Giner, ao dizer: “Raras vezes a biografia de um homem é tão decisiva para iluminar o sentido de sua

obra como é o caso de Jean-Jacques Rousseau, e, raras vezes, também, é essa obra tão autobiográfica” (Giner, 1982, p. 336).

Os testemunhos aqui reunidos evidenciam o quanto a vida e a obra de Rousseau se entrelaçam, permitindo compreender melhor a natureza própria de seu pensamento e de sua produção intelectual. Seguindo essa linha, me reporto a uma interessante coletânea de estudos sobre Rousseau, intitulada *Ensaio*, publicada em 1979, fruto de um Simpósio sobre Jean-Jacques Rousseau, em comemoração ao segundo centenário de seu falecimento (Schilling, 1979), promovido pela Sociedade de Estudos e Atividades Filosóficas (SEAF), que remete ao ambiente no qual o genebrino viveu. Ali, os autores remontam os contextos nos quais Rousseau se ambientou e, a partir deles, se viu impelido a formular seu pensamento filosófico-político nos moldes em que veio à luz.

É interessante observar como, nesses relatos, encontramos as bases daquilo que ele denunciara por meio de seu método hipotético no *Segundo Discurso*, repetido no início do Contrato social. Observador que era, detecta, na estrutura da sociedade francesa, aquele conjunto de opressões que interpreta como o acorrentamento e a consequente perda da liberdade do homem. Outras tantas referências trazem detalhes da vida pouco tranquila do genebrino, desde o seu nascimento e ao longo dos seus não muito longos anos de uma vida errante – para os padrões de hoje –, mas não pouco frutuosa do ponto de vista intelectual (Rousseau, 1983), que podem seguramente ter definido o seu modo de viver, de pensar e sua construção teórica, inclusive sua filosofia política, quase sempre implicando o discurso em torno da liberdade e da igualdade.

Os movimentos de “saída da cidade” marcam eventos significativos da vida de Rousseau. Em Genebra, destacam-se as frequentes incursões para além dos portões da cidade, a fim de contemplar a natureza, até a fatídica noite em que foi obrigado a dormir nos umbrais do portão da cidade. Mais tarde, em Paris, ganha relevo sua saída da cidade quando se depara com o anúncio da Academia de Dijon, que o motiva a escrever o *Primeiro Discurso*. Somam-se a isso os passeios solitários pelos campos a observar a vida rural e suas agruras em tempos de intensa e opressiva cobrança de impostos sobre o campesinato. Tudo isso ajuda a explicar sua devoção à natureza e a sua repulsa por uma sociedade de costumes “bem ordenados”.

Nesse aspecto, vale a pena considerar o interesse de Rousseau pela natureza como um modo de pensar e repensar a sociedade. Isso implica afirmar que há, em Rousseau, um componente de crítica e de reavaliação das estruturas sociais e políticas (Rousseau, 1983, p. XIII). O vínculo entre a vida e a obra de Rousseau é destaque também no texto de Derathé (2009, p. 32). Assim, em relação à obra do

filósofo, pode-se aplicar a observação de Recaséns-Siches, ainda que este se refira à análise das razões pelas quais uma obra se torna clássica, como diz: “Nelas se reflete a personalidade única de seu autor e as condições históricas que emolduram seu nascimento e também orientam seu propósito” (Recaséns-Siches, 1959, p. 332).

O primeiro traço do caráter de Rousseau é apresentado na introdução de seu volume da coleção *Os Pensadores* por meio das seguintes características: “[...] imaginação exacerbada e visão profundamente dramática das relações humanas” (Rousseau, 1983, p. VIII). Tais características teriam sido desenvolvidas ainda na infância, em razão da leitura de romances realizada juntamente com seu pai, em memória de sua mãe. Essas leituras foram complementadas por outro conjunto de textos que também assinalou importante influência em seu modo de compreender os temas que, posteriormente, fariam parte de sua produção intelectual. Já nesse momento, é possível perceber indícios das influências humanas e intelectuais que marcariam seu pensamento.

Outro nível de influência na vida de Rousseau deve-se ao afastamento de seu pai, que se expatriou por não concordar com uma sentença considerada injusta na qual fora implicado, julgando que “assim ficavam comprometidas a honra e a liberdade dos cidadãos” (Rousseau, 1983, p. VIII). Provavelmente, esse fato e, especialmente, o episódio ocorrido em 15 de março de 1728 – quando, após o seu atraso no retorno do passeio pelo campo, foi punido com a proibição de adentrar os portões da cidade de Genebra, fato que precipitou sua saída definitiva da cidade – levaram-no a viver a vida errante que marcaria sua trajetória, intensificada a cada novo acontecimento.

Além disso, desenvolveu, desde a infância, o sentimento de inferioridade que o acompanharia ao longo da vida. Apesar desses constantes movimentos de ida e volta, o hábito de leitura que adquiriu na infância, na companhia de seu pai, permaneceu presente por toda sua vida. Assim, pela variedade e abrangência de suas leituras em diversas áreas do conhecimento, tornou-se autodidata e pôde se afirmar como um estudioso que acumulou conhecimento suficiente, notadamente em política, para tornar-se um pensador que pensa por si mesmo, sem o auxílio de outrem, conforme registrara Derathé (2009).

Portanto, a experiência pessoal de Rousseau, quando considerada em sua totalidade, constitui uma sucessão de expectativas e malogros, o que contrasta fortemente com a importância intelectual que ele adquiriu em diversos campos do saber. O fato de ser um homem de condição social inferior, segundo seus estudiosos, teria dificultado sua inserção no meio intelectual, especialmente em Paris, para onde teria se dirigido em 1741, visando “conquistar a cidade”, cujos resultados,

porém, ficaram bem aquém de suas expectativas.

Fato notável ali foi sua participação na *Enciclopédia*, a convite de Diderot, escrevendo “artigos sobre música” (Rousseau, 1983, p. X). Seu reconhecimento público só ocorreu em 1750, quando recebe o prêmio resultante do concurso sobre “o progresso das ciências e das artes”. A partir daí, seguiu-se uma série de trabalhos até culminar com a produção das obras *O Emílio* e *Do Contrato social*, em 1762, publicações que não foram bem recebidas nem em Paris nem em Genebra. Essas obras, não obstante, marcam seu nome na “história da teoria política e da pedagogia” (Rousseau, 1983, p. XI).

As críticas e condenações às duas obras elevaram consideravelmente os problemas pessoais de Rousseau e o colocaram em conflito com seus oponentes, obrigando-o inclusive a manter um histórico de fuga e refúgio que perdurou por quase toda a sua vida, chegando praticamente até aos últimos anos de sua existência. Esse clima, que acompanhou sua vida pessoal, demarcou um tipo de literatura que podemos caracterizar como de cunho pessoal.

