

Título: Do amor-próprio ao amor de si mesmo: A crítica metodológica de Rousseau à introspecção de Hobbes

Nome: Andrei Gonçalves Dias.

Filiação Institucional: Aluno de graduação em Filosofia na Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Sociais da Universidade de São Paulo

Nome: Michele Bee

Filiação Institucional: Professor Associado do Departamento Ciências Políticas e Sociais da Università Bocconi

Abstract: Hobbes utiliza a máxima *Nosce teipsum* como o método pelo qual ele investigará a natureza humana partindo do fundamento do conhecimento: as sensações. Embora Rousseau adote o mesmo método no Segundo Discurso, ele realiza uma sutil e crucial correção a Hobbes ao aplicar a introspecção isolado da sociedade. Assim, Rousseau passa das sensações externas para o sentimento interior como fundamento da introspecção, o que o permite estabelecer a diferença entre amor-próprio e amor de si mesmo e conferir um novo fundamento para a origem do Estado.

Palavras-chaves: metodologia; introspecção; Hobbes; Rousseau;

Área temática: História econômica, do pensamento econômico e demografia histórica (3).

Introdução

Esse trabalho busca primeiro argumentar que a introspecção enunciada na introdução do *Leviatã* não é meramente um recurso retórico do autor, mas é melhor lida como um método uma vez que permite esclarecer o percurso argumentativo do primeiro livro do *Leviatã* e também relacionar melhor esta obra com a filosofia da linguagem. Assim, procura-se argumentar que a sequência de exposição da primeira parte da *opus magnum* de Hobbes é a demonstração do método introspectivo do autor. Isto é, ao iniciar a primeira parte do seu livro com uma série de definições sobre as sensações, os pensamentos, os nomes e as paixões, e remetendo suas explicações a processos físicos, Hobbes está dando as bases de um método que parte das sensações para definir clara e distintamente o sentido das palavras e remetê-las a um significado unívoco.

Dessa maneira, uma vez que os nomes guardam a recordação do pensamento surgido em decorrência da impressão da sensação em nossos órgãos de sentido e também são signos desse pensamento, Hobbes precisa explicar o processo pelo qual os nomes surgem na mente, o que o leva a começar pelas sensações (*senses*). Portanto, a natureza humana descrita por Hobbes tem de ser a-histórica, isto é, válida para toda e qualquer condição política e social, e requer, como condição de possibilidade, a existência de ao menos um outro homem para que aquele que realiza a introspecção possa reconhecer quais os pensamentos e sensações que aparecem associados ao nome homem.

Em seguida, procuramos argumentar que Rousseau parte do mesmo princípio metodológico de Hobbes para conhecer a natureza humana, mas introduz uma pequena e significativa modificação em seu método, a saber, a necessidade de realizar a introspecção em isolamento. A partir dessa crítica, Rousseau pode levar até os últimos termos a hipótese de que o homem não é sociável por natureza e torna, desse modo, necessário que o primeiro sentimento do homem seja interior e não exterior.

Ao conferir anterioridade histórica e lógica ao sentimento de existência, Rousseau admite a possibilidade de encontrar uma natureza humana que precede a qualquer uso da linguagem e de raciocínio uma vez que a primeira só pode surgir a partir de quando um homem reconhece outro como seu semelhante (Rousseau, 2020b, p. 289) e o último requer a capacidade de comparar ideias (Rousseau, 2020b, p. 315). Dessa maneira, ao assumir a historicidade da linguagem e da razão no desenvolvimento humano, Rousseau pode distinguir o sentimento de amor-próprio como aquele que surge a partir da comparação entre os homens do sentimento de amor-de-si mesmo que é absoluto e diz respeito à autopreservação natural de todo homem.

Além disso, a modificação metodológica de Rousseau permite conferir outro fundamento para o surgimento do Estado. Se em Hobbes a natureza humana leva inevitavelmente à guerra de todos contra todos e, portanto, o Estado surge como o freio para a imoderação das paixões humanas no estado de natureza. A partir da correção metodológica e a consequente imagem de um homem pacífico e autossuficiente em estado de natureza, é possível para Rousseau fundamentar a origem do Estado em um ato de associação livre entre homens e a submissão do soberano à vontade geral como aquilo que legitima o seu poder.

