

A CONCEPÇÃO DE FELICIDADE NO PENSAMENTO DE J.-J.ROUSSEAU

THE CONCEPTION DE BONHEUR DANS LA PENSÉE DE J.-J. ROUSSEAU

Gabriel Lomba SANTIAGO
Faculdade de Filosofia PUC-Campinas

RESUMO

A felicidade é um tema assumido no pensamento ocidental. A felicidade está no estado de natureza ou na sociedade civil para Rousseau? Pensar em felicidade já era uma realidade no pensamento inglês. Com Rousseau se destacam as relações entre natureza e sociedade, a moral fundada na liberdade primitiva onde brota a felicidade genuína do homem. Por natureza todo homem quer ser feliz e valoriza-se o sentimento sobre a razão. A felicidade envolve a relação entre indivíduo e sociedade.

Palavras-chave: *felicidade, natureza, cultura, poder, sociedade, sentimento.*

ABSTRACT

The happiness is a subject assumed in the occidental thought. The happiness is in the state of nature or the civil society for Rousseau? To think about happiness already was a reality in the English thought. With Rousseau detach the relations between nature and society, the moral established in the primitive freedom where the genuine happiness of the man sprouts. For nature all man wants to be happy and values the feeling on the reason. The happiness involves the relation between person and society.

Key-words: *happiness, nature, culture, power, society, feeling.*

INTRODUÇÃO

O pensamento moderno manifestou duas principais vertentes no século XVII: o **racionalismo**, que partindo de Descartes pretendeu reduzir todos o conhecimento científico a idéias claras sob a influencia da matemática, do outro lado o **empirismo** inglês que, desde F. Bacon, explicava que todas as coisas originam-se da experiência.

Essas duas linhas de pensamento basicamente concordavam quanto à origem do conhecimento num ponto comum: **a verdade é obra do homem**. Logo, o critério de legitimidade dos conhecimentos seria a **evidência** (inteligível ou sensível) e não a autoridade.

Assim, superava-se o sentido do mistério que dominava a visão medieval e, no lugar, coloca-

va-se a **noção de problema** a ser resolvido mediante metodologia adequada.

A confiança na ciência era uma característica do mundo moderno e de certa forma colidia com o espiritualismo na versão cristã católica. Na verdade, o iluminismo não era anti-religioso, era um “deísmo” que pretendia acomodar a religião às idéias novas que surgiam e conseqüentemente, em lugar do mistério aparecia a afirmação da **razão**.

Portanto, se na perspectiva do conhecimento era o fim da **ignorância**, no plano social e político significava o **fundamento para a liberdade entre os homens**.

Esse otimismo marcará o pensamento do século XVIII, ou seja, o **iluminismo**. Não era otimismo metafísico evidentemente, mas o otimismo proveniente do progresso da consciência que a humanidade teria de seus erros e acertos.

O século XVIII teve sua própria concepção de razão: valoriza o conhecimento sensível que é apreendido pelos sentidos e, no fundo racional. A razão é diferente do racionalismo do século XVII, ou seja, agora na ilustração a razão é uma faculdade que se desenvolve com a experiência, razão **operativa** que atua sobre **dados** e não das idéias inatas como Descartes.

A ilustração é representada na França pelos enciclopedistas. Assim na Inglaterra, Alemanha e França, a filosofia não significa apenas uma especulação ociosa mas um meio de alcançar o efetivo **domínio sobre a natureza**. Isso reflete um elemento básico do iluminismo: o antropocentrismo, ou seja, a razão se humaniza.

Rousseau é o homem desse tempo. O pensamento de Rousseau não parece apresentar o produto de uma especulação racional, mas o resultado de sua própria vida: um pensar talvez existencial. Embora ligado aos enciclopedistas deles se distancia, inclusive mantendo uma forte polêmica com Voltaire, contudo seus escritos desafiaram a filosofia social da sua época.

Ele manifesta uma oposição ao otimismo dos enciclopedistas no seu “Discursos sobre as ciências e as artes”(1750), no “Discurso sobre as origens da desigualdade entre os homens”(1758), enfatizando que o homem não conseguiu mais felicidade com a civilização moderna.

A partir disto, é preciso esclarecer, explicar, onde há elementos de **felicidade** que permitam tornar o **homem feliz**, na concepção de Rousseau. Estaria a felicidade, por acaso no “**estado de natureza**”? ou na sua “**sociabilidade moderna (sociedade civil)**”? Acredito que quem quer tornar uma sociedade mais justa, conforme Rousseau, estaria implícita, uma sociedade feliz. Será isso o que pretendo descobrir.

1. O PENSAMENTO DE ROUSSEAU E AS VÁRIAS CONCEPÇÕES HISTÓRICAS DE FELICIDADE

1.1. **O Pensamento de Rousseau.** Até certo ponto ele faz uma síntese romântica da vida comunitária na medida que está livre da propriedade privada e do egoísmo, daí porque no Contrato Social tenta conceber uma sociedade ideal que não seja determinada por interesses particulares, mas nem por isso devem ser afastados. Procura solucionar o conflito moderno entre a liberdade e a igualdade. Entender o pensamento de Rousseau, é compreender a sua personalidade, mas sem se deixar envolver pelos seus aspectos contraditórios que a constituem. Transparece o impulso para a purificação dos costumes, um freio para a razão, uma manifestação da alegria e a expressão do pessimismo. Através dele percebe-se que a verdade do próprio eu encontra-se na comunidade.

É um desafio para a filosofia política solucionar o conflito moderno entre **liberdade** e **igualdade**, onde está em jogo um interesse geral objetivo cuja expressão máxima é o interesse individual.

Sendo um pensador do século XVIII, Rousseau tinha em questão o pensar sobre a felicidade, questão proveniente dos séculos anteriores com os pensadores ingleses. Locke antecipa-se a Rousseau ao formular a teoria do Estado da natureza como condição da liberdade e igualdade com a afirmação da pessoa humana enquanto sujeito de todo o direito e portanto fonte e norma de toda lei.

Quem quiser estudar o pensamento de Rousseau pela **via sistemática**, pode frustrar-se, pois a diversidade de sua obra dificulta sobremaneira qualquer tentativa de organizar suas idéias. Apesar disso alguns **tópicos** se destacam de maneira explícita e constante: a) relações entre a **natureza**

e a **sociedade**; b) **moral** fundada na **liberdade** onde predomina o sentimento sobre a razão; c) a teoria da **bondade natural** do homem e a doutrina do **Contrato Social**.¹

O primeiro tópico está no discurso “Sobre as Ciências e as artes” e sobre “A Origem da Desigualdade”, ponto de partida para desdobrar e desenvolver a antítese entre a natureza do homem e os acréscimos da civilização, onde esta é responsável pela degeneração das exigências morais da natureza humana.

Rousseau considera que a vida do homem primitivo seria plenamente **feliz** porque sabe viver de acordo com suas necessidades vitais, tornando-se um homem auto-suficiente e sem angústias. Fica implícito nisto a “virtude natural do bom selvagem”, mas ele nunca pretendeu exaltar o “instinto selvagem” mas sim o significado humanista em relação ao homem civilizado, sem contudo pretender a destruição da sociedade.

O objetivo de Rousseau em relação à sociedade era eliminar os abusos causados pela perda da consciência, devido ao formalismo, mentiras convencionais, ostentação da inteligência e da cultura. Assim vale mais a aparência perante o outro do que a consciência de si mesmo. Daí a busca laboriosa da dignidade intelectual com liberdade por parte de Rousseau.

Outra característica inerente a Rousseau era o **sentimento**, com isso faz um corte com a tradição racionalista desde Sócrates até hoje, inclusive os próprios enciclopedistas. Com isto Rousseau quer dizer que o **intelecto** é a faculdade que conduz o homem para fora de si e o **sentimento**, a faculdade mais elevada, ou seja é o método para atingir a interioridade, com o qual o homem teria consciência da sua unidade e com a universalidade dos seres. Com essa colocação se faz a passagem do predomínio da atitude teórica para o plano da valorização moral.

É importante refletir aqui, a marca mais significativa de seu pensamento: reside nos caminhos práticos que permitiu mostrar para o homem

encontrar a felicidade, referente ao indivíduo (pedagogia do Emilio) quanto à sociedade (teorizações sobre o problema político que se acham em várias obras, entre elas o Contrato Social.