A seguir, apresentamos alguns outros contextos que marcaram a vida e a obra de Rousseau.

Contexto sociocultural de Rousseau

Feito um primeiro levantamento da influência do ambiente pessoal no modo de pensar e escrever de Rousseau, convém colocar em relevo também outros contextos que influenciaram o seu pensamento, destacando-se, entre eles, os contextos social, cultural, político e intelectual. Este último será desenvolvido com mais profundidade no tópico seguinte, pois tratará de como o contexto político no qual Rousseau estava inserido participou de sua construção teórica.

Assim, o contexto social em que viveu Rousseau tornou-o atento aos problemas, cujas causas são as desigualdades sociais, aspecto claramente evidenciado no *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. Nessa obra, ao enfrentar as injustiças presentes na vida em sociedade, Rousseau aponta como referência para a sua solução um tempo hipotético em que tais problemas não existiam: o estado de natureza, anterior ao estado de sociedade. Esse estado serviria tanto como parâmetro para julgar essas realidades sociais quanto como orientação para aonde o homem deveria se dirigir, vencidas essas injustiças por intermédio do pacto social. Essa obra parece revelar toda a indignação de Rousseau diante desse quadro social, que ele conhece bem e que se manifesta em outros momentos, como detalha Recaséns-Siches, ao recordar o pensamento do genebrino:

O que acontece é que, apesar de seus critérios, quase sempre ponderados, Rousseau não consegue evitar a violenta indignação que a contemplação de algumas injustiças sociais produz nele e, assim, às vezes não consegue reprimir a manifestação de seus sentimentos. “Não são todas as vantagens da sociedade para os poderosos e para os ricos? Todos os empregos lucrativos não são realizados apenas por eles? Os empregos lucrativos não são reservados apenas para eles? Todas as oportunidades não são reservadas para eles? Todas as isenções? Não está toda a autoridade política a seu favor? Se um homem de consideração rouba seus credores ou comete outras fraudes, ele não está sempre certo da impunidade? Os espancamentos que os ricos distribuem, a violência que comete, os homicídios e os assassinatos de que ele é culpado, não são assuntos que estão ocultos, e dos quais não falam mais depois de seis meses? Mas, por outro lado, se este mesmo homem for vítima de um roubo, toda a polícia se mobiliza instantaneamente; e miseráveis são os inocentes de quem ele suspeita! Se ele passar por um lugar perigoso, ele está protegido por uma escolta vigilante. Se o eixo de sua carruagem quebrar, todos correm para ajudá-lo. Se alguém fizer barulho à sua porta, diz uma palavra e todo mundo fica em silêncio. Se a multidão o incomoda, ele faz um sinal e tudo está resolvido... Quão diferente é a imagem do homem pobre!: Quanto mais a humanidade lhe deve, mais a sociedade o nega; todas as portas estão fechadas para ele, mesmo quando ele tem o direito de torná-las abertas; e se ele alguma vez conseguir justiça, isso lhe custará mais dificuldades do que alguém passa para obter a graça; se você tem que fazer um benefício, se for necessário formar uma milícia, ele é o preferido; carrega sobre si, além de seu próprio fardo, aquele outro de que seu vizinho tem o direito de se isentar; ao menor acidente que acontece todos se afastam dele (Recaséns-Siches, 1959, p. 342).

O contexto social é um dos elementos marcantes para a formulação da obra de Rousseau, sendo justamente este o interesse do *Segundo Discurso*. Com o intuito de compreender o contexto social em que ele vivia, retomaremos a análise das condições sociais da França em sua época. Ponge (1979), a propósito, aponta que “aparentemente, a sociedade conhece uma certa riqueza, há prosperidade, a economia cresce [...]; mas a realidade – além das aparências – está longe de corroborar este quadro idílico” (Ponge, 1979, p. 7). O que isso significa? Essa sociedade estava dividida entre os que possuíam riqueza e poder político e os que viviam no sofrimento e na pobreza. Para expor o nível de desigualdade que configurava a sociedade francesa, Schilling (1979) apresenta, a partir de um dado emblemático sobre a distribuição da propriedade, em cifras, o perfil social que a caracterizava: “O rei, a nobreza e o clero que perfaziam 0,19%, detinham o controle sobre 45% das melhores terras do país” (Schilling, 1979, p. 28).

A burguesia abocanhava outros 20%, cabendo aos camponeses, que representavam 87,81% da população, apenas os 35% restantes (Schilling, 1979, p. 28). A esse respeito, Kropotkine, ao abordar as contradições presentes naquela sociedade, apresenta o perfil socioeconômico de cada uma dessas classes, revelando as características das desigualdades que ali vigoravam. Tratava-se de um

cenário bastante sombrio, como descreve: “A refinada aristocracia do século XVIII esbanjava em um luxo desenfreado e absurdo fortunas colossais, renda de milhares e milhões de francos anuais” (Kropotkine apud Ponge, 1979, p. 9). Além disso, acrescenta uma descrição da situação da nobreza nos seguintes termos: “Os nobres [...] monopolizavam as melhores posições no governo, sabendo somente saquear o Estado, assim como saqueavam suas imensas propriedades sem fazê-las produzir” (Kropotkine apud Ponge, 1979, p. 9). O autor complementa suas informações sobre essas contradições, apontando ainda a situação vigente tanto nas cidades quanto no campo. Nas cidades, já se tornavam evidentes o comportamento e as intenções da burguesia:

A burguesia francesa [...] invejava seus vizinhos, a burguesia ultra-Mancha, sua poderosa organização econômica, como lhes invejava seu poder político; aspirava à apropriação da terra pela grande e pequena burguesia, e à exploração das riquezas do solo, até então improdutivo em poder dos nobres e do clero [...]; já previa o rápido desenvolvimento da indústria e a produção em grande escala de mercadorias com a ajuda de máquinas, o comércio distante e a exportação de produtos industriais para o outro lado dos oceanos [...] (Kropotkine apud Ponge, 1979, p. 9).

Além disso, a burguesia apresentava um plano de ação condizente com esses interesses e com a futura tomada do poder:

Se propunha a abolir todos os poderes locais ou parciais, que constituíam outras tantas unidades autônomas no Estado; concentrar toda a potência governamental nas mãos de um poder executivo central, estritamente fiscalizado pelo Parlamento, estritamente obedecido pelo Estado, e abrangendo tudo: impostos, tribunais, polícia, força militar, escolas, vigilância policial, direção geral do comércio, tudo!; proclamar a total liberdade das transações comerciais, dando ao mesmo tempo carta branca às empresas industriais para a exploração dos recursos naturais, bem como aos trabalhadores, entregues a partir de agora a quem lhes quisesse dar trabalho (Ponge, 1979, p. 9-10).