O artigo divide-se em quatro partes. Na primeira seção busca-se explicar a opção de tradução escolhida por Hobbes na tradução do preceito délfico de latim para inglês e mostrar como essa mudança sugere uma relação entre a sua filosofia da linguagem e seu método. A segunda seção dedica-se a argumentar pela interpretação do *nosce teipsum* como um método no *Leviatã* ao invés de um recurso retórico. A terceira seção argumenta que o prefácio do *Segundo Discurso* de Rousseau pode ser lido como uma crítica metodológica a Hobbes e apresenta as consequências em

termos de fundamentação da natureza humana e da origem do Estado a partir da modificação realizada pelo filósofo genebrino. Por fim, apresenta-se as considerações finais.

O problema da tradução hobbesiana de *nosce teipsum*

Na introdução do *Leviatã*, Hobbes se preocupa em explicar ao leitor como se deve ler a primeira parte de sua obra. Esta primeira parte trata daquilo que é ao mesmo tempo a matéria e o artífice do Estado, isto é, o homem. Dessa maneira, duas máximas populares na Inglaterra do século XVII são enunciadas por Hobbes. A primeira diz: “que a sabedoria [acerca da natureza humana] é adquirida não pela leitura dos livros, mas dos homens” (Hobbes, 2002, p. 69, tradução nossa). No mesmo parágrafo, aparece a segunda máxima: “Mas há um outro ditado não compreendido ultimamente, pelo qual eles podem aprender a ler verdadeiramente um ao outro, se eles tomarem as dores; e esse é, *Nosce Teipsum*, leia a si mesmo [Read Thy Self]” (Hobbes, 2002, p. 69, tradução nossa).

O que chama a atenção em uma primeira leitura do trecho destacado é a tradução de *Nosce Teipsum*, que, se traduzido literalmente, significa “conhece-te a ti mesmo”, mas que sob a escrita de Hobbes aparece como “leia a si mesmo”. Evidentemente, não se deve assumir a ignorância de Hobbes quanto ao latim, muito menos a hipótese de que ele não sabia que essa máxima era o preceito inscrito na porta do Templo de Delfos.

Essa questão da tradução intrigou alguns comentadores de Hobbes. Lang aponta para Shapiro (1980, p. 149) que o dicionário Oxford da época de Hobbes indica “understand” como um dos significados de “read”. Contudo, para Shapiro esse argumento só seria válido se esse fosse um caso isolado em Hobbes, isto é, se não houvesse um complexo de noções que o filósofo desenvolve a partir de “ler, escrever e interpretar”. Desse modo, para Shapiro (1980, p. 149-150), a tradução de Hobbes por “read” significa uma referência à própria materialidade das paixões e dos pensamentos que se procura conhecer, como se conhecer a si mesmo fosse a mesma operação que a leitura de um texto.

Já Strong (1993, p. 143-147) relaciona o método enunciado na introdução do *Leviatã* com a necessidade dos homens de concordarem com o significado das palavras para poderem fazer filosofia. Desse modo, a troca de “know” por “read” explicitaria a necessidade de determinar o significado da palavra “homem” para que a construção de uma ciência civil a partir de um método demonstrativo (dedutivo/geométrico) seja possível. Nesse sentido, Strong apoia-se na filosofia da linguagem de Hobbes para interpretar o trecho da introdução do *Leviatã*, o que se mostra um caminho profícuo de investigação.

Dessa maneira, tanto para Strong quanto para Shapiro, a sutil modificação da tradução de “nosce” por “read” já nos revela um aspecto essencial da metodologia hobbesiana, isto é, ambos apontam que read nos remeteria a um aspecto material da investigação da natureza humana, ao invés de um aspecto puramente contemplativo. Nesse sentido, buscaremos argumentar na próxima seção que o preceito délfico exerce uma função metodológica importante na investigação sobre a natureza humana no *Leviatã* e isso nos permite esclarecer porque Hobbes parte das sensações para explicar o que é a palavra homem.