Partindo da idéia de que a civilização é responsável pela origem do mal, Rousseau propõe os devidos cuidados educacionais com a criança, a fim de que ele não se torne má. Passa aqui uma pedagogia, baseada na tese da bondade natural.

Os processos educativos e as relações sociais são desenvolvidos a partir do seguinte postulado: a liberdade como direito e como dever. A consciência da liberdade é a exigência ética fundamental, assim o que Rousseau reivindica é a consciência da **dignidade** do homem em geral, não do homem particularista. O indivíduo tem sentido sempre com seus semelhantes, ou seja, o eu individual deve ser ligado ao eu comum, a **vontade particular à vontade geral**. A realização disso termina num acordo comum: o Contrato Social.

Partindo do princípio de que o homem é naturalmente bom, ele é constantemente ameaçado por forças que o alienam de si, podendo transformá-lo em escravo. Com referência ao direito político, a concepção de Rousseau é claramente democrática na qual faz depender toda autoridade e toda soberania de sua vinculação com o povo em sua totalidade.²

Apesar de tudo, Rousseau jamais foi um liberal no sentido político do termo, pois os indivíduos que agissem de forma a ameaçar a sociedade deveriam ser punidos com a pena de morte. Também não acreditava na possibilidade da separação rígida entre indivíduo e Estado como queriam os teóricos liberais.

Finalmente Rousseau deixa claro que o desenvolvimento da vida moral do indivíduo só se dá com a efetiva participação no corpo inteiro da sociedade.

1.2. As várias concepções históricas de felicidade. Investigar o conceito de felicidade nos diz o filósofo Julian Marias (1989:58)³ “...não há

⁽¹⁾ Nota: nos artigos de áreas de filosofia e doutrina social, os enciclopedistas se posicionam contra os absolutismos e despotismos: “nenhum homem recebeu da natureza o direito de comandar os outros. A liberdade é um presente do céu e cada indivíduo da mesma espécie tem o direito de usufruí-la tanto quanto ele usufrui da razão...”.

⁽²⁾ Nota: vale acentuar aqui que para Rousseau a soberania é **indivisível e inalienável**. A lei como ato de vontade geral e expressão de soberania é fundamental, determinando o destino do Estado.

⁽³⁾ Julian Marias(1914 -) é filósofo espanhol, discípulo de Ortega y Gasset, de linha raciovitalista e neokantiana.

outro remédio senão **pensar** que é no final de contas o único método”, ou seja o homem faz tudo na tentativa de ser feliz, mas é preciso saber o que é a felicidade. O que se considera **felicidade** em uma sociedade determinada é o que parece desejável em princípio como veremos em Rousseau. Mas nem sempre isso é claro, pois a sociedade hoje joga enorme influência no fator econômico e não parece ser isso a única felicidade possível.

Detenhamo-nos agora no significado histórico de **felicidade**. Do grego **eidemonia**; passa ao latim como **felicitas** e ao inglês no sentido **happiness**; é recebido no francês como **bonheur**; colocado em alemão como **Gluckseligkeit**; no espanhol como **felicidad**. O conceito aparece na Grécia antiga com Tales de Mileto (VI séc.AD) dizendo que feliz é “aquele que tem corpo sadio, forte, e uma alma bem formada” (Diog.L.I,37), ou seja, vale para a felicidade saúde, êxito e formação. Para Demócrito a felicidade é a medida do prazer e a proporção da vida” (Fra., 191, Diels) ou seja manter-se austero.

Para Platão a felicidade não consiste no prazer mas convive com a virtude pois “O felizes são felizes pela posse da virtude e da temperança...” Górgias (508 b), assim para Platão a virtude é a potência da alma para o cumprimento do dever. De qualquer forma no grego **felicidade** provém de duas palavras ou propriamente duas raízes que correspondem a uma atitude pessoal dos filósofos e que são **daímon** e **mákar** e daí se derivam diversas palavras. Diz J.Marias (id.:72) que “...não se pode tomar ao pé da letra e de modo absoluto a distinção entre daímon e mákar.

Platão utiliza preferencialmente as palavras **makários** (feliz). Aristóteles prefere a derivada de daímon como **eudaímon** (feliz) e eudaimonia (felicidade). A eudaimonia aristotélica é a mais comum para dizer **felicidade** onde implica em ter um bom eudaímon, ter sorte e prosperidade, conforme a **Ética a Nicomacos**, nos capítulos I e X. A felicidade para Aristóteles está em conexão com o bem. Palavras fundamentais para exprimir isto são arte (**tékné**), investigação (**methodos**), ação (**praxis**) e escolha (**proaireses**), onde todas estas atividades humanas tendem a algum bem ligado à felicidade. Como Aristóteles busca o justo equilíbrio parece adequado dizer que a felicidade é

o desenvolvimento harmonioso das nossas tendências, contudo o significado de felicidade ainda encontra variantes significativas mas que não me deterei nisso agora.

No mundo do Império Romano, Felicidade corresponde, não exatamente às gregas. No latim é **felicitas** e **beatitudo**. Assim **felicitas** é o adjetivo **Felix** que quer dizer frutífero, fértil, fecundo. **Beatitudo**, provavelmente criação de Cícero, é posterior a **beatus**, indica cumular, encher, não deixar que nada falta e por derivação **fazer feliz**. Sêneca, sem dúvida é um grande representante desse período quando escreve **De vita beata** (Da vida feliz). Ele diz que “A vida feliz é a que é conforme a sua natureza”.

Vale agora uma apreciação sobre a felicidade no pensamento moderno, já dentro da perspectiva histórica de Rousseau.

O latim tinha sido até o pensamento moderno o lugar comum da cultura européia, e agora começaria a língua nacional, motivo de divergências no continente europeu.

A tendência à **quantificação** da felicidade aparece no utilitarismo. No **Novum Organum** (I,24) Francis Bacon escreve: “psissimae res sunt veritas”, isto é “são as mesmas coisas a verdade e a utilidade”. Bacon acha que a felicidade consiste em desejar e gozar, não é mera paz de espírito.

No final do século XVII, Locke(1632-1704) fala diretamente sobre a felicidade: “what it is moves desire? Happiness, and that alone” (O que é que move o desejo? A felicidade, e isso somente). Locke assinala que “a felicidade é uma combinação de ausência de dor e presença de prazer, e a medida disso é o que possa fazer alguém sentir-se contente” J.Marias (id.162). Parece que a mentalidade quantitativa domina máximos e mínimos.

John Stuart Mill (1806-1873), em seu livro **Utilitarianism** escreve: “A doutrina que aceita como base da moral a utilidade ou o princípio da maior **felicidade**, sustenta que as ações são lícitas à medida que tendem a promover a felicidade e ilícitas à medida que tendem e ilícitas à medida que tendem a promover o contrário da felicidade. Por felicidade se entende o prazer e a ausência de dor; por infelicidade a dor e a privação do prazer”.

A tendência geral do pensamento utilitário aparece então com a forma binária: o agradável e

o desagradável, como também aparece a **experiência** (empirismo) e a **observação** que resulta no psicologismo. “O importante é a reação comparativa de muitos com a experiência e hábito de comparar” J.Marias (id.:165).

Portanto para que haja felicidade é preciso a combinação de tranquilidade e excitação, afinal, são tendências compatíveis e altamente humanas. Para Mill então, o fundamento da retidão na conduta é a felicidade individual, a singularidade.

Por outro lado a felicidade tem como complemento: o **bem-estar** do francês *bien-etre*, do italiano *benessere* do inglês *welfare*. “Entende-se que estar bem em uma sociedade ou comunidade, e imediatamente se trata do bem-estar dela em seu conjunto ou em parte, por exemplo, uma classe; em todo caso, da vida coletiva” J. Marias (id.:72).

Dessa visão nos leva ao território do social e deste ao estatal, conforme o sentido hoje norteamericano o **welfare state**, ou seja, o “estado de bem estar” social.

Parece que o bem-estar tem na sua interioridade o aspecto de felicidade num sentido que pode ser individual e social Mas pode o bem-estar social conviver com a felicidade? O bem-estar representa algo de segurança social e individualmente algo de estático.

Como bem diz J.Marias (id.:177): “As formas estáticas e não históricas nem dramáticas não se podem identificar com a felicidade a não ser que não se use a imaginação. E esta é o mais próprio do homem...”. Parece que o bem-estar integraria melhor uma categoria social que garante certa perenidade econômica e disso resulta a segurança até monótona mas não seria a felicidade perfeita, esta tem outras conotações, pois “a felicidade não consiste simplesmente em estar bem e sim em estar **fazendo** algo que encha a vida, partindo de certo nível que cada época fixa para si mesma” (id.:184).