Ponge (1979), a propósito, conclui que “[...] a burguesia entendia, sentia que – para libertar as forças produtivas – era preciso mudar, transformar as relações de produção” (Ponge, 1979, p. 10). Fora desse plano de ação da burguesia, a situação dos pobres, por sua vez, era reconhecidamente dramática, pois, por todos os lados, o que se via era o abandono de uma multidão de pobres que, como relata Kropotkine:

aumentava de ano para ano nas cidades [...]. Continuamente escasseava o pão, e como os municípios não podiam abastecer os mercados, os motins da fome, seguidos sempre de derramamento de sangue, se convertiam em traço permanente na vida do reino (Kropotkine apud Ponge, 1979, p. 10).

Essa era a realidade das cidades. No campo, a condição era, em parte, semelhante, uma vez que ocorriam duas situações diferentes. A primeira era marcada pela ascensão de uma nova classe camponesa; a segunda, assim como nas cidades, caracterizava-se pela grande quantidade de pobres que viviam em condições miseráveis. Esses dois cenários são descritos nos seguintes termos por Kropotkine:

De um lado, se constituía uma reduzida “nova classe de camponeses melhor acomodados e ambiciosos, especialmente nos lugares onde a decomposição das fortunas dos nobres ia ocorrendo mais rapidamente”, grupo que sentiu tão intensamente o ferrolho das relações de produção feudais que “[...] foi o primeiro que [...] falou contra os direitos feudais e pediu sua abolição, e quem [...] exigiu com tenacidade a abolição dos direitos feudais sem pagamento de resgate, ou seja, o confisco dos bens e a divisão dos bens conquistados (Kropotkine apud Ponge, 1979, p. 10-11).

Por outro lado,

A miséria da grande massa dos camponeses franceses era verdadeiramente espantosa; ia se agravando incessantemente, desde o reinado de Luís XIV, à medida que aumentavam os gastos do Estado e que se refinava o luxo dos senhores, tomando esse caráter de extravagância de que nos falam certas memórias da época (Kropotkine apud Ponge, 1979, p. 11).

O resultado dessa configuração social e política era a criação de um ambiente de sacrifício, que submetia o povo a duras condições de vida. Segundo o relato de Kropotkine, a população vivia “[...] sob o peso dos impostos extraídos pelo Estado, dos tributos sobre propriedades pagos ao senhor, dos dízimos recebidos pelo clero e do trabalho pessoal imposto pelos três” (Kropotkine apud Ponge, 1979, p. 11). A esse respeito, se reportando ao episódio narrado pelo próprio Rousseau no “Livro IV” das *Confissões*, em que se depara com um camponês que, amedrontado pelo risco de ser denunciado ao fisco por possuir de algum suprimento de maior vulto, era obrigado a escondê-lo, Schilling (1979) declara: “Do seu encontro juvenil com a opressão social, que contrasta com a exuberância da Natureza circundante, partiu a mais radical denúncia da Civilização” (Schilling, 1979, p. 27). O próprio Schilling (1979, p. 27) descreve a carga tributária que recaía sobre a população, chegando a um número de “dezessete tipos de impostos”, divididos entre impostos reais, feudais e eclesiásticos.

Esse sacrifício atingia uma grande parte da população, que era obrigada a viver da mendicância e a perambular pelas estradas aos milhares, incluindo homens, mulheres e crianças. O desfecho final na descrição do cenário social é particularmente grave: “Em povoados e aldeias, a fome havia passado ao

estado crônico; reaparecia em curtos intervalos e dizimava províncias inteiras” (Kropotkine, apud Ponge, 1979, p. 11). E conclui o relato sobre os camponeses dizendo que eles “[...] fugiam então em massa de suas províncias, com a esperança, logo desvanecida, de encontrar fora delas melhores condições” (Kropotkine, apud Ponge, 1979, p. 11). Na esteira dessas descrições, a conclusão de Ponge é sombria:

No país inteiro, em todas as classes sociais (afora a nobreza), havia frustração, desespero, insatisfação, aspiração ao novo, a mudanças; mas de quase nada adiantavam as súplicas, os pedidos, os protestos: o Estado se empenhava em preservar a ordem legal, se erguia para manter os privilégios, defender o “status-quo”, isto é, o atraso, a decadência, defesa cada vez mais feroz (Ponge, 1979, p.11-12).

Esse contexto já amplamente descrito produziu, no dizer de Kropotkine (apud Ponge, 1979), uma série de manifestações de revolta e ódio entre as populações, especialmente entre os burgueses, o que era naturalmente de se esperar; sentimentos dirigidos contra a aristocracia, contra os seus aliados, contra o clero, contra as instituições do antigo regime, eis em resumo o seu relato:

Antes de tudo, o ódio do pobre contra a aristocracia ociosa, preguiçosa, perversa, que o dominava nos campos e nos becos sombrios das grandes cidades. Depois, o ódio ao clero, o qual pertencia por suas simpatias mais à aristocracia que ao povo a quem devia a vida. O ódio a todas as instituições do antigo regime, que faziam a pobreza muito mais pesada, posto que negavam ao pobre os direitos humanos. O ódio ao regime feudal e a seus tributos que reduzia o trabalhador a um estado de servidão em relação ao proprietário territorial, quando a servidão pessoal já havia sido abolida. E, por último, a desesperança do camponês, quando naqueles anos de escassez via a terra que permanecia sem cultura em poder do senhor ou servindo de descanso aos nobres quando a fome reinava nas vilas e nas aldeias (Kropotkine apud Ponge, 1979, p. 12).

Ponge (1979), se referindo à posição do povo a respeito de sua condição, utilizando-se do relato de Kropotkine, diz que as ideias do povo, sob um ponto de vista positivo, eram confusas, enquanto do ponto de vista da negação daquelas relações, eram bastante claras. O certo é que o “[...] ódio que fermentava fazia muito tempo, à medida que o egoísmo dos ricos se afirmava cada vez mais no curso do século XVIII, [...] suscitava o espírito de rebeldia desde 1788” (Kropotkine apud Ponge, 1979, p. 12).

Segundo Ponge:

Rousseau, o ‘homem livre’[...] conheceu de perto o desespero do camponês ‘que escondia seu vinho por causa dos impostos, que escondia seu pão por causa dos tributos e que seria um homem perdido se desconfiassem que não passava fome (Ponge, 1979, p. 13).

Essa situação dramática, que revela a relação mantida entre o reino e seus súditos – camponeses e pobres – teria causado, de acordo com Ponge, nas palavras do próprio Rousseau, “uma impressão que jamais se apagará. Foi aquele gérmen desse ódio inextinguível que se desenvolveu depois em meu coração contra os vexames que o povo infeliz sofre e contra seus opressores” (Rousseau apud Ponge, 1979, p. 13).

