

ROUSSEAU, HEGEL E A LEI DO CORAÇÃO¹

[ROSSEAU, HEGEL AND THE LAW OF THE HEART]

Luciene Antunes Alves *

RESUMO: Até que ponto os sentimentos são importantes na filosofia de Rousseau? É possível realizar leis ligadas ao coração? É factível que minha lei sobreponha-se às de outros corações? Como a singularidade ou a individualidade pode elevar-se à universalidade ética? A lei em Rousseau é puramente racional ou sentimental? A partir dessas indagações, faremos um apanhado crítico sobre os sentimentos, o individualismo e a lei interna em Rousseau. Nossa análise terá também como base a questão da “lei do coração” em Hegel localizada na *Fenomenologia do Espírito*, precisamente no capítulo V (“*Certeza e Verdade da Razão*”). Muitos críticos atribuem essa referência à tendência individualista (ou singular) e demasiadamente romântica em alguns escritos rousseauianos. Utilizaremos algumas edições críticas e traduções modernas disponíveis dos pensadores em questão e de outros que tornarem o estudo mais preciso e enriquecedor.

PALAVRAS-CHAVE: Singularidade. Universalidade. Sentimentos. Razão. Liberdade.

ABSTRACT: To which extent are feelings important in Rousseau's philosophy? Can one achieve laws attached to the heart? Is it feasible that my law overlaps the ones of other hearts? In which manner is the uniqueness or individuality able to rise up to the ethical universality? Is the law in Rousseau's works purely rational or sentimental? Considering these questions, we intend to present a critical overview about the feelings, the individualism and the internal laws in his writings. Our analysis will also be based on the question of the "law of the heart" in Hegel's works located in the *Phenomenology of Spirit*, precisely in Chapter V (“*Certainty and Truth of Reason*”). Many critics credit this reference to the individualistic (or singular) and overly romantic tendency in some of Rousseau's writings. We will consider modern critical translated editions of the thinkers in question and others who make the study more precise and enriching.

KEYWORDS: Singularity. Universality .Feelings. Reason. Freedom.

Rousseau [...] jamais renouciou à ideia de verdade “objetiva” e às exigências da moralidade “objetiva”. [...] Ele fez de sua vida e de sua existência inteiramente pessoal o organon dessa ideia. Completamente voltado para si e de certo modo ensimesmado, ele avança, contudo, para problemas de alcance absolutamente universal [...] (CASSIRER, 1999, p.121).

* Professora do Colégio de Aplicação - Centro Pedagógico - da Universidade Federal de Minas Gerais - UFMG. Mestre em Filosofia pela Universidade Federal de São Paulo (UNIFESP). São Paulo, Brasil. m@ilto:luantunesa@gmail.com

1. INTRODUÇÃO

Já é sabido que a filosofia de Rousseau (1712 – 1778) causou, em sua época (e ainda causa), interpretações contraditórias e deturpadas. Isso se deve, muitas vezes, a rótulos criados e “miticamente” impostos a pensadores que não usufruem apenas de um método filosófico, hermenêutico, ou de apenas princípios lógico-rationais, mas, sim, de muitos, inclusive intuitivos, reflexivos, subjetivos, como no caso de Rousseau. Essa forma de pensar, ao mesmo tempo em que se torna inovadora, pode também levar a contradições. Rousseau não foi o primeiro e, muito menos, o único a ser criticado e ajuizado de maneira enganosa. Filósofo de muitas obras – romancista, educador –, foi equivocadamente lançado ao rol dos individualistas, sentimentalistas, absolutistas, “teórico dos movimentos democráticos” e tantos outros adjetivos. Já de imediato, não negamos que o pensador de Genebra seja um pouco de cada coisa. A questão é que restringi-lo a alguma dessas qualificações seria julgá-lo, definir seu pensamento como fixo e pronto e antecipadamente mostrar que pouco se conhece de suas obras – que, por sinal, são muito mais complexas do que imaginamos.

Segundo Cassirer (1970, p.25), muitos críticos “veem Rousseau senão como o entusiasta romântico, como o possuidor de uma filosofia inconsistente e incompreensível”. O julgamento de muitos é que Rousseau, no *Discurso sobre a origem e fundamento da desigualdade*, havia declarado guerra contra a sociedade e a tornava responsável por todos os males da humanidade, e depois, no *Contrato Social*, muda de pensamento e escreve sobre leis para essa mesma sociedade que outrora havia criticado (CASSIRER, 1970, p.26).² O que muitos não compreendem, todavia, é que Rousseau é um pensador ligado à natureza e aos sentimentos; em hipótese alguma, condenava a destruição da sociedade civilizada e a volta do estado de natureza, tanto o é que protesta contra tal objeção. Rousseau explica que não foi sua intenção “[...] tentar girar para trás a roda da história e [...] restaurar o homem mais uma vez ao ponto de partida do qual ele tinha estabelecido. ‘A natureza humana não pode voltar’: O homem não poderá inverter a direção [...] de tal caminho, ele não pode voltar, é impossível; agora o olhar deve ser para frente” (CASSIRER, 1970, p.26)³. Já em relação aos sentimentos, afirma que os enfatiza por valorizar mais o mundo humano que o exterior, e não descarta a importância da razão na humanidade. O fato do homem tê-la usado para alguns malefícios não significa, para o filósofo de Genebra, que ela não seja válida para os desígnios humanos. O mal e a perversão do homem social não consistem apenas na razão, “*no saber e na arte (ou na técnica), mas na desintegração da unidade social*” (STAROBINSK, 1991, p.43), e a razão pode, sim, servir a outros fins, como inclusive ajudar na restauração da totalidade social.