Se perguntarmos por exemplo, que países são mais felizes? São as estatísticas que dão certa credibilidade feliz pelo padrão de qualidade de vida à Suíça, Canadá ou Noruega, mas há povos que apesar de sua fraqueza econômica manifestam um estado de felicidade. Tribos indígenas em seu “habitat” natural revelam um largo sorriso de

felicidade, até que os brancos não lhe tomem suas terras.

Diante disso pode estender-se o sentido da felicidade coletiva na análise da sociedade. De qualquer maneira a definição de Nação feliz, Estado feliz, sociedade feliz não se poderia restringir aos limites puramente econômicos.

Talvez um elemento que influa no sentido “amortecedor” de felicidade coletiva seja a “função do já sabido”, J.Marias (id.:65), porque quando antecipadamente sabemos alguma coisa, a vida parece perder sentido, perdemos o jogo da aventura, do vir-a-ser, do futuro e isso enfraquece o sentido de felicidade, o atrativo que nos proporciona a felicidade.

Se hoje nos propomos a dizer que a felicidade existe porque temos energia elétrica para ler um livro, televisão para entretenimento, geladeira para preservar os alimentos, telefone para nos comunicar. Será realmente isso uma felicidade séculos atrás a humanidade não tinha essas comodidades? Ocorre que hoje a felicidade sem essas vantagens é um drama, pois ligamos bem-estar e felicidade. Logo uma vida feliz “é aquela que em sua unidade projetiva pode chamar-se assim” J.Marias (id.:193).

Outro tópico que aqui pode ser refletido é o **prazer** ligado à felicidade.

Se algo nos produz prazer, deduzimos que há afinidade entre prazer e nossa pretensão vital. Mas de que prazer se trata? Parece que o prazer é um ato psíquico intencional em vista da objetividade, ou seja, sinto prazer por algo. Talvez, certa dose de prazer é necessária como estímulo, ocasionando a impressão de preenchimento, de realização.

Por outra parte pode aparecer a suspeita face ao prazer como ilicitude. Quando predomina o espírito utilitário os prazeres são vistos com maus olhos, ou seja, a utilidade é o supremo critério do utilitarismo. É preciso saber a natureza objetiva do prazer pelo qual podemos denominá-la de ilícito, nisso indivíduos e culturas variam nas perspectivas.

Para Marias (id.:200-1) “Há coisas que dão grande prazer a certas pessoas e a outras nenhum, ou mesmo desgosto. Diz-se: ‘de gustibus nos est disputandum’, e dos prazeres naturalmente dir-se-ia o mesmo”. Enfim as preferências pessoais nem sempre coincidem com as oficiais.

A vida exige certa dose de prazer, sem a qual não funciona bem. A negação do prazer por si mesmo não tem valor, não se justifica. Desta maneira o prazer **relaciona-se com a felicidade humana**, a partir dos resultados alcançados, ou seja, não costuma o homem dar-se conta que seus prazeres tem uma inclinação que dá para a felicidade.

2. A UTOPIA DA FELICIDADE NOS ESCRITOS DE ROUSSEAU E OS COMENTÁRIOS

Rousseau tem como característica dos seus “*discursos*” fugir dos fatos em busca da universalidade das leis gerais. Suas regras transcendem a história e a dignidade da lei caracteriza sua ética e política, (cf. Ulhoa, 1997:23-24). E a história no “*segundo discurso*” é uma história ideal, conjuntural. Ao excluir a história da tradição racionalista cartesiana, propõe a dúvida na civilização e levanta o problema social.

No **Contrato Social**, e no **Emílio** os escritos possuem uma pedagogia, uma instrução ao público, nisso o que interessa a Rousseau é a legitimidade do poder, em outras palavras: é possível o poder legítimo na organização social? será no Contrato Social que Rousseau irá fundamentar a legitimidade do poder. No Contrato Social os homens são como são e as leis como podem ser. Assim diz o **Du Contrat Social**.

Je veux chercher si, dans l'ordre civil, il peut y avoir quelque règle d'administration légitime et sûre, en prenant les hommes tels qu'ils sont, et les lois telles qu'elles peuvent être. Je tâcherai d'allier toujours, dans cette recherche, ce que le droit permet avec ce que l'intérêt prescrit, afin que la justice et l'utilité ne se trouvent point divisées. (Oeuvres, I, 518).

O modo como Rousseau percebe o “**estado de natureza**” torna paradoxal a sociedade civil e “se em Locke...encontramos aquele *appetitus societatis*,”(Ulhoa, id.: 53), em Rousseau, o homem

embora desprovido da sociabilidade natural, ele não é inimigo natural de seus semelhantes, e o “retorno à pureza da consciência é o dever fundamental de todo homem” (Pensadores, Rousseau, Introdução, 1978:XV).

Fazendo um apêndice a essa questão, hoje, os filósofos do direito, partidários do **direito natural** coincidem em fazer do Contrato Social a fonte do poder do governante, vendo nesse contrato de que o detentor do poder executivo não iria abusar do poder contra o povo.

Para os jusnaturalistas que admitiam a existência dos direitos naturais anteriores ao Estado, o direito estabelecido pelo Contrato Social não era mais que a positivização desse direito.

A justiça para Kelsen⁴ é como a **felicidade social**. Uma explicação quase lógica na medida que o sentido da **felicidade** não fosse tão complexo quanto a justiça.

Deve-se portanto buscar o **sentido da felicidade**, contudo a felicidade de alguns pode ser a infelicidade de outros, fazendo do termo felicidade uma aparência de subjetividade.

Kelsen admite que o conceito de **felicidade** deveria sofrer transformações para tornar-se uma categoria social: a **felicidade da justiça**, pois a felicidade individual deve transformar-se em satisfação das necessidades sociais.

Retomando Rousseau, necessário se faz uma pergunta: quais são para Rousseau os sentimentos adequados à natureza humana? Os sentimentos humanos são de dois tipos: a) relativos ao **indivíduo**, dor, morte, desejo de estar bem, isto é **dispersadores** e b) relativos à **espécie**, que unem os homens e que se resumem no amor ao bem para o impulso da consciência (cf. Ulhoa, id.:54-55).

Rousseau entende que não pode conciliar a imagem de um homem saindo da natureza livre e mergulhado numa situação confortável com a idéia de sociabilidade.

“Les hommes ne sont point faits pour être entassés en foyers, mais épars sur la terre qu'ils doivent cultiver. Plus ils se

⁴ Hans KELSEN (1881-1973), é um representante da chamada Escola legal vienense. As teorias jurídicas de Kelsen ligam-se à rigorosa distinção kantiana entre o “ser” e o “dever ser”. A teoria pura do Direito de Kelsen é uma espécie de lógica ou uma “filosofia formal”. As noções relativas ao justo e a justiça se encontram fundamentadas na teoria pura do Direito. Para estudo específico leia-se o livro de Kelsen: **O que é justiça?** São Paulo, Martins Fontes, 1997.

rassemblent, plus ils se corrompent” (Oeuvres, Émile, I: 39).

Na liberdade primitiva e independente brota a **felicidade** genuína do homem e por natureza **todo homem quer ser feliz**, ou seja, na medida que nossas necessidades são satisfeitas, **somos felizes**. Esta situação do homem natural feliz, onde tudo lhe faz bem, sem necessidade do outro, Rousseau percebe que a vida livre das aglomerações abre um horizonte de maior liberdade ao homem:

“Non seulement nous voulons être heureux, nous voulons aussi le bonheur d’autrui, et quand ce bonheur ne coûte rien au notre, il l’augmente”. (Oeuvres, id.IV:200).

Assim para Rousseau não é necessária uma justificação racional para defender o agrupamento humano. Mas se o homem se basta a si mesmo e é **feliz** sem o outro porque manter a associação quando os fatores que o determinam deixam de existir?

Portanto a originalidade da noção do estado de natureza de Rousseau, torna difícil a explicação das razões da continuidade da vida social (Ulhoa, id:57).

Na verdade Rousseau é desses intelectuais que contestam valores e estruturas da sociedade monárquica (cf. Starobinski, 1991: 34), e põe em discussão a sociedade e a ordem social. A crítica social de Rousseau se fundamenta quando diz respeito à sociedade contrária à natureza, pois sendo negadora dela, não a suprimiu mas mantém com ela um conflito. “A cultura estabelecida nega a natureza, é essa a afirmação patética dos dois Discursos e do Emílio. As ‘falsas luzes’ da civilização, longe de iluminar o mundo humano, velam a transparência natural, separam os homens uns dos outros...” (Starobinski, id.:35).