Diante disso, conclui Ponge (1979, p. 13): “[...] Rousseau viu que era preciso arrancar as correntes”. E mais: “Rousseau tinha boas razões para ter muita sensibilidade ao prenúncio de novos tempos e por desejar mudanças. Se [...] nunca teve que viver nas prisões, vivenciou a miséria, a injustiça e as humilhações” (Ponge, 1979, p. 13). Rousseau não somente observa os fatos da vida do povo, ele os experimenta em sua própria vida, segundo diz o autor, na sequência do texto: “Enquanto autor, [ele] se defrontou diretamente com a opressão econômica, a miséria, e com a opressão política, a censura” (Ponge, 1979, p. 13). Esses relatos pinçados do texto de Ponge (1979) nos ajudam a compreender em que contexto social Rousseau se viu instado a fazer uma crítica dura contra as desigualdades profundas entre as classes sociais da sociedade em seu tempo, denunciando isso como inerente ao estado de sociedade, denúncia cunhada na imagem do acorrentamento a que é submetido esse homem: “[...] por toda a parte encontra-se a ferros” (Rousseau, 1983, p. 22).

Outrossim, a partir do exame das situações observadas, Rousseau irá propor uma solução que lhe parece apropriada à condição primeira do homem como ser livre: “o homem nasce livre” (Rousseau, 1983, p. 22). Esse é, propriamente, o tema do *Segundo Discurso*. Parece claro que o contexto social, notadamente nessa obra, constitui um dos elementos basilares do pensamento de Rousseau, influenciando-o sobremaneira, haja vista as contradições da sociedade e a miséria dos pobres urbanos e rurais que ele observara e que, até certo ponto, experimentara, conforme relata nas *Confissões* (Rousseau apud Ponge, 1979, p. 15).

Apesar disso, não se pode tomá-lo como um adepto da revolução, como adverte Recaséns-Siches (1959). Nesse contexto, Cassirer (1999) lembra a existência de um movimento aberto de crítica ao *Ancien Régime*, acompanhado de um desejo de reforma, e completa: “Entretanto, essa vontade reformadora não se eleva exterior nem interiormente em exigências revolucionárias” (Cassirer, 1999, p. 65). Isso significa, segundo o autor, que os enciclopedistas, embora reivindicassem a necessidade de reformas, não advogavam transformações radicais “do Estado e da sociedade”, propondo, em vez disso, um processo gradual de aperfeiçoamento político.

Essas observações de Cassirer (1999) servem para situar Rousseau nesse contexto, destacando claramente sua posição em prol da transformação do Estado como um todo, mediante a ideia do Estado de Direito. Portanto, sua solução consiste na transformação do conjunto social e político, impulsionada por um imperativo ético. Nesse sentido, Rousseau, aduz Cassirer (1999, p. 70), “[...] mantém o seu olhar dirigido imperturbavelmente para o futuro e porque atribui à sociedade a tarefa de edificar um novo futuro para a humanidade”. Essa posição é levada por Rousseau ao paroxismo quando procura resolver o problema da teodiceia, retirando-o da esfera de responsabilidade do indivíduo e transferindo-o para o âmbito da sociedade.

Dessa forma, Cassirer conclui:

Todas as lutas sociais da atualidade continuam sendo tocadas e acionadas por esse impulso original. Elas têm sua raiz nessa consciência de uma responsabilidade da sociedade que Rousseau foi o primeiro a possuir e cuja semente ele implantou em toda a posteridade (Cassirer, 1999, p. 74).

Isso serve, inclusive, para que Rousseau negue o princípio do direito divino e afirme o direito natural como princípio regente das relações sociais e políticas. Como resultado, “[...] a solução dada por Rousseau ao problema da teodicéia (sic) consiste em retirar a carga de cima de Deus para impô-la à comunidade humana” (Cassirer, 1999, p. 75).

Em relação ao contexto cultural de Rousseau, pode-se dizer que o mesmo girava em torno da ideia de progresso, cuja concepção recebeu oposição por parte de seu pensamento, por considerar que a concepção de progresso humano então vigente se resumia ao desenvolvimento do progresso técnico e material, faltando, contudo, o progresso moral e cultural. O pensador, por sua vez, mostrou que essa visão de progresso é unilateral, ao tempo em que revela “[...] a incongruência de uma teoria que chamava de progresso humano aquilo que na realidade não era senão desenvolvimento técnico” (Giner, 1982, p. 339).

Esse é o tema central do *Primeiro Discurso*: O restabelecimento das ciências e das artes terá contribuído para aprimorar os costumes? Sobre essa questão, Giner (1982) declara: “*O Discurso das Ciências e das Artes* contém uma das principais atitudes de Rousseau em relação às ideias dominantes de seu tempo: a não aceitação do otimismo racionalista em relação à marcha da civilização” (Giner, 1982, p. 339). Nessa obra, ao reconhecer a frivolidade dos costumes, Rousseau propõe como solução o restabelecimento desses costumes por meio da recuperação da virtude, o que significa dizer, nas palavras de Giner (1982, p. 339): “Enquanto não se demonstrar que os homens são melhores, há que se suspender toda afirmação otimista acerca da melhoria da situação da humanidade”.

E, falando ainda dos efeitos das ciências e das artes, Rousseau (1983) sentencia: “[...] a depravação é real, e nossas almas se corromperam à medida que nossas ciências e nossas artes avançaram no sentido da perfeição” (Rousseau, 1983, p. 337). E complementa: “Viu-se a virtude fugir à medida que sua luz se elevava no nosso horizonte e observou-se o mesmo fenômeno em todos os tempos e em todos os lugares” (Rousseau, 1983, p. 337). Assim, Rousseau traça um perfil dos povos alcançados pelo saber e pela arte, mas os denuncia como carentes de virtude. Em contraposição a esse cenário, remete-se aos povos que não experimentaram o progresso das ciências e das artes, mas que conservaram a virtude. Eis, em parte, as suas palavras a esse respeito:

Oponhamos a esse quadro o dos costumes de pequeno número de povos que, preservados desse contágio de conhecimentos maus, por suas virtudes construíram a própria felicidade e constituem exemplo para as demais nações. Tais foram os antigos persas, nação singular no seio da qual se aprendia a virtude como entre nós se aprende a ciência (Rousseau, 1983, p. 338).

Rousseau continua, na sequência desse trecho, elencando outros povos que primavam pela virtude, em vez de se renderem ao encanto da sabedoria proporcionada pelas ciências e ao esteticismo dos costumes moldados pelas artes. São eles: “os antigos persas”, “os citas”, “os germanos”, “a própria Roma nos tempos de pobreza e de ignorância” (Rousseau, 1983, p. 338). Mais à frente, radicaliza o seu discurso, sentenciando: “As ciências e as artes devem, portanto, seu nascimento a nossos vícios: teríamos menor dúvida quanto às suas vantagens, se o devessem a nossas virtudes” (Rousseau, 1983, p. 343).