Rousseau não é ingênuo e, muito menos, imaturo em seus ideais; seu objetivo é claro, é “*combater os abusos e não repudiar os mais altos valores humanos*” (ROUSSEAU, 1983, p.14).⁴ O fato, porém, é que não é somente pela razão que o homem será capaz de “*penetrar na essência da interioridade*”. O sentimento, essa outra “*faculdade infinitamente mais sublime*” (ROUSSEAU, 1983, p.14) que sobressai em relação a tantas outras faculdades importantes que o homem possui, é que nos conduzirá ao conhecimento e à verdadeira grandeza humana. Mas será essa adesão aos sentimentos que levará Rousseau a uma possível “*lei do coração*”? Vejamos.

2. ROUSSEAU, O DISCURSO E OS SENTIMENTOS

A temática dos sentimentos possui lugar privilegiado nas obras de Rousseau, seja nas filosóficas, seja nas não filosóficas. É no *Discurso*⁵ que tal assunto se torna mais intenso, e isso se deve, no entanto, ao fato de o pensador partir de sua própria experiência, mostrando uma “pintura de si”, de seu próprio “eu”. Esse retorno a si, à natureza, e, de forma mais precisa, ao “desbravamento” do passado, leva-o a uma sequência narrativa para se conhecer de forma plena e efetiva “[...] *Conheço meu coração e conheço os homens. Não sou da mesma massa daqueles com que lidei; ousou crer que não sou feito como os outros*” (ROUSSEAU, 1978, p.14).

Rousseau, homem de “coração puro”, como ele mesmo se designa, visa não o mundo exterior, de corrupções, degradado, e, sim, o mundo interior (humano). Para penetrar nessa interioridade, para retornar a essa consciência natural, é preciso aproximar-se do método socrático – o “conhece-te a ti mesmo”. Porém, ele considera esse método e Sócrates limitado, com base apenas na faculdade intelectual, leva o homem a um distanciamento de si. O que Rousseau almeja está além do meramente racional ou instrumental; ele está à procura de uma faculdade mais ampla – a do sentimento; com essa faculdade, ele pode lançar-se ao estado primitivo e ao que considera o mais “verdadeiro” no homem.

Ao mergulhar na vida do homem no estado de natureza, Rousseau observa que esse ser era muito mais especial e digno de exaltação. A maldade, como assevera, não entrava em questão. O que se distinguia era o sentimento mais singelo existente naquele estado – a piedade (natural). As necessidades impostas pelo sentimento de autopreservação, presentes nos momentos da vida primitiva, detiam o homem selvagem de ações agressivas, pois essas eram “contrabalançadas” pelo inato e “sublime” sentimento de piedade, impedindo-o, assim, de fazer mal aos outros sem motivos cabíveis. O homem, entretanto, é um ser em constante devir, e junto a ele, há a faculdade de *aperfeiçoar-se, de desenvolvimento; mas ao se lapidar; vem também a fonte de todos os males, “de dias tranquilos e inocentes”, lança-se em erros, vícios e virtudes, paixões e desigualdades e, o mais terrível, na “tirania de si mesmo e da natureza”*. (ROUSSEAU, 1978, p.243).

[...] Então vai começar a divisão ativa entre o eu e o outro; o amor-próprio vem perverter o inocente amor de si, os vícios nascem, a sociedade se constitui. E, enquanto a razão se aperfeiçoa, a propriedade e a desigualdade se introduzem entre os homens, o meu e o teu se separam sempre mais. A ruptura entre ser e parecer passa a marcar o triunfo do 'factício', a distância cada vez maior que nos afasta não apenas da natureza exterior, mas de nossa natureza interior (ROUSSEAU *apud* STAROBINSK, 1991, p.39).

Como podemos observar, Rousseau é muito contundente ao analisar a vida do homem primitivo; sua análise tem, antes de tudo, o problema fundamental de “*libertar o homem de sua própria tirania*” e é justamente esse ponto de vista que torna sua obra “*como possuindo consistência e unidade*” (HENDEL *apud* GAY, 1999, p.29)⁶. Esse homem de “*coração puro*” que se diferencia e se destaca perante os outros reflete e prescreve, no *Discurso*, detalhes de um homem policiado entregue ao seu “*amor-próprio*”,⁷ ao sentimento “relativo, fictício”, impiedoso e injusto, sustentado pela razão que faz o ser voltar-se sobre si mesmo. Esse estado (ou essas inclinações do homem) iniciou-se com o aparecimento da sociedade na medida em que o estado de corrupção e vícios erguia-se. Esse sentimento que leva o indivíduo