A função metodológica do *nosce teipsum* na obra de Hobbes

O questionamento sobre o papel que “nosce teipsum” exercia na metodologia de Hobbes começou a ser ativamente debatido a partir das interpretações de Leo Strauss, especialmente em *Political Philosophy of Hobbes* publicado pela primeira vez em 1936. Nesse livro, Strauss argumenta que haveria dois métodos em Hobbes, um resolutivo-compositivo para as ciências naturais e outro baseado na experiência e na introspecção para a filosofia política (Strauss, 1996, p. 6-11). Desse modo, para Strauss, as ciências naturais e as civis seriam independentes em Hobbes.

Contudo, a maioria dos comentadores discorda da interpretação na qual Hobbes utilizaria a introspecção como um método para a filosofia política. Desse modo, Missner em seu artigo *Hobbes's Method in Leviathan* (1977) argumenta que a introspecção para Hobbes é um recurso argumentativo antes que um método. Uma vez que o objetivo de Hobbes com o *Leviatã* seria a aceitação geral de suas descobertas na filosofia política, o autor teria feito uso da “prudência”, isto é, uma forma de conhecimento que parte da experiência e não tem resultado garantido, como modo de convencer as pessoas não iniciadas na verdade do método geométrico sobre as suas descobertas. Assim, para Missner (1977, p. 621, tradução nossa) “considerar o método da introspecção qualificada como uma parte importante das ideias de Hobbes é ter uma visão confusa sobre a filosofia política de Hobbes.”

Skinner, argumentando a partir do uso do preceito délfico em *Elementos da Lei* por Hobbes, concorda com a interpretação de que “nosce teipsum” tenha um papel retórico na argumentação de Hobbes. Para Skinner (1996, p. 394-396), o uso de máximas por Hobbes serve para mostrar que sua teoria é condizente com as crenças comuns, mesmo que o sentido das máximas seja modificado nas interpretações. Em uma contribuição mais recente, Tom Sorell (2019) argumenta de modo mais geral que todos os apelos à experiência nas obras de Hobbes têm como função o convencimento do leitor. Portanto, para Sorell (2019, p. 89-93) o recurso à introspecção na obra de Hobbes é apenas um modo de fazer o leitor confirmar em si o que está escrito no livro.

Para corroborar sua argumentação, Sorell une dois momentos do *Leviatã*: o primeiro é a enunciação da máxima na introdução do livro e o segundo momento é um experimento mental, no segundo parágrafo da seção intitulada *The Incommodities Of Such A War* no capítulo XIII. Neste experimento mental, Hobbes pede ao leitor - que não confiou na conclusão feita a partir de um raciocínio dedutivo das paixões de que a vida em estado de natureza é solitária, pobre, suja, brutal e curta - que confirme então a partir da experiência. Assim, Hobbes convoca o leitor a perceber que ele age, mesmo sem perceber, como se desconfiasse das pessoas da sua comunidade porque ele sabe que os desejos e paixões naturais do homem seriam imoderados caso não houvesse um soberano que arbitrasse sobre o que é justo ou não por meio da lei (Hobbes, 2002, p. 271-272).

Dessa maneira, o capítulo XIII seria, na interpretação de Sorell, um convite aos leitores de invocar a memória das paixões que eles sentem com ações cotidianas e confirmarem, por meio dessa leitura de si mesmo, aquilo que foi exposto por Hobbes segundo o seu método dedutivo (Sorell, 2019, p. 92-93). Assim, o objetivo último de Hobbes ao recorrer à introspecção como modo de argumentação não seria por uma motivação metodológica, mas por um recurso retórico de convencer os seus leitores sobre a necessidade do Estado e evitar a guerra de todos contra todos.