Quando Rousseau reage, no *Primeiro Discurso*, à ideia de exaltação do progresso da humanidade, denunciando a unilateralidade dessa compreensão e exigindo, além disso, que o critério de avaliação do progresso seja a melhoria do homem centrada na virtude – ciência sublime plantada no coração humano –, poderíamos, com razão, pensar que ele já tem em vista as condições sociais de vida de boa parte da população francesa, por exemplo. Aqui, entra em cena a visão do contexto social no qual Rousseau está inserido ou, pelo menos, que ele o observa acuradamente. Como vimos, a própria história pessoal do genebrino, principalmente devido às suas condições financeiras, não corresponde à de um aristocrata dado aos salões e à assiduidade nas cortes. Esse dado o permite, sem dúvida, acompanhar a realidade social com a atenção devida, como ficou patente acima, em que acusa a diferença do tratamento dirigido aos pobres em relação àquele reservado aos ricos.

Por ora, creio que isso seja suficiente para compreender a reação de Rousseau ao modo de vida de uma Europa civilizada que, em sua visão, está mergulhada na

corrupção dos costumes e distante da virtude. Trata-se apenas de um breve esboço do ambiente cultural no qual Rousseau está inserido e que suscita sua reação, a qual pode ser expressa pela interpretação de Nascimento:

A verdadeira filosofia é a virtude, esta ciência sublima das almas simples, cujos princípios estão gravados em todos os corações. Para se conhecer suas leis basta voltar-se para si mesmo e ouvir a voz da consciência no silêncio das paixões (Nascimento, 1996, p. 190).

Para melhor entender a postura de Rousseau – ou seja, a sua posição refratária ao progresso produzido pelas ciências –, vale ressaltar, segundo a observação de Giner (1982, p. 339), que a sua reação vai além, estendendo-se à razão, aquela “do empirismo dominante” e não propriamente aquela “da primeira época do racionalismo”. Trata-se, argumenta o autor, de uma reação “à frieza dos enciclopedistas”. Isso, no entanto, não dá razão para considerar Rousseau como um “irracionalista absoluto”, uma vez que ele admite “a existência das ideias inatas e do poder especulativo do homem”, equilibrando-a, entretanto, com sua ênfase nas “faculdades volitivas” do homem.

Consoante isso, ao comentar sobre as interpretações que o modo eloquente de se expressar de Rousseau provoca, especialmente ao se referir à sua crítica da racionalidade, Recaséns-Siches afirma: “Porém, longe de ser assim, o que Rousseau queria era limpar o homem dos erros e equívocos que uma civilização mal orientada havia depositado sobre ele, e fazê-lo voltar ao pensamento puramente racional” (Recaséns-Siches, 1959, p. 341). Os argumentos tanto de Giner (1982) quanto de Recaséns-Siches (1959) ajudam a situar a posição de Rousseau frente ao racionalismo, sem identificá-lo simplesmente como um irracionalista. Em síntese, poderíamos tomar como uma boa consideração a respeito do posicionamento de Rousseau diante dos contextos social e cultural o que diz Recaséns-Siches: “Seus dois primeiros Discursos são protestos contra todas as deformações da civilização” (Recaséns-Siches, 1959, p. 343).

Pode-se ainda acrescentar que o contexto cultural do século XVIII é marcado, nos campos das artes e da literatura, por nomes de grande expressão, como Mozart, Goethe, entre outros. A mecânica newtoniana torna-se referência no campo da ciência, além de diversos outros desenvolvimentos em variadas áreas do conhecimento e da vida. Nesse sentido, D’Alembert afirma:

Nossa época gosta de chamar-se a época da filosofia. De fato, se examinarmos sem nenhum preconceito a situação atual de nossos conhecimentos não podemos negar que a filosofia realizou entre nós grandes progressos (D’Alembert apud Cassirer, 1993, p. 17).

Na mesma citação, o autor faz referência ao desenvolvimento da ciência da natureza, da geometria e da física, denotando “um incremento geral das ideias”. A opinião de Cassirer (1993, p. 18-19) a respeito é que as palavras de D’Alembert expressam “[...] o modo e o sentido de toda a vida espiritual do século”. Complementa, ainda, com a afirmação: “Difícilmente algum século está tão profundamente imbuído e tão entusiasmado com a ideia de progresso espiritual como o século das Luzes” (Cassirer, 1993, p. 18-19). Mais à frente, o autor explica em que se baseia esse movimento de progresso que tem lugar naquele século:

Quando o século XVIII quer designar essa força, quando pretende condensar sua essência em uma só palavra, apela ao substantivo razão. A razão se converte em ponto unitário e central, em expressão de tudo o que se anela e pelo que se empenha, de tudo o que se deseja e se produz (Cassirer, 1993, p. 20).

Contexto histórico e político de Rousseau

Em relação à influência do contexto histórico e político, é oportuno dizer que a França do século XVIII é o ambiente histórico a partir do qual Rousseau desenvolveu o seu pensamento. Nesse ambiente, travava-se um duelo entre a burguesia e a nobreza, cujo desfecho seria a Revolução Francesa, e onde se desenvolvia o Iluminismo, movimento que buscava a felicidade e a libertação do homem, patrocinadas pelo progresso da razão, segundo o lema emblematicamente cunhado por Kant, “*Sapere aude!* Tem coragem de servir-te de tua própria inteligência”. Ou seja, “[...] caracteriza-se o espírito do Século XVIII, como ‘Época das Luzes’, que com a contribuição dos filósofos e escritores deste período, promoveu-se uma revolução cultural e intelectual na história do pensamento moderno” (Vieira; Mendes, 2009, p. 2). Pode-se, portanto, afirmar que “o clima revolucionário da época” foi preparado pelo próprio Iluminismo” (Vieira; Mendes, 2009, p. 2). Por isso, o iluminismo, segundo Reale (1990, p. 670), por ser “a filosofia da burguesia em ascensão”, é considerado uma filosofia que acredita no progresso.

Os adeptos desse movimento consideravam a razão uma ferramenta capaz de conduzir os homens a adequar-se às leis naturais, levando-os a novas leis sociais e culturais, uma vez que “[...] o racionalismo iluminista estabelece a razão como fundamento das normas jurídicas e das concepções do Estado” (Reale, 1990, p. 677). Disto resulta que, para Rousseau, a ideia central de sua filosofia é que a ordem social deve corresponder às leis da natureza. Do Iluminismo vem o estímulo para “[...] a luta da razão contra a autoridade como um conflito da luz contra as trevas” (Vieira; Mendes, 2009, p. 2).