Para Rousseau, a sociedade civilizada opondo-se sempre mais à natureza, obnubila as consciências, deixa a transparência original e aliena-se do homem. Vê-se que há um otimismo em relação à natureza humana e um pessimismo em relação à sociedade e “As regras políticas de

Rousseau são sempre ideais, no sentido de que não buscam origem nos fatos: não é do que se faz que se tira a norma, mas do que deve ser feito” (Ulhoa, id.:62).

Ao refletir sobre o homem em si, Rousseau quer demonstrar o sentido bom, natural e como tal o homem que se encontra **feliz**, transparente, não convencional, pois pela bondade natural, a desigualdade social estaria fora de contexto. Logo o mal é a vida social, ou seja, se o mal existe, não estará no homem (ao contrário do que dizia Santo Agostinho), mas na sociedade.

Rousseau evita alguma relação essencial entre a desigualdade moral ou política e a desigualdade natural. De fato, a primeira não tem origem na segunda. Portanto deve ser originária de uma espécie de convenção ou de consentimento entre os homens.

Como diz bem Ulhoa (id.:77), a tarefa de Rousseau “será então dupla: em primeiro lugar, cabe-lhe assinalar ‘no progresso das coisas’, o momento que ocorre tal convenção, em segundo lugar, explicar ‘por que encadeamento de prodígios’ é autorizada a desigualdade pelo consentimento dos homens”.

O “homem natural” em Rousseau não é ficção é símbolo por meio do qual Rousseau aborda a realidade que se esconde na densidade do homem da sociedade. Esse símbolo é dedução de uma reflexão que se esforça no sentido de que signos designem com clareza a “coisa-mesma-homem”.

Quando Starobinski dá o título à sua obra “J.-J.Rousseau: la transparence et l’obstacle”, expressa como ninguém a **síntese de todo escrito rousseauiano**, pois a **transparência** está no “homem natural”⁵, sem astúcia, sem rodeios e transparente. E o **obstáculo** é a sociedade que não deixa o homem transparecer, convencional, não se desvela, usa de artifícios, faz uma carapaça sobre si tornando as formas de vida carregada de manhas, vícios de um respeito suspeito. Vale então a grandeza do homem quando é livre, transparente e portanto deseja e sente-se feliz.

⁽⁵⁾ Às vezes Rousseau refere-se ao “homem selvagem”. Contudo Paul Arbousse-Bastide afirma: “Os selvagens, de acordo com Rousseau, só com grande inexactidão representam o estado de natureza(...).Rousseau, todavia, utilizar-se-á do exemplo dos selvagens neste seu discurso, mas somente a título de verificação de suas hipóteses; nunca a psicologia do homem primitivo serviu-lhe de ponto de apoio para uma indução científica” (In: Discurso, p.242, n.37).

Em (Ulhoa,72), encontramos a seguinte afirmação que reforça Starobinski: “os homens são bons por natureza, mas o espetáculo social nos revela que juntos, em sociedade, eles vivem num estado de guerra tipicamente hobbesiano. A desigualdade é um fato; e, apesar de Rousseau descartar os fatos, a desigualdade não é posta em discussão. Este é o primeiro paradoxo da obra: a questão proposta pela Academia de Dijon por legítima e inclusive aplaudida...”.

A questão da desigualdade, dada por Rousseau é oposta ao dado pela Academia de Dijon. Não é mais questão de saber se a desigualdade é permitida pela lei natural mas saber a **origem** da desigualdade entre os homens. “A fonte da desigualdade natural, conforme o próprio termo indica, é a natureza. Sendo isso obvio, não se investigará no segundo **Discurso** a origem da desigualdade natural, limitando-se a obra ao exame da origem da desigualdade moral ou política” (Ulhoa, 77).

De qualquer forma Rousseau afasta a possibilidade de alguma relação fundamental entre a desigualdade moral ou política e a desigualdade natural..

Transparece quer no estado de natureza há equilíbrio perfeito entre desejos e “esse estado que simboliza o **ideal rousseauiano de felicidade**, e Rousseau nos coloca na descrição dessa felicidade em presença de algo semelhante a ataraxia estoica” (Ulhoa, 82).

Para Rousseau, **ser feliz** é viver com as tendências e necessidades que a natureza marca no homem. Tal **felicidade** é adequada com a cosmovisão desenvolvida pela burguesia européia e auxilia na compreensão da preocupação de Rousseau em propor uma sociedade organizada mediante o contrato social, afim de que não haja dependência entre indivíduos e igualdade de todos na aceitação comum à lei.

Nesta concepção de felicidade, valoriza-se (independentemente da atitude iluminista) o **sentimento** sobre a razão e por conseguinte fundamentando-se o direito natural no sentimento.

Daí o sentimento de liberdade, igualdade, independência e justiça inscrito na estrutura pedagógica do Emílio. A concepção de felicidade em Rousseau consiste em não sofrer, ou seja, se traduz na ausência de necessidades naturais, por consequência uma felicidade de perfil negativo.

Fazendo aqui um apêndice paralelo à questão da felicidade em Rousseau, podemos dizer que o desejo é a energia que estimula a evolução humana. O que chamamos de **felicidade** é o estado criado pela satisfação de nossos desejos: ficamos felizes quando nossos desejos são realizados e infelizes quando não o são (cf. De la Mora, 1987:118-120).⁶ De la Mora, manifesta no seu escrito a realização pessoal que condiz com o aspecto positivo da felicidade que deve ser obtida com a tenacidade de cada um a fim de que mostre cabalmente que a igualdade não tem sentido na medida que não há pessoas esforçadas o suficiente para atingir a felicidade própria. Isto vai colidir com a visão rousseauiana.

Não é tão difícil ser feliz, se nossos desejos são poucos ou facilmente realizáveis. Quem nada deseja não tem como ser infeliz, já que não terá os desejos contrariados (cf. De la Mora, id.:118). Esse desejo de alcançar uma felicidade superior, que imaginamos que os outros possuam, não é, em si mesmo, necessariamente negativo. Pode ser até positivo: “Homo sapiens estaria ainda aguardando uma mutação genética que lhe permitisse sair da era paleolítica se os humanos fossem totalmente insensíveis à superioridade da felicidade, real ou imaginada dos outros” (cf. De la Mora, id.:118).

Enfim, o lema central desse autor é: “faz o que tens de fazer, e faze-o melhor do que qualquer outro (De la Mora, id.:121). Com isso mostrará como a desigualdade tem seus próprios caminhos diante da proposta igualitária entre os homens. Talvez a unidade dos diferentes se diferenciem pelos esforço, inteligência, vontade. Falta contudo, numa sociedade capitalista verificar qual é o papel do Estado como juiz afim de tornar a vida mais adequada e justa ao ser humano.

⁶ Gonzalo Fernandez de la Mora, espanhol é formado em Direito e Filosofia, além de outros livros, escreveu um livro com o título: “La Envidia Igualitária”, Planeta, Barcelona 1984. O prof. Eduardo Chaves, faz uma resenha sobre esse livro encima da edição inglesa do autor, resenha que também existe na revista Pro-Posições, nº4, Março, Faculdade de Educação, Unicamp, 1991. Esta obra é de grande importância para o estudo da justiça social, felicidade e a inveja.

Voltando ao tema sobre Rousseau, veremos que no **Primeiro Discurso** (Discurso sobre a Ciências e as Artes), Rousseau dá-se conta da decadência dos costumes, no **Segundo Discurso** (Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade) narra a hipotética ou fictícia história da humanidade onde ele vê a **infelicidade** das sociedades humanas, em que “o homem nasce livre e por toda a parte encontra-se a ferros” (Contrato Social).

Apesar de seus escritos marcados pela decepção das sociedades, Rousseau escreve também obras de perfil construtivo até utópico visando a **felicidade como fim último da humanidade**.

O século XVIII era o século do romantismo, e iluminismo e o interesses pelo homem feliz era característica importante. De fato, “o mal encontra-se na história do homem e não na sua natureza. Podemos afirmar, sem temor que há um otimismo antropológico em Rousseau, pois se a **bondade** e a liberdade naturais do homem foram veladas pela história da sua civilização, estas podem surgir a qualquer momento se as circunstâncias o permitirem” (Whitaker, 1999:117).