Contudo, o que parece ter sido negligenciado pelos comentadores que atribuem um papel retórico à introspecção em Hobbes é a aparição deste mesmo preceito em *Elements of Law* (Hobbes, 2010), livro escrito em 1640 mas que só foi publicado em 1650 sem o consentimento do autor (Gaskin, 2010, p.XIV). No capítulo V deste livro, Hobbes está discutindo sobre o surgimento dos nomes e a constituição de seu sentido (ou significado), mas adverte que a maioria dos homens apenas reproduz as palavras e os discursos sem saber o que de fato eles significam. Desse modo, ao se propor a questão de como resolver o problema destes discursos equivocados, Hobbes diz:

[...] e se considerarmos ainda quanto os homens estão sujeitos aos paralogismos, ou falácias no raciocínio, posso de certo modo concluir que é impossível retificar em cada homem tantos erros (que necessariamente procedem dessas causas), sem começar novamente a partir do primeiro fundamento verdadeiro de todo o nosso conhecimento, a sensação; e, em vez dos livros, ler de novo ordenadamente as nossas próprias concepções. Nesse sentido, tomo *nosce teipsum* como um preceito digno da reputação que adquiriu (Hobbes, 2010, p 23-24).

Este trecho torna insustentável a hipótese de que “nosce teipsum” seja apenas um recurso retórico de Hobbes para convencer seus leitores. Lendo atentamente o trecho destacado, “nosce teipsum” significa voltar o olhar sobre si para ler ordenadamente as concepções formadas em nossa mente a partir de sua causa primeira: a sensação. Desse modo, o preceito délfico está relacionado com os fundamentos do conhecimento pois nos leva a voltar o olhar para a formação dos nomes na mente. Esse processo de formação dos nomes ou conceitos na mente é melhor explicado por Hobbes em *De Corpore* (Hobbes, 2009, p. 37-43). A partir da sensação de uma coisa, ela evoca um certo pensamento (ou concepção) em nossa mente. Com o intuito de relembrarmos essa sensação empregamos uma marca ao nosso arbítrio. Se essa marca é compartilhada por diversas pessoas, ela torna-se então signo, isto é, aquilo que desempenha a função de demonstrar o pensamento. Desse modo, nome é aquilo que possui tanto a função de recordação da marca quanto a função de demonstração do signo.

É nesse sentido que Hobbes inicia o *Leviatã* a partir das sensações, uma vez que o objetivo da primeira parte era apresentar o que é o homem. Dito de outro modo, uma vez que Hobbes postula no *Elementos da Lei* que para conhecer o significado correto dos nomes é necessário voltarmos o nosso olhar sobre nós mesmos e começarmos pela sensação, no *Leviatã*, ao investigar o que é o homem, Hobbes aplica o método introspectivo do *read thyself* e apresenta como primeiro capítulo as sensações. Assim, partindo daquilo que é comum tanto aos animais quanto aos homens, Hobbes pode mostrar que a origem da linguagem é as sensações ao mesmo tempo que ela é aquilo que diferencia o homem das bestas. A linguagem, para Hobbes, nada mais é que a “transferência de nosso discurso mental, em verbal, ou do caminho dos nossos pensamentos em caminho das palavras” (Hobbes, 2002, p. 97, tradução nossa). Dessa maneira, os capítulos II e III do *Leviatã* se dedicam a explicar como a imaginação é apenas um enfraquecimento das sensações e que o caminho do pensamento é apenas a nossa mente percorrendo a sequência pela qual as sensações dos corpos atingiram nossos sentidos.