Destacam-se, dentre os pensadores mais influentes naquele momento, Locke, Montesquieu, Voltaire e Rousseau. Era voz comum entre os racionalistas de que, afinal, se havia chegado ao “Século das Luzes”, à luz do conhecimento que exercia grande poder de atração e que, sob o lema da liberdade, da igualdade e da fraternidade, marcou a trajetória em direção à Revolução Francesa, como um dos braços políticos daquele movimento intelectual, promovendo uma ruptura com o passado.

Pode-se acrescentar ainda que o contexto político de Rousseau está ambientado no período de vigência, declínio e derrocada final do Ancien Régime, bem como de fortalecimento da burguesia, processo que produziu resultados relevantes para o advento de novos tempos. Afinal, como observa Bravo:

mediante o burguês e a classe a que ele pertence, a Burguesia, que se dá a acumulação inicial de capital que, nos países mais avançados da Europa ocidental, possibilitará, no decorrer do século XVIII, a decolagem da Revolução Industrial (Bravo, 1998, p. 120).

Tal compreensão acerca das transformações em curso naquele momento é corroborada pelas palavras de Cobo:

O século XVIII é um momento histórico de grandes mudanças na estrutura social e no imaginário coletivo. Se produzem transformações nos marcos institucionais e nos simbólicos: o pensamento ilustrado frente o pensamento medieval, a burguesia frente à aristocracia, a democracia frente ao poder absoluto, o consentimento frente à coação, o cidadão frente o súdito, a república frente à monarquia [...]. A Modernidade abre caminho pela Europa e a igualdade torna-se um dos seus fundamentos éticos e políticos (Cobo, 2012, p. 116).

Como aponta ainda Ponge (1979, p. 6), o século XVIII viu o declínio do reinado de Luís XIV e, com ele, a queda da monarquia absolutista na França. Além do mais, “[...] a Revolução Francesa”, como um dos acontecimentos emblemáticos daquele século, marcou tanto “o colapso da monarquia absolutista” quanto o fim “de um modo de produção”. Decretou, conclui o autor, o fim do feudalismo, a liberação das “‘forças produtivas materiais’ do entrave das ‘relações de produção’ feudais, a criação de condições que permitiram o pleno desenvolvimento do modo de produção capitalista” (Ponge, 1979, p. 6). Na esteira dessas informações, podemos ainda complementá-las com as considerações sobre o século XVIII feitas por Batista:

O Século XVIII é também um período de grandes e intensas transformações sofridas pela Europa, transformações essas que atingiram principalmente a França, que se tornou, conseqüentemente, o maior exemplo das mais diversas agitações que fizeram com que a civilização ocidental europeia

sacudisse sob o jugo de conflitos cujo escopo era a implantação de mudanças, conflitos tais que foram tanto pacíficos (tais como as disputas intelectuais entre os enciclopedistas e os demais intelectuais dessa época) quanto violentos (tais como a Revolução Americana de 1776 e a Revolução Francesa de 1789), o que implica afirmar que refletir sobre o microcosmo setecentista francês significa, ainda que parcialmente, refletir sobre o macrocosmo europeu setecentista (Batista apud Häuptli, 2016, p. 18).

Assim sendo, é possível circunscrever o desenvolvimento do pensamento político de Rousseau no contexto da Ilustração, ou seja, no período do Iluminismo, cujo termo, esclarece Binetti:

indica um movimento de idéias (sic) que tem suas origens no século XVII (ou até talvez nos séculos anteriores, nomeadamente no século XV, segundo interpretação de alguns historiadores), mas que se desenvolve especialmente no século XVIII, denominado por isso o “século das luzes”. Esse movimento visa estimular a luta da razão contra a autoridade, isto é, a luta da “luz” contra as “trevas”. Daí o nome de Iluminismo, tradução da palavra alemã Aufklärung, que significa aclaração, esclarecimento, iluminação. O Iluminismo é, então, uma filosofia militante de crítica da tradição cultural e institucional; seu programa é a difusão do uso da razão para dirigir o progresso da vida em todos os aspectos (Binetti, 1998, p. 605).

O próprio Binetti (1998, p. 605) torna patente que não se pode falar do Iluminismo como um movimento unívoco, pois engloba em si variadas correntes, caracterizando-se mais especificamente como “uma atitude cultural e espiritual” ou “uma mentalidade” que poderíamos chamar de abrangente. Ele abarca as várias camadas da sociedade, visando alcançar uma nova ordem capaz de levar os homens à felicidade e debelar os princípios do Velho Regime, caracterizados em seus aspectos morais, religiosos e intelectuais. Em referência ao intento do iluminismo, podemos salientar que ele se configura como uma corrente de pensamento que se opõe ao Antigo Regime, cujas bases se encontram nas pilastras do Absolutismo “Monárquico de Direito Divino [...], do Mercantilismo [...] e do Estado Confessional, onde a autoridade política e o poder religioso imiscuíam-se com vistas a legitimar o exercício ilimitado do poder real” (Coelho; Farias, 2020, p. 3).

Assim sendo, no interior do movimento iluminista e em razão de seu caráter reformador das antigas estruturas políticas – doravante reconhecidas como parte do Antigo Regime – essas estruturas passam a ser paulatinamente desmontadas. Desse modo, o reconhecimento do *Ancien Régime* é obra das transformações patrocinadas pelas conquistas do Iluminismo, como se observa, em referência a uma das fases de reconhecimento daquele regime e de seu conseqüente desmonte, na citação que segue:

A segunda fase é representada pelos decretos emanados entre 4 e 11 de agosto de 1789, com os quais a Assembleia (sic) Constituinte “destruiu inteiramente” o que constituía um dos fundamentos do ANCIEN RÉGIME e que os constituintes definiam correntemente como “regime feudal”. O conteúdo de tais decretos mostra o que, a seus olhos, parecia regime feudal ou ANCIEN RÉGIME, a saber: toda a espécie de escravidão pessoal, todos os direitos feudais ou senhoriais, décimas de toda a espécie, venalidade e hereditariedade dos cargos, privilégios pecuniários em matéria de impostos fiscais, desigualdade de nascimento e de capacidade jurídica para os empregados. Por outro lado, não são contestados nem o rei – definido “restaurador da liberdade francesa” – nem o caráter católico e cristão do regime (Rottelli, 1998, p. 30).