Robert Derathé também nos propõe a felicidade em Rousseau a partir de uma perspectiva dialética no seu artigo “dialectique du bonheur chez J.-J. Rousseau” (1952), onde esta concepção de felicidade apresenta complexidades, afinal para Dérathe dois seres podem ser felizes: **Deus** e o **homem natural**.

Para Rousseau, a **felicidade** “seria apenas a que restaria ao indivíduo quando uma outra forma de felicidade, mais completa, se tornaria possível. Ou seja na falta de uma felicidade compartilhada, o indivíduo pode ainda contentar-se buscando dentro dele mesmo, no mais íntimo do seu ser, o puro e simples sentimento da existência” (Whitaker, id.118). Nas obras de Rousseau, aparece a felicidade ora compartilhada ora individual. A felicidade no plano coletivo vamos encontrar nas obras O Contrato Social, a Nova Heloisa e também no Discurso sobre Economia Política, no plano individual As Cartas Morais, Profissão de fé, Os Devaneios, material que será analisado especificamente na continuação desta análise sobre Rousseau e a concepção de felicidade pois será preciso explicar

em Rousseau outras formas de felicidade: a do homem natural, a felicidade do homem no estado civil e a felicidade do sábio.

3. A META DA FELICIDADE EM ROUSSEAU A PARTIR DO INDIVÍDUO DENTRO DA SOCIEDADE E DO ESTADO

Há na obra de Rousseau a vontade de conciliar numa síntese superior, idealismo e realismo, sensibilidade e razão, natureza e história, felicidade e virtude.

O ponto de partida de Rousseau foi uma crítica radical da civilização contemporânea e a situação do homem no mundo (cf. Grimsley, 1993:199). Ao contrário de considerar a cultura moderna como a ápice de um longo processo que havia levado a humanidade das trevas à luz, Rousseau via a humanidade como amostra da corrupção onde o desenvolvimento intelectual era acompanhado pela decadência moral.

O homem Rousseau, “...es plenamente consciente de las limitaciones y dificultades del ansia de perfección absoluta, a veces está tan plenamente cautivado por sua ideal que subestima las dificultades y piensa que ya se ha conseguido la perfección”. (Grimsley, 204). Por isso não bastava criticar os males existentes. O Emilio e o Contrato Social são provas eficientes na busca de esforços para encontrar soluções válidas para o homem e a sociedade em prol da felicidade.

Insistimos afirmando que Rousseau encarava a história como narrativa da decadência do homem e seu atual estado era conseqüência de sua degradação. A utilização da via metafísica e empírica não eram instrumentos aptos para entender o significado do ser humano. Ele mesmo não tinha um método filosófico no sentido específico do termo e “...no elaboró una argumentación compleja a partir de algunos presupuestos intelectuales claramente definidos. Su primera obra, lejos de ser un simple ejercicio filosófico, estaba inspirada por una súbita iluminación”. (id.:201).

A preocupação por um indivíduo melhor e uma sociedade mais justa é o objetivo de Rousseau, pois o indivíduo realizado terá superado as contradições que são o maior obstáculo à felicidade.

Assim, “será verdadeiramente feliz tan pronto como sea él mismo en su unidad esencial”. (id.:204). Desta maneira uma sociedade unificada como o indivíduo, combinará os princípios da liberdade e da ordem.

Somente se alcançará a unidade real por meio de um esforço da vontade levando em consideração que já a felicidade, segundo ele, também implica em livre e espontânea manifestação dos sentimentos inatos do homem.

De fato, a verdadeira felicidade se obterá quando a atividade da vontade dê espaço à experiência da inocência, a simplicidade, por enquanto os homens aceitam a justiça e a virtude como fundamento da existência social.

Rousseau não nega a necessidade de princípios morais, se bem que às vezes gosta de ir além das limitações da condição humana (cf. id.: 207). A sua filosofia é otimista, pois afirmando como dissemos que a corrupção do homem é originária da sociedade e não da natureza humana, desejava que a razão atuasse em harmonia com a sensibilidade e com as demais faculdades humanas, desenvolvendo naturalmente a personalidade.

Na tentativa de recuperar a pureza ou a simplicidade perdida, Rousseau ajuda a explicar sua influência de revitalização de uma época exausta das formas intelectualistas da ilustração. No desejo de chegar à unidade da absoluta plenitude, lhe faltava o animo de si mesmo em relação com seus críticos.

Para ele na explicação da essência do homem, o **eu** se identifica de certa forma de **presente eterno**, excluindo a passagem do tempo, logo em lugar do tempo, seria a duração visto que é um tipo de experiência totalizante, abandonando características efêmeras do tempo cotidiano (cf. Grimsley,: 193). Rousseau se inspirou desde o começo em seu coração e encontrou a verdade filosófica no mais íntimo do ser, um estado prévio à busca da **felicidade**, não obstante apresente um fio de pessimismo no Discurso sobre a Origem das Desigualdades entre os Homens.

De fato na medida que se conhece a natureza dos humanos e seu processo histórico, pode-se compreender o mal e a miséria entre os homens. No

Segundo Discurso, Rousseau examina a origem desse mal que está na raiz da desigualdade. Seria difícil conhecer o homem sem conhecer a sociedade que o produziu e esta sociedade no desenvolvimento cultural e intelectual, permitiu vícios, degeneração de costumes, ao mesmo tempo aumentou a responsabilidade sobre aquilo que criou em decorrência de sua liberdade.

Depois de comentar a personalidade humana e sua inserção na sociedade, voltemos ao tema da felicidade. Admitimos que é qualidade natural de todo o ser humano sua tendência à felicidade, mas os obstáculos podem estar na ignorância, nos meios necessários para atingi-la. De fato diz Rousseau :

“J’appri par ma propre experience que la source du vrai bonheur est en nous e qu’il ne depend pas des hommes de rendre vraiment miserable celui qui sait vouloir être heureux”. (Rousseau, Devaneios, Deuxième Promenade).

Rousseau reafirma que a própria experiência da felicidade está em nós e portanto devemos buscá-la na própria vivência pessoal e não nas formas ou normas externas ou abstratas.

Há duas afirmações positivas de felicidade no **Emílio II** de Rousseau. A primeira nos diz:

“...quilconque fait ce qu’il veut est heureux, s’il se suffit a lui-meme, c’est le cas de l’homme vivant dan l’état de nature. Quiconque fait ce qu’il veut n’est pas heureux, si ses besoins passent ses forces: c’est le cas de l’enfant dans le mesme état. Les enfants non jouissent même dans l’état de nature que d’une liberté imparfaite, semblable à celle dont jouissant les hommes dans l’état civil. Chacun de nous, ne pouvant plus se passer des autres redevient à ce égard faible et miserable. Nous étions faits por être hommes; les lois et la société non ont replongés dans l’enfance”. (Oeuvres, Émile II:59).

Percebe-se que a felicidade é fruto de equilíbrio entre o poder e o desejo, ou ainda, entre necessidades e a tensão dialética com a sociedade.

A segunda afirmativa sobre a felicidade é colocada por Rousseau na seguinte forma: *“C’est donc dans la disproportion de nos désirs et de*

nos facultés que consiste notre misère. Un être sensible dont les facultés égalariaient les désirs serait un être absolument heureux". (*Oeuvres, Émile II, 56*). Logo a felicidade não consiste em diminuir nossos desejos, mas colocar nossos desejos proporcionalmente às nossas faculdades, daí o equilíbrio entre o poder e o desejo. A felicidade é ser livre, num equilíbrio entre suas forças e suas necessidades.

Rousseau também deixa claro e nós enfatizamos ainda mais que o homem não é totalmente independente das coisas e dos homens. Seremos felizes ligando-nos às leis naturais e não o seremos se nos aproximarmos da vontade e da opinião dos outros. Não devemos nos ater exclusivamente ao fato de que o homem natural e não o homem civilizado é o verdadeiro homem. Existem afirmações de Rousseau que "o homem civilizado pode criar condições para gozar de uma felicidade mais vantajosa do que aquela do homem natural". (Whitaker, 1996:36).⁷

Derathé, em sua análise sobre o Contrato Social de Rousseau, pontua também certa liberdade dos civilizados diante do homem natural através das leis.

"C'est donc par la soumission aux lois que les citoyens sont libres et independants les uns des autres, comme l'étaient les hommes vivant dans l'état de nature. Cependant après le pact l'homme ne retrouve pas seulement sous forme de liberté civile l'équivalente de son indépendance naturelle, il faut en outre mettre à l'actif de l'état civil la justice, la moralité et la vertu".(Derathé,1995:244).