O homem descrito por Hobbes no estado de natureza não assume a capacidade de executar as artes das palavras ou de fazer ciência, mas apresenta a capacidade de cálculo que permite a prudência e a linguagem que o permite comparar e assimilar corpos (Hobbes, 2002, p. 265-266). De todo modo, é essencial ter em mente que Hobbes assume no capítulo III a hipótese de que somente o homem é capaz de imaginar os possíveis efeitos que algo pode produzir se seguir o caminho dos pensamentos com um fim (Hobbes, 2002, p. 92). Desse modo, mesmo que o homem em estado de natureza não conheça com precisão o significado da palavra homem, ele consegue lembrar de todas as vezes nas quais se encontrou com algum homem, evocar os pensamentos que vêm à mente a partir dessa sensação e imaginar as possíveis consequências que esse encontro poderia ter levado. Assim, no encontro hipotético entre dois homens que disputam um mesmo objeto desejado apresentado por Hobbes no início do capítulo XIII, o homem é levado a imaginar as consequências mais nefastas de tal disputa como a privação do fruto do seu trabalho, da sua vida e da sua liberdade (Hobbes, 2002, p. 268). Essa imaginação é compatível com o reconhecimento de que o desejo ilimitado de poder como recurso para sua auto-conservação não é atributo exclusivo de apenas um homem, mas da natureza humana (Hobbes, 2002, p. 213). É, portanto, a partir dessa capacidade imaginativa que o homem passa a desconfiar do outro e agir com antecipação buscando assegurar a sua propriedade, a sua vida e a sua liberdade, o que resulta na guerra de todos contra todos.

Desse modo, vemos que a guerra de todos contra todos é uma consequência lógica da definição da palavra homem elaborada por Hobbes nos capítulos precedentes. Embora não defina de modo positivo a palavra homem no *Leviatã* e ofereça uma definição clássica em *De Corpore* como “corpo animado racional” (Hobbes, 2009, p. 57) é fundamental perceber que ao apresentar a sua própria

leitura do que é o homem, Hobbes precisa voltar o seu olhar internamente e partir das sensações para apresentar um significado distinto e claro de cada paixão humana e como elas se apresentam no estado de natureza.

É a partir dessa interpretação sobre o modo de exposição da primeira parte do *Leviatã* que buscamos conferir sentido à apresentação do preceito délfico na introdução da obra. Isto é, uma vez que realizamos a introspecção para conhecer verdadeiramente o significado do que é o homem, para além de todas as contingências de homens particulares, de circunstâncias específicas ou do preconceito difundido pelos escolásticos e moralistas, podemos definir clara e distintamente a palavra homem. Para isso, basta partir das sensações e explicar o processo físico pelo qual os pensamentos surgem na mente, as paixões aparecem no corpo e as ações se efetuam. O nome é também um resultado das sensações, ou mais claramente, das concepções surgidas na mente a partir das sensações e sua correta definição depende da constância de seu significado.

Nesse sentido, lê-se com mais clareza o trecho destacado por Sorell (2019, p. 92) sobre o experimento mental realizado no capítulo XIII do *Leviatã*. Quando Hobbes convida o leitor a lembrar de suas ações cotidianas e perceber que ele age como se outro homem fosse invadir a sua casa ou roubar o seu baú, é simplesmente para prová-lo com um argumento das experiências de que o resultado ao qual Hobbes chega sobre a definição do nome homem a partir da introspecção não possui significados que variam de circunstância para circunstância, mas é constante. Ou seja, Hobbes não está postulando que o homem é bom ou mau por natureza, mas está apenas descrevendo o modo pelo qual ele naturalmente age em busca de mais poder para garantir a sua autoconservação. Essa definição da natureza humana permite que o significado do nome homem seja unívoco ao longo da obra de Hobbes.

Desse modo, a interpretação de Strong (1993) sobre a justificativa da tradução de “nosce” por “read” para Hobbes é consistente com a hipótese de que “nosce teipsum” exerce papel metodológico na obra hobbesiana. Uma vez que é necessário estabelecer um sentido comum das palavras como condição para se produzir um discurso com significado e, portanto, produzir conhecimento. Ao adotar o “nosce teipsum” como método, Hobbes realiza o processo de descrever o que é o ser humano desde as sensações até a sua condição natural para que então possa falar do surgimento do Estado e como ele deve ser governado. Assim, é através da definição correta do nome “homem” que Hobbes pode deduzir todo o restante da sua teoria sobre o Estado.