ao egoísmo e ao narcisismo, fazendo mais caso de si mesmo que qualquer outro, tornou o homem orgulhoso e apático em relação ao seu semelhante, *diminuindo* aquele sentimento sublime e vivo que é a piedade. O *amor-próprio* é um sentimento, de certa forma, “alienado”, pois ele é transferido a uma “exterioridade enganadora”; ele é baseado em méritos, em beleza e em prestígios. No coração do homem policiado, não apenas as “virtudes estão disfarçadas de vícios,” como também não sabem mais distinguir “ser de parecer” e tornam os sentimentos mais puros os mais angustiantes possíveis. Com essas descrições e reflexões, Rousseau chega à conclusão de que a uniformidade, a grandeza e a solitária maneira de viver prescrita pela natureza ao homem primitivo esvaíram-se. A sociedade corrompeu o homem, e como não pensar aqui em um Rousseau individualista?

O retorno à origem, mediante toda essa análise dos sentimentos, da piedade e do amor no *Discurso*, é uma forma de Rousseau reconstruir uma certa “identidade” natural do homem e suas direções controversas à medida em que a sociedade se aperfeiçoava. É uma maneira de fazer com que cheguemos ao mais próximo possível dos sentimentos primitivos e verdadeiros; por isso, em Rousseau, o sentimento é um instrumento de penetração na essência humana, é o núcleo de todo o seu pensar filosófico. Constitui a chave para compreender e enunciar um discurso contínuo sobre o homem, sobre suas origens, sua história. Rousseau faz o que muitos filósofos não tiveram coragem de fazer: deixa de lado as convenções da razão civilizada e mergulha profundamente na natureza e na vida do ser primitivo por meio do sentimento, expondo uma “*convicção pessoal que diz respeito ao interesse universal dos homens*” (STAROBINSKI, 1991, p. 282); logo a filosofia de Rousseau, sua ética, seus preceitos, enfim, seu alicerce, será inserida na tópica dos sentimentos de forma que será preciso um olhar mais atento para que equívocos não sejam cometidos. Como nunca aprendeu a falar a língua das ideais claras e distintas, a volta de Rousseau a si mesmo não o torna um piegas exagerado, mas o fornece aparato suficiente para o confronto do ser natural e do ser social historicamente legados à razão humana opressora e limitada:

Oh! Virtude, ciência sublime das almas simples [...] teus princípios não estão gravados em todos os corações? E não bastará, para aprender tuas leis, voltar-se sobre si mesmo e ouvir a voz da consciência no silêncio das paixões? Esta é a verdadeira filosofia, saibamos contentar-nos com ela sem inveja da glória desses homens célebres que se imortalizam na república das letras (ROUSSEAU *apud* CASSIRER, 1999, p. 50).

2.1.O INDIVIDUALISMO MODERNO E A “LEI DO CORAÇÃO”: ROUSSEAU E HEGEL

Ao lermos e expormos algumas passagens do *Discurso*, não fica difícil inserir Rousseau em um individualismo exacerbado. Suas reflexões sobre o estado natural e o civilizado mostram o quanto o homem tornou-se degradado e, sobretudo, mal: “[...] *Com a reflexão, termina o homem da natureza e começa o homem do homem. A queda nada mais é que a intrusão do orgulho; [...] o homem perde o benefício da coincidência inocente e espontânea consigo mesmo*” (STAROBINSKI, 1991, p.39). Todas essas ideias, referências, comparações do homem fizeram com que renomados comentadores julgassem Rousseau individualista. “*Emile Faguet argumentou que 'tudo de Rousseau' pode ser encontrado no Discurso sobre a origem da desigualdade. [...] A 'ideia antissocial' [...] percorre todos os seus escritos e*

aparece [...] de forma relevante no ‘*Emílio*’” (CASSIRER, 1999, p.11).⁸ Outros comentadores, um pouco mais sensatos, discorrem sobre o pensamento de Rousseau não como dogmático, mítico ou individualista, mas como aquele que se inicia colocando um problema e que, aos poucos, o vai solucionando.

[...] Elimine-se o *Discurso sobre a origem da desigualdade*⁹ pelo confronto com as primeiras poucas páginas do *Contrato Social* e o individualismo de Rousseau revelar-se-á como nada mais do que um mito. (...) O texto que introduz o *Contrato Social* ‘forma o pórtico para o mais absoluto coletivismo já concebido pela mente humana’ (VAUGHAN *apud* GAY, 1999, p.15).

Gay mostra que Vaughan faz uma análise muito valorosa em relação as ideias de Rousseau e que muito contribuiu para a análise posterior de Cassirer, pois Vaughan entenderá que todo o percurso intelectual do filósofo genebrino não passa de *uma jornada de crescimento do individualismo para o coletivismo*. Cabe ressaltar, contudo, que Rousseau, individualista ou coletivista, não se sente satisfeito com o modelo social em que o mundo passou a viver; clama por uma mudança, uma revolução, uma sociedade mais virtuosa e fundamentalmente mais livre, porém “[...] em nome de uma natureza humana eterna, e não em nome de um progresso histórico” (STAROBINSK, 1991, p.33).