Decorre disso que, na França do século XVIII, contexto histórico e político de Rousseau, estava em curso um embate entre as forças políticas caracterizadas como *Ancien Régime*, que ditavam o modo de ser do Estado e da sociedade francesa, e o movimento iluminista, que acreditava na força da razão para combater os vícios daquele sistema e conduzir os homens ao progresso. Esse é o embate entre a nobreza e a burguesia de que se falou acima. Então, nos diz Rosa: “No século XVIII, [...] a Europa foi palco de profundas transformações, fruto de uma evolução mental e intelectual, cujas bases se encontravam nos séculos precedentes” (Rosa, 2012, p. 227). O autor, ao caracterizar esses acontecimentos como uma autêntica “revolução doutrinária”, assinala que essas novas ideias e esses novos conceitos produziram uma desestabilização, em larga medida, em vários campos: “social, político, econômico, religioso, científico e artístico” (Rosa, 2012, p. 227). Alargando um pouco mais a compreensão sobre o ambiente político do século XVIII e seus desdobramentos, Giner disserta:

Como dissemos, na arena política, a era é a do absolutismo esclarecido – não do despotismo. Contra o absolutismo clássico ou tradicional, caracteriza-se o do século XVIII, especialmente em certos países como França, Prússia, Inglaterra e também Espanha, por: 1) uma redução considerável na desumanidade no tratamento dos governados; 2) uma grande promoção da educação popular (especialmente quando comparado a épocas anteriores); 3) um desenvolvimento do processo de equalização dos sujeitos perante a lei; 4) a afirmação cada vez mais intensa da liberdade religiosa; 5) a flexibilização do direito penal e limitação da tortura judicial (Giner, 1982, p. 289).

Segundo Giner (1982, p. 288), esse cenário – caracterizado como sendo o de uma crise – havia sido construído desde antes, a partir de fortes transformações que já estavam em curso, sob a influência de obras de pensadores tais como Descartes, Hobbes, Spinoza e Leibniz. Acrescente-se que essas mudanças de mentalidade, denominadas de “a crise da consciência europeia”, se devem também ao “[...] crescimento da ciência experimental em geral e pelo processo de secularização e

aburguesamento que alcança as várias camadas sociais” (Giner, 1982, p. 288). No mesmo sentido, ele complementa:

O intenso trabalho dos cientistas e racionalistas renascentistas e do século XVII se deixa sentir plenamente ao largo de todo o século XVIII. Isto é certo em dois sentidos, no que se refere à crença no progresso do gênero humano e no que se refere à confiança na razão (Giner, 1982, 289).

De modo que, a respeito, cabe tomar aqui também as considerações de Rosa (2012, p. 227), ao julgar que esse “processo histórico” fora um processo agitado por um “antagonismo de visão e de interesses”, em que se confrontam “[...] as novas concepções da Natureza, da Sociedade e do Homem e as forças conservadoras das instituições, das prerrogativas, dos privilégios e do preconceito” (Rosa, 2012, p. 227).

Esse processo se desencadeia devido a dois movimentos contrapostos. Ou seja, segundo Rosa (2012), de um lado, o “[...] absolutismo político, o direito divino do Soberano, o imobilismo social, o “classicismo” cultural e o poder da Igreja dominavam, ainda, uma Sociedade, em todos os seus níveis, apegada a valores e a ensinamentos do passado” (Rosa, 2012, p. 227); de outro, diante da

preservação do *status quo* e do imobilismo, se contraporiam, no devido tempo, os ideais de igualdade de direitos, educação universal e laica, liberdade de pensamento e de expressão, representação política, cidadania, noção de progresso e de otimismo, racionalismo (Rosa, 2012, p. 227).

Nesse texto, não abordamos o contexto filosófico do século XVIII, que, embora possua características próprias, pode-se afirmar, dialoga com os diversos contextos de Rousseau. Nesse sentido, não foi apresentada discussão em torno de uma filosofia ilustrada. Essa filosofia se constitui em marco filosófico que caracteriza o século XVIII, que vai da Revolução Inglesa (1688) até a Revolução Francesa, datada em 1789. Por isso, com razão, esse século é adjetivado como “[...] ‘Século das Luzes’, o ‘Século da Razão’, a ‘Era do Iluminismo’, a ‘Era da Ilustração’, o ‘Século Europeu’ ou ‘O Grande Século’ [...]” (Rosa, 2012, p. 227). O movimento ilustrado tinha como pretensão levar o homem à liberdade mediante a Razão, a qual era compreendida como meio para alcançar o progresso e, em consequência, levar todos os homens à liberdade e à felicidade. Para efeito de estabelecimento das relações de Rousseau com o seu tempo, pode-se dizer que ele se situa no âmbito desse movimento intelectual de modo peculiar, como nos faz ver Recaséns-Siches:

Por um lado, Rousseau é a culminância de uma filosofia política que, originada na Idade Média e aperfeiçoada pelos espanhóis dos séculos

XVI e XVII (Soto, Suárez, Vázquez de Menchaca, etc.), adquiriu novos desenvolvimentos e, com eles, novas características especificamente modernas na escola clássica do Direito Natural (Althusius, Grocio, Puffendorf, Tomasio), no pensamento dos grandes clássicos do liberalismo na Inglaterra (Locke, Sidney, Milton), e nos autores da Enciclopédia (um dos quais foi Rousseau). Rousseau a esse respeito, ele é o penúltimo elo na cadeia da escola clássica do Direito Natural – o último elo foi Kant. É um dos mais vigorosos expoentes do espírito racionalista e individualista. Rousseau nunca acreditou que o homem deveria deixar de usar sua própria razão, antes, o que ele queria era nos ensinar a usá-la bem. Kant contemplando a obra de filosofia ética e política de Rousseau, ele chamou isso de Newton do mundo moral. Por outro lado, porém, Rousseau foi um precursor do Romantismo, e foi justamente chamado de pré-romântico. De acordo com Cassirer, a contribuição verdadeiramente nova que Rousseau fez em seu tempo foi tê-lo libertado do domínio do intelectualismo frio, introduzindo a importância do sentimento. Embora Rousseau não tenha produzido nenhuma poesia lírica, descobriu e reviveu o mundo da lírica, em muitas de suas obras, mas especialmente na *Nova Heloísa*. Gostava de retirar-se em si mesmo, em sua intimidade e em comunhão com a natureza; e acreditava que a emoção pura leva a um conhecimento certo de ideias racionais para a conduta (Recaséns-Siches, 1959, p. 337).

Diante disso, infere-se que Rousseau desenvolveu a sua filosofia em conexão com o seu tempo, apontando, contudo, para a importância do sentimento como recurso e contraponto ao exacerbado processo de racionalização que marcou o mundo intelectual de sua época, dosando a ideia de progresso, sustentada apenas nas potencialidades da razão humana capaz de alcançar o domínio técnico e científico do mundo, em detrimento dos valores humanos, da dignidade da pessoa, da liberdade e do equilíbrio social. Aqui se revela um elemento particular da relação de Rousseau com o movimento iluminista. Em função disso, Rousseau desvela, conforme interpreta Recaséns-Siches: “[...] a unilateralidade da visão em voga [...]”, mostrando “[...] a incongruência de uma teoria que chamava progresso humano aquilo que na realidade era apenas desenvolvimento técnico” (Recaséns-Siches, 1959, p. 342).