Desse modo, as leituras de Missner (1977) e Sorell (2019), ao atribuírem apenas uma função retórica ao preceito délfico na obra de Hobbes, negligenciam a importância das sensações na filosofia da linguagem hobbesiana e rejeitam a possibilidade de um método introspectivo que se baseia na materialidade do surgimento dos pensamentos, dos nomes e das paixões. A relevância de adotar a introspecção como um método para Hobbes está relacionada à capacidade de notarmos a aproximação entre este filósofo e Rousseau em termos metodológicos, assim como esclarecemos a sutil e crucial diferença entre os dois no modo de aplicar a introspecção.

Rousseau e a correção no método de Hobbes

Uma vez explicado o que Hobbes entende por “nosce teipsum” e argumentado a favor de seu papel metodológico na obra do filósofo inglês, nos cabe agora apresentar o modo pelo qual Rousseau ao mesmo tempo dá continuidade e rompe com a tradição da filosofia política legada por Hobbes. Ou seja, essa seção trata de apresentar como Rousseau permanece na tradição que fundamenta a origem do Estado a partir de uma certa concepção de natureza humana e por sua vez utiliza a introspecção como método para chegar a esta concepção. Contudo, Rousseau parece operar uma correção no método de Hobbes ao adotar como condição necessária ao método introspectivo o isolamento social.

Ao isolar-se da natureza e realizar uma introspecção sem palavras, Rousseau busca encontrar a natureza humana naquilo que é mais íntimo em si, ao invés de procurar nas sensações externas e na linguagem enquanto signo o significado de homem. Dessa maneira, vê-se que a correção elaborada por Rousseau é crucial para a desnaturalização da razão e da linguagem no homem em estado de natureza uma vez que ele conhece a sua própria natureza a partir de um sentimento particular e primitivo. Assim, se em Hobbes um homem em estado de natureza reconhece outro homem a partir do pressuposto de que ambos compartilham um desejo desmedido de poder e, portanto, precisam fazer cálculos para antecipar as ações do outro homem, em Rousseau o reconhecimento se dá a partir de um sentimento interior, que aparece como sentimento de existência (Rousseau, 2020a, p. 207; Gauthier, 2006). Essa distinção entre sensação interior e sensação externa é o que permite esclarecer o sentido da distinção entre o amor próprio e o amor-de-si mesmo no *Segundo Discurso* de Rousseau.

Assim, faz-se necessário primeiro dar consistência à hipótese de que a introspecção possui um caráter metodológico no *Segundo Discurso*, posteriormente é preciso apresentar a correção que Rousseau faz ao método introspectivo hobbesiano. A partir disso é possível mostrar que a razão e a linguagem são produtos do processo de socialização do homem e que o fundamento de sua existência se dá antes pelo sentimento. Por fim, o amor-de-si mesmo e o amor-próprio são explicados a partir da desnaturalização da razão e da linguagem possibilitada pela modificação posta por Rousseau ao método introspectivo de Hobbes.

No primeiro parágrafo do prefácio do *Segundo Discurso*, Rousseau escreve: “De todos os conhecimentos humanos, o mais útil e o menos avançado parece-me ser o do próprio homem e ousa afirmar que a [simples] inscrição do templo de Delfos continha um preceito mais importante e mais difícil que todos os espessos livros dos moralistas” (Rousseau, 2020a, p. 160). Se compararmos esse trecho com a Introdução do *Leviatã* temos:

“[...] a sabedoria é adquirida não pela leitura dos livros, mas pela dos homens [...]. Mas há um outro ditado não compreendido ultimamente, pelo qual eles podem aprender a ler verdadeiramente um ao outro, se eles tomarem as dores; e esse é, *Nosce Teipsum*, leia a si mesmo [Read Thy Self]” (Hobbes, 2002, p. 69, tradução nossa).

Nota-se que ambas máximas presentes na introdução do *Leviatã* aparecem no prefácio do *Segundo Discurso*, a saber: i) mais se aprende com os homens do que com os grossos livros dos moralistas; e ii) que a simples inscrição do templo Delfos revela o conhecimento mais importante para os homens.