É fato que o pensamento de Rousseau é transformador, mas é manifesto que não encontraremos todas as definições e conceitos dessas mudanças no *Discurso*. Como já acentuamos, ele não concentrou suas energias em apenas uma obra. O *Contrato social* e o *Emílio*, por exemplo, ambos de 1757, são também expressões de Rousseau sobre a natureza, a importância dos sentimentos e, principalmente, “*uma forma consciente da necessidade de afrontar o mundo e 'os homens tais como são', [...] visando instaurar, ou restaurar, [...] o reino de um valor sobre o qual a duração não tem poder*” (STAROBINSK, 1991, p.33). Sendo assim, esse afrontar o mundo não é sinônimo de o destituir totalmente. Rousseau não pode perdoar esse mundo mentiroso, porque isso o faria conivente com a corrupção e depravação humanas, mas também não o abandona inteiramente. “*Afasta-se dele, mas volta-se para acusá-lo. Renega o mundo sem morrer para o mundo*” (STAROBINSK, 1991, p.49). Isso significa que, para entender sua atualidade, Rousseau regressa ao passado e, para sustentar e validar suas ideias, exclui a si mesmo da sociedade. Rousseau “*não pode garantir a seriedade de seu desafio a não ser colocando-se – só e contra todos – em um lugar exterior à sociedade mentirosa. [...] É preciso a qualquer custo sair dela, é preciso torna-se uma bela alma*” (STAROBINSK, 1991, p.47).

Rousseau, segundo Starobinsk (1991, p.35), nega uma sociedade contrária à natureza; os homens por si mesmos, no Século das Luzes, já estão separados, e o *Discurso*, o *Contrato*, o *Emílio*, entre outras obras, são, ao mesmo tempo, a afirmação dessa sociedade, bem como a negação e a transvalorização dela. É dessa forma que Rousseau opõe seu eu à universalidade (social). “*É o seu eu que se encarrega da tarefa de recusar uma sociedade que é negação da natureza*” (STAROBINSK, 1991, p.48) e, portanto, contesta-se e segue solitário, negando “individualmente” uma sociedade aos seus olhos perversa e puramente racional¹⁰. Rousseau protesta não somente contra uma sociedade, mas contra todas já existentes, pois são patentes os males que as compõem. As obras do autor, de forma clara, visam à mudança do indivíduo no que diz respeito à educação, à moral, à família e ao outro; e isso nos faz pensar e reafirmar que muito mais do que um pensador crítico ou individualista, Rousseau está sempre apontando para e indo em direção à

transformação social. “O tipo de cidadão que deseja criar na figura de Emílio” mostra o temor de Rousseau em relação a uma sociedade corrompida e o desejo de não pertencer “a nenhum grupo de interesse especial” (CASSIRER, 1999, p.33)¹¹.

Rousseau nega, confunde, destrói, abala e questiona doutrinas e pensamentos já prontos. Sua narrativa é construída a partir da volta à subjetividade, do desejo de mostrar a transparência dos corações no estado natural e ao mesmo tempo no certo “lamento” dessa perda de transparência na sociedade civilizada. Toda essa abordagem filosófica corresponde à fase da consciência que Hegel descreve como “*A lei do coração e o delírio da presunção*” ou exatamente o individualismo na modernidade. Qual é exatamente a relação de Hegel com a filosofia de Rousseau? O que é esse individualismo e essa “*lei do coração*”? Será uma divergência e crítica ao filósofo francês?

Como já destacamos desde o início, não negamos um Rousseau individualista, mas também, a todo momento, tentamos abordar sua concepção coletivista, pois o *Contrato Social* já é um “apelo” a uma sociedade mais justa; é a aspiração de Rousseau em mostrar que os homens podem ser unidos e se tornar uns para os outros; desistir de seus interesses particulares e egoístas para vir a ser “uma organização social que favorece a comunicação das consciências” (STAROBINSK, 1991, p.56) fundada exclusivamente em uma vontade geral (*Volonté Générale*). É dessa forma que Rousseau nos surpreende. Suas críticas à modernidade revelam-se tão importantes e essenciais que se fazem presentes e extrapolam limites geográficos. Influente e notável na história da filosofia, Rousseau fez Hegel (1770 – 1831), e vários pensadores alemães (como Goethe, Schiller, Nietzsche e outros), não apenas seus admiradores, mas estudiosos comprometidos em compreender seus ideais e, na medida do possível, amalgamá-los em seus pensamentos. Hegel, por exemplo, em uma das suas críticas, refere-se ao comportamento do indivíduo que (ao final do século XVIII e início do XIX) pretendia tornar-se livre apartando e isolando o universal ou, de outra forma, impondo a realidade individual e singular sobre a realidade universal. A essa etapa da consciência, que está sob a forma de uma razão ativa e prática, tem suas insuficiências e deficiências analisadas através das experiências da consciência na *Fenomenologia do Espírito* (1807), no contexto do subcapítulo – *A lei do coração e o delírio da presunção*¹². Ao nos aprofundarmos na crítica hegeliana, não há como deixarmos de ver as influências que recebeu de Rousseau e as convergências com o pensamento deste. Para avançarmos em nossa discussão, contextualizaremos a crítica de Hegel e, em seguida, apresentaremos um debate com as concepções de Rousseau apresentadas acima.