No estado de natureza, as vontades particulares não são motivo para entrar em conflito. O pacto social é uma convenção destinada a substituir "às relações particulares de homem à homem", a relação do cidadão à lei. Para que a lei seja salva dentro do estado civil, é preciso que cada associado destine a sua força de conduta à vontade geral (cf. Derathé, 1995:242). Aliás este é um desejo central de Rousseau, que os bens particulares estejam dispostos aos bem comum, utopia difícil de passar no meio capitalista.

Sabemos que para Rousseau o homem selvagem como não tinha plena consciência também não havia plena felicidade. Da mesma o homem civilizado determinando-se pelas leis não tinha a felicidade que desejava. Nossos males são provenientes das nossas paixões e estas tem sua origem social como colocava Rousseau, logo, como seria possível destruir as sociedades?

Se a sociedade trouxe o mal, só ela pode trazer o remédio: o uso da razão. Evidentemente não se trataria do uso da razão corrompida pelos filósofos, mas da boa utilidade dessa faculdade. Já que o homem vive em sociedade deve, pela mediação da razão, recuperar os bens que o selvagem gozava unicamente pelos instintos que eram a felicidade a paz e a liberdade (cf. Whitaker, id.:40).

Na sociedade onde os homens estão em estreito contato entre si, a desigualdade de ordem física, se não estiver submetida a certo controle, fará uma diferenciação desastrosa entre os fortes e os fracos. A maioria dos homens serão vítimas indefesas de uma minoria escassa porém poderosa (cf. Grimsley,:125-126). Realmente a crítica de Rousseau à sociedade, deve levar em conta os meios necessários de eliminar a desigualdade.

Rousseau diz no Contrato Social, I.6. que "cada um de nós entrega sua pessoa e todo o seu poder à suprema direção da vontade geral; como um corpo, recebemos a cada membro como parte indivisível da totalidade". Esta seria uma condição indispensável para a sobrevivência de uma comunidade política válida, embora sua expressão real é limitada onde se pretende definir o direito mas do que a realidade (cf. Grimsley,: id.126).

Proteger o Estado frente a usurpação do poder por indivíduos ou grupos determinados, era uma das preocupações da filosofia política de Rousseau, pois a tentativa de criar laços indissolúveis entre o indivíduo e a sociedade se deve em grande parte à desconfiança dos poderosos que todo momento tratam de manipular a sociedade em benefício próprio (cf. id.127).

A originalidade em Rousseau não está na análise dos mecanismos que gerenciam o governo, mas está nas atitudes políticas e sua relação com a

⁽⁷⁾ Esta fonte é um texto de dissertação de mestrado da autora defendido em 14/11/96 na USP.

sociedade em seu conjunto. Percebe a influencia da paixão e dos sentimentos sobre a lealdade política e com isso se explica até certo ponto a marca do pessimismo político, pois no Emilio IV diz: “o espírito universal das leis de todos os países favorece sempre o mais forte, frente ao mais fraco, ao que possui bens diante do que nada possui; este inconveniente é inevitável e sem exceção”. A pior nação diz Rousseau no Contrato Social III, é a existência delas, levando necessariamente os cidadãos a submeter-se, em lugar de confiar na sua própria força. É no coração dos homens que se encontra a origem das leis.

Vale lembrar aqui as diferenças e aproximações existentes entre Rousseau e Locke sobre o conceito de liberdade. Ambos “creen que la sociedad política surge por acto voluntario de sus participantes, y que el contrato establecido libremente por mutuo acuerdo es su único fundamento legitimo. La sociedad no es únicamente consecuencia de un estado anterior, ni puede ser creada por la fuerza; se origina en una decisión deliberada. Por esta razón, tanto Locke como Rousseau insisten en la idea tradicional de un contrato social establecido entre iguales y no entre gobernantes y súbditos. El concepto de sociedad política es inseparable del hecho de que los hombres son, en frase de Locke, “libres por naturaleza” (Grimsley: 148).

Vamos encontrar ainda que:

“Rousseau est d'accord avec Locke sur l'origine et la fin du pouvoir civil. Locke affirme à mainte reprise – c'est même là le leit-motiv de son Traité – que les hommes n'ont renoncé à leur liberté naturelle et formé des sociétés civiles qu'a seule fin d'assurer la preservation de leurs vies, de leurs libertés et de leurs biens”. (Derathe, id.:115).

A concepção da **democracia** de Rousseau é distinta do modelo de Locke: em Rousseau é a imposição compulsória da **vontade geral**, enquanto a de Locke é a proteção e a preservação da **liberdade individual**. Para Rousseau o indivíduo não tem direito algum de se desviar da vontade geral, o que reduz significativamente a liberdade pessoal.

No estado de natureza, Locke concorda que os homens não somente são livres e iguais, mas

também estão ligados a determinados direitos, vida, saúde, liberdade, com a obrigação moral de que ninguém deve prejudicar a quem quer que seja no exercício desses direitos. Em Locke a liberdade é essencialmente a “liberdade das coações externas” onde prescreve uma sociedade que trate a todos como iguais, respeitando a inviolabilidade de seus direitos privados.

Para Rousseau a função da sociedade política é mais criativa, visto que o homem só chega a ser verdadeiramente racional e moral através de sua participação na sociedade. O homem longe de ser racional e social no estado de natureza, é essencialmente um ser de instintos, sem sentido moral ou sentimento social, mas quando participa da sociedade adquire uma concepção moral e o conhecimento do que é justo e injusto (cf. Grimsley: 149).

Para Starobinski, a interpretação de Engels une o Contrato ao segundo Discurso, passando pela idéia de revolução. Kant e mais próximo Cassirer consideraram o pensamento de Rousseau coerente. Nele encontram a mesma dialética e para chegar a reconciliação dos termos opostos, atribuem uma importância fundamental à **educação**. O momento final é o mesmo, reconciliando natureza e cultura numa sociedade que redescobre a natureza e supera as injustiças da civilização (cf. Starobinski, 1991:42). E recupera-se a totalidade social, investindo no imperativo da **virtude**.

Rousseau detesta que o poder político e a cultura tenham fins discordantes. Percebe com nitidez a tendência à unidade, de uma comunicação reconquistada, de um despertar de confiança. Assim nada do que os homens pensaram seria proscrito, tudo seria retomado na **felicidade** de uma vida reconciliada (cf. id.:44).

A segunda parte dos Discursos sobre a Desigualdade tem como objetivo central mostrar como se produziu a desigualdade entre os homens e portanto o alheamento da felicidade. O homem não passou repentinamente do estado de natureza à vida civil, é um largo processo. Provavelmente algum fenômeno físico distanciou o homem da natureza visto que Rousseau não crê fielmente que os homens abandonaram espontaneamente essa posição primitiva que lhes proporcionara **felicidade e paz**.

Rousseau enfatiza a idéia da capacidade humana de aperfeiçoamento e este pode ser causa de desgraça ou de **felicidade**, tendo em vista que o homem sobrepuja os animais como também pode estar abaixo deles.

Na medida que o homem se superou e aperfeiçoou, também precisou de uma linguagem que é um dos atributos essencial do humano na sua comunicação. Rousseau aceita a sugestão de Condillac, no sentido de que a linguagem pressupõe reflexão e imaginação. Independentemente de qual seja a verdade sobre a origem da linguagem, Rousseau admite que a íntima relação entre os homens conduziu à atitudes morais rudimentares. Alcançou-se desta forma uma etapa importante na história humana: diferenciação das famílias e uma certa forma de propriedade (cf. Grimsley, id.: 50-51). Desta maneira o homem alterou seu modo de pensar e seu lado emocional, ao tomar consciência dos outros e de si mesmo.

Rousseau quer o homem feliz em sua natureza. Diante de uma sociedade má quer expressar radicalmente o bem que ela ignora. Esse desejo não é irracional, ele quer dar à sua voz solitária o sentido do desafio negador; opondo-se coincide com os valores universais de natureza, verdade e virtude (cf. Starobinski, : 52).

Mesmo diante das incertezas da razão discursiva, Rousseau é racionalista pela via intuitiva, ou seja, optando pela via do imediato, a certeza imediata pertencerá à razão e ao sentimento alternadamente.