Considerações finais

À guisa de considerações finais, podemos dizer que Rousseau produziu uma filosofia que fala do seu tempo e para o seu tempo. Propositamente, enfrentou as questões que, em sua visão aguçada da realidade, o instigaram a realizar uma crítica contundente e a propor respostas filosóficas e políticas que garantissem a liberdade e a igualdade seja para os indivíduos, seja para as sociedades. Ambientado em seus contextos, não se furtou a participar de todos os debates que, notadamente no campo da política, faziam-se necessários à garantia da dignidade humana e à sua proteção no âmbito da sociedade.

Em razão disso, a recepção de Rousseau, por fim, procura recolher as suas influências sobre o pensamento político desde então, partindo de duas posições antagônicas: uma em que ele é visto como referência do pensamento político e, mesmo, como mentor de uma nova ordem política – haja vista o uso que os revolucionários fizeram de sua obra; outra na qual sua obra sofre rejeição e até mesmo certa condenação por ser considerada temerosa, ressaltando-se aspectos particulares de seu pensamento de modo isolado e pontuando negativamente determinadas características. O certo é que a influência de Rousseau nos campos da educação e do pensamento político é vasta, em diversos tempos e lugares.

Por fim, vale salientar que um dos importantes aspectos de Rousseau – que é a sua relação com a filosofia do seu tempo – pelo limite de espaço e pela amplitude de sua abordagem, notadamente pela busca dos pontos de contato e pelos aspectos divergentes entre o seu pensamento e os pensadores vinculados aos temas do seu interesse, em especial aqueles filiados ao pensamento político, não foi apresentado aqui, podendo ser desenvolvido em outro momento. Ou seja, essa relação é uma investigação sobre a sua herança teórico-filosófica, o que implica a ampliação do debate sobre os contextos do genebrino que influenciaram significativamente em sua construção filosófica.

Referências Bibliográficas

ARBOUSSE-BASTIDE, Paul; MACHADO, Lourival Gomes. Prefácio. In: ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Do contrato social; ensaio sobre a origem das línguas; discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens; discurso sobre as ciências e as artes – Coleção “Os Pensadores”*. Tradução de Lourdes Santos Machado; introduções e notas de Paul Arbousse-Bastide e Lourival Gomes Machado. 3. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1983.

BINETTI, Saffo Testoni. Iluminismo. In: BOBBIO, Norberto; MATTEUCCI, Nicola; PASQUINO, Gianfranco (Org.). *Dicionário de política I*. Tradução: Carmen C. Varriale [et al.]; Coordenação da tradução João Ferreira; Revisão geral João Ferreira e Luis Guerreiro Pinto Cacaís. 11. ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1998.

BRAVO, Gian Mario. Burguesia. In: BOBBIO, Norberto; MATTEUCCI, Nicola; PASQUINO, Gianfranco (Org.). *Dicionário de política I*. Tradução: Carmen C. Varriale [et al.]; Coordenação da tradução João Ferreira; Revisão geral João Ferreira e Luis Guerreiro Pinto Cacaís. 1. ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1998. p. 119-124.

CASSIRER, Ernst. *Filosofia de la ilustración*. Traducción de Eugenio Imaz. 3. ed.; 4. Reimpresión. Madri: Fondo de Cultura económica, 1993.

_____. *A questão Jean-Jacques Rousseau*. Prefácio e Posfácio de Peter Gay. Tradução de Erlon José Paschoal e Jézio Gutierre; Revisão da tradução Isabel Maria Loureiro. São Paulo: Editora UNESP, 1999.

COBO, Rosa. Las paradojas de la igualdad en Jean-Jacques Rousseau. *Avances del Cesor*, Año IX, nº 9, p. 109-121, 2012.

COELHO, Heloíse Montagner; FARIAS, Thieser da Silva. As influências do pensamento político de Rousseau na Constituição Federal de 1988. In: BÔSCARO, Ana Paula Dutra (Org.). *História: diálogos contemporâneos 3*. Ponta Grossa: Atena, 2020.

DENT, N. J. H. Dicionário Rousseau. Tradução: Álvaro Cabral; Revisão técnica: Renato Lessa. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1996.

DERATHÉ, Robert. *Jean-Jacques Rousseau e a ciência política de seu tempo*. Tradução Natália Maruyama. São Paulo: Editora Barcarolla; Discurso Editorial, 2009.

GINER, Salvador. *Historia del pensamiento social*. 3. Ed., ampliada y revisada. Barcelona: Editorial Ariel, 1982.

HAÜPTLI, Paulo Rogério. O contrato social, segundo Rousseau. Orientador: Joel Gracioso. 2016. Dissertação (Mestrado). Faculdade de São Bento. São Paulo, 2016.

NASCIMENTO, Milton Meira do. Rousseau: da servidão à liberdade. In: WEFFORT, Francisco C. (Org.). *Os clássicos da política: Maquiavel, Hobbes, Locke, Montesquieu, Rousseau, “O federalista”*, vol. 1, 7. ed. São Paulo: Ática, 1996.

PONGE, Robert C. Rousseau à sombra da Bastilha. In: *Rousseau Ensaio*. Caxias do Sul: Universidade de Caxias do Sul, 1979.

REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. *História da filosofia: do humanismo a Kant*. Vol. II, 2. ed. São Paulo: Paulus, 1990.

RECASÉNS-SICHES, Luis. Para entender mejor a Rousseau. *Revista de Ciencias Sociales*. Vol. III, n. 3, p. 331-346, Sept. 1959.

ROSA, Carlos Augusto de Proença. *História da ciência: a ciência moderna*. 2. ed. Brasília: FUNAG, 2012.

ROTELLI, Ettore. Ancien Regime. In: BOBBIO, Norberto; MATTEUCCI, Nicola; PASQUINO, Gianfranco (Org.). *Dicionário de Política I*. Tradução: Carmen C. Varriale [et al.]; Coordenação da tradução João Ferreira; Revisão geral João Ferreira e Luis Guerreiro Pinto Cacaís. 1. ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1998.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Do contrato social; Ensaio sobre a origem das línguas; Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens; Discurso sobre as ciências e as artes – Coleção “Os Pensadores”*. Tradução de Lourdes Santos Machado; introduções e notas de Paul Arbousse-Bastide e Lourival Gomes Machado. 3. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1983.

SCHILLING, Voltaire. Jean-Jacques Rousseau: texto e contexto. In: *Rousseau Ensaio*. Caxias do Sul: Universidade de Caxias do Sul, 1979.

VIEIRA, Rejana Esther; MENDES, Betina Souza. Democracia segundo Rousseau: uma análise histórica sobre as principais ideias de Rousseau na obra ‘O contrato social’ e sua contribuição para democracia na contemporaneidade. *Revista Direitos Fundamentais & Democracia*, v. 5, n. 5, jan./jun. 2009.