Na *Fenomenologia do Espírito*, como sabemos, Hegel descreve caminhos percorridos pela consciência, para que se tenha, ao término das experiências dessa consciência, um saber que se funda e se justifica. Cada figura da consciência, cada experiência, é uma maneira de ver o mundo, de ver a relação sujeito-objeto, a relação *Ser* e *Conhecer*. Com a figura – *A lei do coração e o delírio da presunção*¹³–, Hegel mostra a etapa da consciência que tenta não mais ver a universalidade ou substância ética como algo estranho, alheio e repressor para a singularidade ou individualidade. A nova figura da consciência fenomênica percebe a universalidade como elemento constitutivo da singularidade. O universal é algo intrínseco à singularidade, constitui *a lei do coração*. Nesse sentido, houve “uma absorção” do necessário, do universal, pela consciência de si singular, mas isso seria perfeito para as sociedades, o universal e o singular, o individual e o coletivo unidos e formando um todo. Hegel, no entanto,

percebe as falhas dessa consciência, vê que a *lei do coração* defronta-se com uma efetividade estranha, outra, em relação à sua própria lei. Cada coração quer avançar e sobressair com sua lei. Observamos instaurar-se uma contradição entre a lei do coração e a lei que rege o mundo social, o mundo cultural, o mundo político no qual vive o indivíduo com seus anseios. A ordem (violenta) do mundo¹⁴ contradiz a lei do coração.

[...] Assim é a contradição entre a lei e a singularidade. De um lado, pois, essa efetividade é uma lei, pela qual a individualidade singular é oprimida: uma violenta ordem do mundo, que contradiz a lei do coração. De outro lado, é uma humanidade padecente sob essa ordem, que não segue a lei do coração, mas está submetida a uma necessidade estranha (HEGEL, 2005, p.261, §369).

A consciência-de-si ativa, singular, individual na figura *a lei do coração*, considera-se o próprio universal, como tendo desejos uma dimensão universal; no entanto a lei do mundo não expressa totalmente seu coração, pois são muitos corações que almejam infinitas coisas diferentes, e as leis da ordem, do mundo, não são vontades isoladas. Dessa forma, a lei do mundo passa a ser considerada uma lei opressora e repressora, sob a qual a humanidade sofre. A lei da individualidade quer seguir a lei de seu coração e, assim, proclamar o sabor da alegria imediata de viver. “O que a individualidade atualiza é a própria lei e, portanto, seu prazer é, ao mesmo tempo, o prazer universal de todos os corações [...]” (HEGEL *apud* HYPOLITE, 2003, p.303). A lei do coração, porém, não está atualizada, pois a realidade é outra do que realmente deve ser entendido e realizado, ou seja, *a separação da lei e do coração, sua contradição viva*.

Com essa nova figura da consciência, Hegel permite observar e questionar o tipo de consciência que reduz suas experiências à individualidade ou à universalidade, tornando, assim, o Espírito (ou o Saber) não uma relação, e, sim, uma redução. Essa nova figura mostra que a individualidade não busca apenas o próprio prazer singular, mas tem uma seriedade tal que busca o seu prazer na apresentação de sua própria essência, uma essência de caráter excelente que pretenda alcançar a universalidade. A consciência na *lei do coração* procura realizar seu prazer na produção daquilo que é o bem estar da humanidade enquanto tal, no entanto ela falha, e esse erro se dá no movimento da singularidade para a universalidade, porquanto, nessa passagem, não há uma disciplina, não há um adestramento, uma *Paidéia*, uma cultura, uma civilização do seu desejo, de forma que esse desejo possa ser burilado e lapidado em direção ao universal. Se não há uma educação no movimento da singularidade à universalidade, essa consciência torna-se presunçosa e egoísta, diz que a lei do seu coração é a lei de todos os corações e, devido a esse erro, chega a avançar para um saber (supostamente Absoluto) mas, que, no entanto, perde-se ao subverter a ordem que não corresponde à lei do seu coração.

Como não pensar, de fato, na influência de Rousseau? O *Discurso sobre a origem da desigualdade* poderia ser a lei interna do coração de Rousseau falando a uma sociedade desigual, injusta e composta de erros justamente por ter indivíduos que “universalizam” a lei de seu coração. Além disso, no *Contrato Social*, percebemos que, diante do poder da *volonté générale*, a vontade individual e particular desfaz-se. “Não nos entregamos ao Estado e à sociedade sem nos entregarmos inteiramente a ambos. Só se pode falar de uma verdadeira unidade do Estado se os indivíduos se integram nesta unidade e desaparecem nela” (CASSIRER, 1999, p.53). Dito de outro modo, a vontade geral em Rousseau e o Estado são e

pressupõem a total renúncia a todos os desejos particulares. A vontade geral aplica-se a todos em relação ao seu objeto e parte de todos em se tratando de sua ‘essência’. E mais: ela é infalível. Segundo Reis (2000, p.19), essa infalibilidade ocorre porque se exprime através das leis e, nessa medida, a vontade geral aparece como a garantia da liberdade do indivíduo, já que ser livre é não estar submetido a uma vontade particular, é estar obrigado apenas pela lei.