Rousseau é um pensador nos adverte do reino da alienação que torna os homens estranhos entre si. Torna-se defensor da transparência perdida na periferia de uma sociedade que obscureceu a natureza original do homem e bloqueou a comunicação das consciências porque vivia, talvez, a utopia da transparência total e a retomada imediata da comunicação entre os homens que aspiravam a seres justos (cf.: id. ib. 53). Quer retomar a felicidade perdida no horizonte da natureza mesmo à custa de ganhar inimigos.

Rousseau no desejo de retomar a comunicação das formas mais humanas, valoriza a festa campestre, quer de certa forma, o retorno à inocência perdida. As festas das vindimas por exemplo, são

para Rousseau o momento da improvisação, porque são alegres e as atitudes são um dever entre seus pares, a satisfação da convivência, onde cada ator é também espectador, diz ele “Lembro-me de ter ficado impressionado em minha infância com um espetáculo bastante simples, e do qual no entanto a impressão ficou-me para sempre, apesar do tempo da diversidade dos objetos” (Lettre à d’Alembert, Paris, Granier-Flamarion 1967:248).

A festa de um povo oferece a si mesmo a representação de sua **felicidade**, pois a animação da festa coletiva realiza a transparência que Rousseau almejava. “O que o Contrato Social estipula no plano da **vontade** e do **ter**, a festa realiza no plano do olhar e do ser: cada um é ‘alienado’ no olhar dos outros, e cada um é restituído a si mesmo por um reconhecimento Universal” (Starobinski, : 107). Enfim, a alegria pública é uma expressão da vontade geral.

Nota-se que na obra o Contrato Social, Rousseau abre lugar para uma boa legislação, sem isso é impossível uma ação política legítima. O povo é pressionado pela sobrevivência e iluminado pela consciência deve abrir caminho para um novo pacto social. Desta maneira, “...a possibilidade do projeto rousseauiano está enraizado numa crença e numa esperança: nos momentos de crise aguda, em que o gênero humano corre o risco de perecer, o instinto de sobrevivência fala mais alto que os interesses particulares e a razão humana é estimulada a descobrir novas alternativas de vida social. Na crença que Rousseau tem no instinto de sobrevivência, ou seja, na natureza humana, repousa a esperança na possibilidade de mudança; e de sua crença na racionalidade humana advém sua convicção acerca da legitimidade dessa mudança possível” (Ulhoa, op.cit.147). Na situação de crise aguda, produz necessariamente a mudança, conduzindo a sociedade à uma nova fase.

Rousseau escreveu numa fase em que ruía uma nova ordem social e surgia outra. Ele situava-se então num espaço político novo, de um novo pacto social e procurava incidências de sucesso na nova ordem. Logo a figura do legislador torna-se presente em seus escritos marcando a natureza de um pensamento político que questiona a tradição (cf. Ulhoa, id.148).

Essa nova ordem social é instaurada pelos princípios que governavam o processo de tomada do poder político pela burguesia. A liberdade, a igualdade, o individualismo, seriam os princípios teóricos do Estado burguês (cf. Ulhoa, ib.149). Há um esforço pedagógico em tudo isso no Contrato Social:

“O povo, por si, quer sempre o bem, mas por si nem sempre o encontra. A vontade geral é sempre certa, mas o julgamento que a orienta nem sempre é esclarecido. É preciso fazê-la ver os objetos tais como são, algumas vezes tais como eles devem parecer-lhes, mostrar-lhe o caminho certo que procura, defendê-lo da sedução das vontades particulares, aproximar a seus olhos os lugares e os tempos, pôr em balanço a tentação das vantagens presentes e sensíveis com o perigo dos males distantes e ocultos. Os particulares discernem o bem que rejeitam; o público quer o bem que não discerne. Todos necessitam, igualmente, de guias. A uns é preciso obrigar a conformar a vontade à razão, e ao outro, ensinar a conhecer o que quer. Então, das luzes públicas resulta a união do entendimento e da vontade no corpo social, daí o perfeito concurso das partes e, enfim, a maior força do todo”.

Seria esta, também, a felicidade que Rousseau estaria procurando, onde a igualdade se manifesta com amplitude? Ele deseja que a igualdade se realize como força coletiva, e “...está pronto a aceitar um mundo onde existe apenas uma pseudo-igualdade social, com a condição de que seja possível, algumas vezes, fazer de modo que todos se sintam iguais. Tudo se passa como se a essência da igualdade consistisse no sentimento de ser igual” (Starobinski,:110).

Logo sua **concepção de felicidade**, está na expansão do **eu**, ligado às origens do homem em seu estado de natureza. Passa por ele uma forma **ideal e existencial de felicidade**, conforme o Emilio IV: “o povo se mostra tal como é...as pessoas da sociedade se disfarçam”.

Rousseau experimenta a **felicidade** no caráter mágico da ação festiva: alegria contagiante, a comunicação das consciências, as paixões fluem. E “o júbilo do coletivo será o ato de autonomia das consciências que inventam **gratuitamente a felicidade** de comunicar-se umas com as outras” (Starobinski,:114). E a infelicidade do seu estado social está precisamente na divagação dos meios, na procura intensa de novas satisfações.

Para alcançar a **felicidade**, re-descobre-se o equilíbrio do homem natural, supera-se o supérfluo, afasta-se o mal-estar da civilização, sem eliminar suas vantagens. E como consta na Nouvelle Heloise, parte V, carta II, “...ninguém inveja o de um outro; ninguém acredita poder aumentar sua fortuna senão pelo aumento do bem comum; os próprios senhores avaliaram sua felicidade unicamente por aquelas pessoas que os cercam”.

4. A FELICIDADE CONCEBIDA A PARTIR DA REALIDADE SOLIDÁRIA E DA RESPONSABILIDADE ENTRE OS HOMENS

A **felicidade humana** pode ser efêmera no plano pessoal ou coletivo. No plano pessoal exige a volta do sentimento primordial, que era espontânea. No plano coletivo exige distintas condições, além do conhecimento da natureza e dos entes morais; é a felicidade imaginada, altruísta. Quando isto não for alcançável, só valerá o plano pessoal, interior, existencial⁸.

Encontra-se detalhadamente nos “*Reveries*”, a condição **essencial da felicidade**: o sentimento de existência, onde ela só se alcançará por um esforço metodológico para afastar-se da sorte e das opiniões. A exaltação do sentimento de existência é uma situação singular em que colocar o homem no isolamento da natureza onde a sabedoria se apresenta como uma filosofia do momento presente (cf. Whitaker, 96:42). A felicidade é uma filosofia e uma arte cujos princípios será a base da doutrina da filosofia desenvolvida no escrito *Profissão de Fé*.

Para Rousseau não basta viver na graça da transparência:

⁽⁸⁾ Robert Derathé escreveu um artigo importante a respeito da felicidade: “*La dialectique du Bonheur chez Jean-Jacques Rousseau*”, Revue de Theologie e Philosophie, 1952.

“...é preciso ainda dizer sua própria transparência, dela convencer os outros. Uma atividade torna-se necessária, para aquele que tem sede de ser reconhecido: essa atividade é linguagem, palavra infatigável; é preciso explicitar nas ‘palavras da tribo’, o que a ingenuidade dos sinais manifestara de maneira pura, mas inutilmente. Já que a evidência espontânea do coração não é suficiente, a missão será de conferir-lhe uma acréscimo de evidência. Por mais que o coração já fosse transparente para os outros, desvelá-lo a todos os olhares, impor-lhes uma verdade que não souberam encontrar por si mesmos” (Starobinski, 1991:189).

Ora, a **felicidade humana** possui essa transparência que atravessa o homem desde seu estado de natureza até o estado mais elevado de consciência que experimenta a vida convive livremente com os outros:

“A paz, a união, a igualdade são inimigos das sutilezas políticas. Os homens corretos e simples são difíceis de enganar, devido à sua simplicidade. Não os impressionam de modo algum as astúcias e os pretextos rebuscados, nem chegam mesmo bastantes sutis para serem tolos. Quando se vêem entre **os povos mais felizes** do mundo, grupos de camponeses regulamentarem os negócios do Estado sob um carvalho e se conduzirem sempre sabiamente, pode se deixar de desprezar os rebuscamentos das outras nações, que com tanta arte e mistério se tornam ilustres e miseráveis” (*Do Contrato Social, IV, I. Oeuvres: 563*).

Paz, união, igualdade não tem os meandros da complexidade política, por isso Rousseau recorre ao homem transparente, que fala a verdade e vive com muita simplicidade no seu cotidiano existencial.