É necessário enfatizar que Hegel não cita Rousseau diretamente na *Fenomenologia do Espírito*, mas a crítica do filósofo alemão à consciência moderna individual, faz com que a todo o momento lembremo-nos da soberba, do egoísmo e da corrupção do ser que Rousseau tanto salienta. Hegel analisa a fase da consciência em que o indivíduo quer impor sua própria lei a outros indivíduos – *A lei do coração*. Como observamos, essa figura mostra uma espécie de “sequestro” do universal por parte da singularidade. O universal foi, por assim dizer, absorvido pela singularidade de forma imediata, pretensiosa e irrefletida. Hegel tenta fugir de um individualismo humano. O pensador alemão nega uma consciência em que há ausência de relação entre o universal e o singular; nega o indivíduo que se perde na substância ética, tornando desarmônica a relação entre o Todo e as partes, entre as vontades individuais e a vontade geral.

[...] É preciso libertar o homem, o que não significa opor os homens uns aos outros, mas, ao contrário, reconciliá-los, visto que o meu bem é o bem da humanidade e só apresenta, se considerado em sua relação imediata com minha intenção. [...] Por isso, é preciso reconciliar o homem consigo mesmo. Nesse mundo aparente, onde o desejo do coração está separado da ordem, estou em conflito incessante comigo mesmo [...] (HYPPOLITE, 2003, p.303).

O experienciar da consciência nessa etapa, como se vê, não avança, de fato, ao “Saber Absoluto”, porque, para Hegel, é impossível efetivar uma *lei do coração*, uma lei interna, sem se opor às outras leis internas de outros corações. “*Como realizar uma lei do coração, uma lei que vale enquanto imediatamente ligada a um coração singular, que, portanto, só existe enquanto pura intenção?*” (HYPPOLITE, 2003, p.304). Ao realizar a lei de seu coração, o indivíduo terá igualmente consciência de sua oposição à lei de outros corações ou, como não se pode renunciar à universalidade da lei, do mundo, sob todos os seus aspectos (cultural, social, político, econômico), considerará abominável e detestável o coração de todos os outros homens. É a partir dessa consideração que voltamos às perguntas iniciais: “É possível, segundo Hegel, realizar leis ligadas ao coração?”; “É factível que minha lei sobreponha-se às de outros corações?”. Não. É claro que alguns desejos, algumas paixões internas, podem ser realizadas sem a absorção da universalidade, do mundo em si, mas, em se tratando de desejos universais e levando em conta a liberdade do outro, não podemos orgulhosamente inferir que minha lei interna deva estender-se à humanidade inteira; não se pode universalizá-la. Hegel, em sua análise da consciência moderna, faz uma crítica à individualidade que pretende embelezar o mundo pelo crime, pela anarquia ou pelo sentimento exacerbado de achar que a ordem do mundo é feita por uma individualidade particular e não “*do jogo de individualidades sempre inquietas e mutáveis*” (HYPPOLITE, 2003, p.307).

Para Rousseau, a lei não é inimiga do homem, de sua liberdade, é o oposto, é a garantia dessa liberdade. A liberdade passa a não existir quando, pela vontade de um indivíduo ou de uma união de indivíduos, impõe-se a submissão. O único poder legítimo “é o poder que exerce o princípio da legitimidade como tal e a ideia da

própria lei sobre as vontades individuais” (CASSIRER, 1999, p.59). O indivíduo, para Rousseau, deve ser apenas membro da comunidade, participante da vontade geral, e “não em sua essência e existência particular”. Para que todos possam usufruir de sua liberdade, não se pode privilegiar o indivíduo enquanto indivíduo ou uma classe separadamente; “a lei não pode reconhecer qualquer prestígio pessoal” (CASSIRER, 1999, p.59). Assim, afirma Rousseau, “[...] A verdadeira tarefa fundamental do Estado, ao invés da desigualdade física entre os homens, que é irrevogável, é a de estabelecer a igualdade jurídica e moral” (ROUSSEAU apud CASSIRER, 1999, p.59), por isso é impossível realizar leis ligadas aos corações, à individualidade, pois cada um tentará impor sua lei interna e gerará uma guerra de todos contra todos e, o pior, a dissolução do “*pacto social*”¹⁵. O indivíduo deve ser colocado sob uma lei universalmente obrigatória para todos, e, nessa lei, não deve ter qualquer traço de capricho ou de arbitrariedade. Dessa forma, toda determinação que coloca exceções de isolar cidadãos ou alguma classe social está aniquilando a ideia de direito e de Estado.

[...] Pergunta-se, porém, como pode um homem ser livre e ao mesmo tempo forçado a se conformar com vontades que não são a sua? Como podem os oponentes ser livres e, ao mesmo tempo, submetidos a leis que não consentiram? Respondo que o problema está mal colocado. O cidadão consente todas as leis, mesmo as que são aprovadas contra sua vontade, e mesmo as que o punem, quando ousa violar alguma delas. A vontade constante de todos os membros do estado é a vontade geral; por ela é que eles são cidadãos e livres (ROUSSEAU, 2003, p. 129-130).

Sobre o mesmo aspecto, Hegel considera que as leis existentes no mundo estão, de fato, protegidas contra a lei de um só indivíduo, porque não são uma necessidade vazia (*Leer*) e morta, privada de consciência e existência, mas, pelo contrário, são uma universalidade espiritual e uma substância. Assim, mesmo que os homens lamentem-se e se queixem da ordem universal como algo que está em conflito com sua lei interior, mesmo que se mantenham as aspirações de seu coração perante a ordem, estão pelo coração, com efeito, apegados a ela (ordem universal), como à sua essência, “e se a ordem lhes for arrebatada ou se eles mesmos se excluírem dela – tudo perdem” (HEGEL apud HYPPOLITE, 2003, p.306). O que existe e o que deve ser compreendido sempre é a relação entre universal e singular, entre sujeito e objeto. Na modernidade, há uma tendência muito forte em reduzir o Espírito (o em-si e o para-si), esquecendo o *Ethos*, o cultural e as próprias emoções ou ainda em reduzir o Espírito completamente a um Eu (subjetivo): “Somos o que sentimos?”; “O que pensamos?”; “Penso, logo existo?”. Nesse tipo de reducionismo, o “espírito”, tal como nas figuras individualistas, parece ainda encontrar um alento de vida.

O Espírito e/ou toda forma de saber, como proposto por Hegel, não são meras representações, meras coisas ou meros prazeres. O Espírito não pode ser afunilado, como pretende a modernidade, por meio de um individualismo. Não se pode e não se deve isolar o exterior, os desejos imediatos e se esquecer da substância ética, para, em seguida, fazer com que se correspondam de forma imediata e unilateral. O Espírito humano não virá à cena apenas porque o indivíduo vive ao extremo, sem relacioná-lo com suas obras, com suas operações, com suas necessidades.

Semelhanças e diferenças à parte, é concluso que Hegel foi iluminado em seus escritos por Rousseau. Este o ajudou a compreender que não será em uma

modernidade vazia que tal “*Espírito Absoluto*” se concretizará. Em uma sociedade moderna malograda, Rousseau – quase meio século antes (em relação a Hegel) – já compreendia a vulnerabilidade das vontades particulares, de indivíduos ou de associações particulares dentro do Estado ou de alguma outra instituição, querendo destacar seus desejos a qualquer custo, “*apresentando-se como a legítima vontade geral*” (REIS, 2000, p. 21). Rousseau antecipou Hegel ao afirmar que a lei, em seu sentido mais pleno e rigoroso, não é e nunca poderá restringir-se a leis internas, intrínsecas às vontades individuais; justifica e fundamenta espiritualmente o Estado e o indivíduo como sendo um pelo outro, uma associação, um conjunto indissolúvel que está em constante crescimento. Rousseau reprova toda solução parcial. O que importa sempre é o todo da vontade geral que compõe, que faz e que fortifica o Estado.

3. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Para nossa análise da *lei do coração* em Rousseau e Hegel, foi necessário desenvolver uma abordagem consistente sobre o tema dos sentimentos no pensador de Genebra, isso porque Rousseau, dentre poucos, foi o principal a considerar a importância dos sentimentos para a compreensão do ser humano desde seus primórdios naturais aos mais “avançados”. Rousseau, como inferimos, destaca-se. Percebe claramente que a faculdade dos sentimentos pode proporcionar a si mesmo e ao homem em geral uma orientação, uma força e uma visão clara da verdade sem que fique preso e enraizado a fatos aparentes e pífios. “*Seu coração tomou parte em todas as observações especulativas, e [...] ele fala em um tom bem diferente daquele de um sofista mercenário ao qual o egoísmo e a bazófia transformaram num professor de sabedoria*” (LESSING *apud* CASSIRER, 1999, p.91).

Vimos um Rousseau “individualista” e também coletivista, talvez de fato paradoxal, mas que, em hipótese alguma deixou de se comprometer, de forma consistente e efetiva, com seus ideais filosóficos e sociopolíticos. Soube traçar bem seu ideal de “Estado” e de “Sociedade”. Mostrou os limites da arbitrariedade e da paixão do indivíduo perante a vontade geral, única capaz de suprimir as leis internas do indivíduo, de cada coração em querer se afirmar. Antecipou e ajudou Hegel a compreender uma das etapas da consciência que tenta ora “massacrar” a individualidade, ora a universalidade. Muito mais convergências do que divergências, Rousseau e Hegel perceberam a importância de nossas leis internas, a importância de nossos corações perante o mundo; eles souberam compreender a relação existente entre as instâncias coração e mundo, universal e singular – únicas em que é possível reinar a virtude. Somente por meio delas poderemos avançar e alcançar o “Espírito Absoluto”.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- CASSIRER, Ernst. *A questão: Jean Jacques Rousseau*. Trad. Erlon José Paschoal. São Paulo: Ed. Unesp, 1999. (Biblioteca básica; 194).
- _____. *Rousseau, Kant, Goethe: two essays*. Trad. do alemão James Gutmann, Paul and John Herman. New Jersey: Princeton University Press, 1970.
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Fenomenologia do Espírito*. Trad. Paulo Menezes. 3. ed. rev. Petrópolis (Rio de Janeiro): Vozes; Bragança Paulista: Ed. Universitária São Francisco, 2005.