Em outras obras, Rousseau tem uma análise crítica, e é difícil deixar de reconhecer que ele não tenha tentado uma superação daquilo que contestava, pois ao mesmo tempo em que critica a sociedade, a racionalidade e a miséria humana, ele nos oferece modelos de sociedade autêntica, de racionalidade e de felicidade possível (cf. Whitaker, ib.:73).

No escrito *Profissão de Fé*, um sacerdote procura levar ao jovem a sua filosofia e arte de ser feliz. Nos escritos *Devaneios*, Rousseau persegue uma felicidade que é um modo de sentir. Para ele os conhecimentos acumulados pelo séculos das luzes era insuficiente para garantir a **felicidade humana** (cf. Whitaker, ib.:73). Ou seja, os conhecimentos e a civilidade nem sempre contribuíram para tornar mais eficaz a felicidade entre os homens.

Rousseau achava que os filósofos pretendiam mostrar o que é ser **feliz**, contudo, suas exposições abstratas confundiam o povo e para ele não se deve governar as pessoas com abstrações. Ele desejava falar mais ao coração, pois não seriam os argumentos abstratos que deveriam convencer, mas testemunhos que tocassem o interior da consciência.

Nas cartas morais e no *Emílio*, Rousseau definia a consciência como uma dupla “relação consigo mesmo e com os outros. Por um lado a relação de Rousseau com seus semelhantes deixou de ser uma verdadeira comunicação e um confronto estéril. Do outro lado, o sentimento de existência constitui uma **felicidade** plena e suficiente. Rousseau não espera mais nada dos outros, desde então a consciência deixa de viver a norma da dupla relação. O **eu** abandona os seus êxtases igualando-se à **totalidade imaginária do mundo** (cf. Starobinski, ib.:266-7).

Rousseau faz uma espécie de auto-análise e existencial, muito bem colocado por Starobinski: o **eu** se abandona a seus êxtases, nos quais se iguala à totalidade imaginária do mundo. Essa plenitude **feliz** não reconcilia o mundo dividido. O horizonte está fechado pelos obstáculos insuperáveis. Ligada ao sentimento de existência, a consciência prova o prazer de sua unicidade. A consciência de Rousseau se proporciona alternativamente dentre dois mundos em que a relação ativa não tem nenhum sentido: um porque está dividido, o outro porque é perfeito de imediato (Cf. id.:267). E essa presença imediata para si é presença para uma natureza universal.

Os pontos extremos da pobreza e da riqueza se confundem na coincidência dos opostos e deixam de ser discerníveis. Precisamente do **eu** e da natureza divinizada que Hegel contesta: Rousseau experimenta essa **felicidade** retirando-se do mundo, subtraindo-se à reflexão (cf. id.:269), e mais ainda,

“...sente a necessidade de justificar-se por isso: a **felicidade** que lhe é dada na solidão não pode ser proposta como um exemplo universal. Essa felicidade é proibida para os homens que vivem segundo a ordem, e Rousseau só tem direito a usufruí-la porque foi lançado numa situação de exceção...” (Starobinski, 269-70).

Esse distanciamento de Rousseau era uma atitude da perplexidade do homem perante as injustiças, o momento de reflexão diante dos seus críticos, a filosofia da existência que está no seu cotidiano e busca como consequência a alegria de **ser feliz** pessoalmente. Os seus escritos manifestam esta aproximação ao cotidiano com as festas populares, a fala popular, a utopia da volta à natureza e a admissão da arte de viver em sociedade.

Por outro lado, a principal questão neste século é tentar saber as chances de ser felizes em sociedade ou particularmente. O escrito *L'idée du Bonheur au XVIII siècle*, de R. Mauzi examinou essa perspectiva. Rousseau pensa na **felicidade** e a concebe segundo o seu século, a sua perspectiva universal e existencial (cf. Whitaker, : 108). E a mostra também num ângulo especial:

“*Une Maison isolée au penchant d'un vallon fut notre asile et c'est là que dans l'espace de quatre ou cinq ans j'ai joui d'un siècle de vie et d'un bonheur pur et plein que couvre de son charme tout ce que mon sort présent a d'affreux (Oeuvres, Les Revêries du Promeneur Solitaire, 10:543).*”

Em Rousseau a **felicidade** envolve a relação indivíduo e sociedade não havendo conflito entre **felicidade individual e social** quando ligados pela existência do contrato social onde o individual e o coletivo não são mais concebidos como separados. Envolve também a relação entre a **felicidade e o prazer**. Se o prazer é importante para a felicidade como já vimos em alguns filósofos, com Rousseau não significa isso, visto que os prazeres são transitórios, descontínuos, logo o prazer é um

sentimento agradável e a **felicidade é um estado** (cf. Whitaker, :110). Como diz Rousseau:

“*Où est l'homme hereux, s'il existe? le sait? Le bonheur n'est pas le plaisir; il ne consiste pas dans une modification passagère de l'ame, mais dans un sentiment permanent et tout intérieur dont nul ne peut juger que celui l'éprouve; nul ne peut donc décider avec certitude qu'un autre est ni par conséquent établir les signes certains du bonheur des individus*” (*Du Contrat Social. Oeuvres: 581*).

Assim a felicidade não é o prazer nem a mudança transitória do homem, antes, é o sentimento permanente, interior, que nega o tempo e os sentimentos. Ao lado disso há também a relação entre **felicidade** e **razão**. A razão encontra o assentimento da consciência e a arte de ser **feliz**.⁹

A **felicidade** também tem relação com a **virtude** como já refletimos anteriormente: a forma de felicidade que designa uma atitude social, mais que uma satisfação individualizada. Aqui a virtude liga-se a uma procura altruísta de felicidade, um desprendimento em benefício dos outros, sem ter qualquer sentido sobrenatural, mas antes é para o bem público (cf. Whitaker, 118).

Ao longo desta reflexão podemos deduzir que Rousseau tem uma atitude pessimista da perspectiva do homem em sociedade e uma atitude otimista quando na sua individualidade e interioridade identifica-se com a natureza. As suas obras entrelaçam a crítica, a liberdade, a racionalidade, a natureza, o idealismo, na tentativa de oferecer ao homem o caminho da felicidade, torná-lo menos sofrido, mais esperançoso, mais solidário com os outros mediante uma filosofia de vida que vai da essência interior e alcança a sociedade.

BIBLIOGRAFIA

1. Obras de Rousseau.

ROUSSEAU, J.-J.: *Oeuvres Completes*, Paris, Aux Éditions du Seuil, 1971.

⁽⁹⁾ R. Mauzi anota que Rousseau distingue duas funções da razão: a que descobre as **verdades essenciais** e a que articula proposições e discursos tentando justificar alguma coisa.

_____. **Do contrato social. Ensaio sobre a origem das línguas. Discurso sobre as ciências e as artes. Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens.** S.Paulo: Abril Cultural, 1978 (Os Pensadores)

2. Obras de Comentadores e Outras.

BURGELIN, P. **La Philosophie de l'Existence de J.-J.Rousseau.** Paris, PUF, 1952.

DÉRATHÉ, Robert. **J.-J.Rousseau et la science politique de son temps,** Paris, Vrin, 1974.

DE LA MORA, Gonzalez Fernandez: **Egalitarin Envy: The Political Foundations of Social Justice,** New York, Parangon House Publishers, 1987.

GRIMSLEY, Ronal. **La Filosofia de Rousseau.** Madrid, Alianza Editorial, 1993.

MARIAS, Julian: **A Felicidade Humana,** S.Paulo, Duas Cidades, 1989.

MAUZI, R.: **L'idée du Bonheur au XVIIIe. Siècle.** Paris, Bibliotheque Armand Collin 1969.

STAROBINSKI, Jean: **J.-J. Rousseau: A Transparência e o Obstáculo,** S.Paulo, Companhia das Letras, 1991.

ULHOA, Joel Pimentel: **Rousseau e a Utopia da Soberania Popular,** Goiânia, Ed. UFG, 1996.

VERNES, P.M. **La ville, la fête, la démocratie.** Paris, Payot, 1978.

WHITAKER, T. Assumpção. **O Tema da felicidade em J.-J.Rousseau,** in: Cadernos de Ética e Filosofia Política, n.1. S.Paulo, 1999, pp- 115-122.

_____. **O Tema da Felicidade em J.-Jacques Rousseau.** Dissertação de Mestrado, USP, 14/11/1996.