- HYPOLITE, Jean. *Gênese e estrutura da Fenomenologia do Espírito de Hegel*. Trad. Sílvio Rosa Filho. 2a. ed. São Paulo: Discurso Editorial, 2003.
- REIS, Cláudio. Sobre um “individualismo” de Jean-Jacques Rousseau. *Philosophos*. Goiás, v.5, n.2, p.03-34, 2000.
- ROUSSEAU, Jean Jacques. *Emílio ou da educação*. Trad. Roberto Leal Ferreira. São Paulo: Martins Fontes, 2004.
- _____. Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens. Trad. Lourdes Santos Machado. In: _____. *Os Pensadores*. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1978.
- _____. *O contrato social*. Trad. Antônio de Pádua Danesi. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- STAROBINSK, Jean. *Jean-Jacques Rousseau: a transparência e o obstáculo*. Trad. Maria Lúcia Machado. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

NOTAS

- 1 Além do corpus bibliográfico que compõe este texto, ressaltamos a contribuição do excelente curso sobre “Ética e Filosofia Política Moderna: Rousseau”, proferido pela profa. Dra. Jacira de Freitas e oferecido pelo Departamento de Pós-graduação da UNIFESP.
- 2 Tradução nossa. “He explains that it had never been his intention [...], to try to turn back the wheel of history and to restore man once more to that starting-point from which he had set forth. ‘Human nature does not go back’: man cannot go back, only ahead”.
- 3 Cf. nota 03
- 4 Vida e obra.
- 5 Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens (1775).
- 6 Introdução de Peter Gay ao livro de Cassirer, A questão: Jean-Jacques Rousseau.
- 7 Rousseau destaca diferenças entre o “amor-próprio” (Amour-propre) e o “amor-de-si” (Amour de soi). De forma geral, este último está próximo ao sentimento de piedade, é natural e leva o homem a zelar por sua própria conservação. É um sentimento em conexão com o sentimento de existência. No amor de si mesmo, que existia apenas no estado de natureza, o indivíduo sente sua existência sem ter uma ideia “clara e distinta do ser indivíduo”. Aos poucos, a passagem do puro sentimento da existência passa para a consciência de si exigindo uma mudança na “visibilidade” mútua dos indivíduos (REIS, 2000, p. 65), até chegar precisamente ao amor-próprio.
- 8 Cf. nota 05.
- 9 Grifo do autor.
- 10 O fato de a todo momento ressaltarmos a questão da razão e os sentimentos em Rousseau significa que o filósofo, como mostra Starobinsk, condena e incrimina uma razão discursiva e instrumental. Rousseau não poderia deixar de ser racionalista, mesmo porque seu método utilizado volta-se sobretudo a uma “razão intuitiva”. Rousseau é adepto do caminho imediato e não do instrumental. “[...] Razão e sentimentos revelam-se [...] perfeitamente conciliáveis” em Rousseau; ele “acusa apenas a razão racionante [...] que inspira ‘os insensatos juízos dos homens’. Essa razão instrumental aprisiona os homens na subjetividade turva da opinião e da ilusão [...]” (STAROBINSKI, 1991, p.52-53).
- 11 Cf. nota 05.
- 12 Esse subcapítulo, como já dissemos, refere-se ao capítulo V, “Certeza e Verdade da Razão”, na Fenomenologia do Espírito, de Hegel.
- 13 Por questões didáticas e práticas, não abordaremos toda a análise de Hegel nesse subcapítulo, motivo pelo qual não nos aprofundaremos nessa crítica nem chegaremos ao término dessa experiência da consciência que perpassa o delírio ao anunciar “a perversão do mundo como sendo um Outro que não ela mesma, ou seja, vê aí a obra de individualidades, mas de individualidades contingentes, que teriam introduzidos o mal na humanidade” (HYPOLITE, 2003, p.305). A consciência individual fica transtornada ao perceber que, na ordem reinante no mundo, também está sua essência, sua obra.

14 A ordem violenta do mundo também é dita por Hegel como a lei da efetividade.

15 Para Rousseau, o pacto social ou o contrato social é “uma forma de associação que defenda e proteja com toda a força comum a pessoa e os bens de cada associado, e pela qual cada um, unindo-se a todos, só obedeça, contudo, a si mesmo e permaneça tão livre quanto antes” (ROUSSEAU, 2003, p. 20-21).