Essa semelhança entre os dois textos já havia sido notada *en passant* por John Warner (2015, p. 34) em *Rousseau and the problem of human relations* e por Bertrand Binoche (2008, p. 20) em *Le trois sources des philosophies de l'histoire*. Além disso, uma contribuição mais contundente nessa temática é apresentada por Arthur Melzer (1990), que já havia notado a semelhança metodológica entre Hobbes e Rousseau e apresentado a diferença do último a partir da necessidade do isolamento social para realizar a introspecção. Embora compartilhe da ideia central de Melzer, essa pesquisa permanece original pois defende a hipótese de que a correção metodológica de Rousseau a Hobbes o permite a desnaturalizar a razão e a linguagem e torna assim o sentimento, ao invés da sensação, o fundamento do conhecimento da natureza humana. Dessa forma, a diferença entre o amor-de-si mesmo e o amor-próprio fica mais clara já que o primeiro refere-se a um sentimento de existência natural enquanto o segundo precisa de uma certa noção de comparação e de uma linguagem e, portanto, requer o desenvolvimento humano para aparecer.

O caráter metodológico do preceito délfico é facilmente percebido no *Segundo Discurso* de Rousseau, uma vez que este inicia o prefácio estimando a inscrição délfica em detrimento dos grossos livros dos moralistas e prossegue, ainda no mesmo parágrafo, com a seguinte indagação:

Como conhecer, pois, a origem da desigualdade entre os homens, a não ser começando por conhecer o próprio homem? Mas como chegaria o homem ao extremo de ver-se tal como a natureza o formou, ao longo de todas as transformações produzidas em sua constituição original pelo passar do tempo e das coisas, distinguindo sua própria essência daquilo que as circunstâncias e os progressos apresentaram a seu estado primitivo, modificando-o? (Rousseau, 2020a, p. 160).

Aqui Rousseau se coloca a mesma questão de Hobbes, isto é, para conhecer o homem em geral é necessário afastar as contingências para ter acesso a sua verdadeira natureza. Contudo, Rousseau dá um passo a mais que Hobbes nesse sentido pois é necessário retirar também o homem da sociedade - e não apenas do Estado - para conceber a sua natureza. Desse modo, o mito da estátua de Glauco - apresentado por Platão no livro X da República - é utilizado por Rousseau para mostrar como a aparência do homem atual pode nos enganar sobre sua essência.

À semelhança da estátua de Glauco, que o tempo, o mar e as tempestades haviam desfigurado a ponto de ela se parecer mais com um animal feroz do que com um Deus, a alma humana, alterada no seio da sociedade por mil causas que se renovam incessantemente, pela aquisição de uma multiplicidade de conhecimentos e de erros, por mudanças na constituição dos corpos e pelo contínuo choque de paixões, adquiriu, por assim dizer, outra aparência, a ponto de ser quase irreconhecível (Rousseau, 2020a, p. 160).

O mito de Glauco é um elemento fundamental para compreender que embora a natureza humana ainda seja acessível ao homem em sociedade, ela é de difícil acesso pois foi desfigurada pelos contínuos choques de paixões. Assim, é possível interpretar que o mito de Glauco apresenta uma objeção àquilo que era a introspecção de Hobbes. Isto é, se para Hobbes ler a si mesmo revelava um acesso imediato entre a observação dos pensamentos e paixões e o conhecimento da natureza humana; para Rousseau essa meditação sobre si não é transparente, uma vez que observar o homem da sociedade nos levaria a uma ideia enganosa sobre a sua essência. Mas isso levanta uma outra questão metodológica para Rousseau. Se o homem em sociedade já é tão diferente do homem em estado de natureza a ponto de ser quase irreconhecível para nós, como seria possível para o primeiro encontrar por meio da introspecção a sua própria natureza?

Rousseau quando se coloca essa questão no quarto parágrafo do prefácio, tergiversa. Ele não revela o método que utilizará, preferindo criticar de modo geral todos os filósofos que se propuseram a responder à questão da lei natural. Contudo, no sétimo parágrafo Rousseau nos dá uma pista de como ele chegou ao conhecimento da natureza humana: “Pondo de lado, portanto, todos os livros científicos que nos ensinam apenas a ver como o homem se fez, e *meditando* sobre as primeiras e mais simples realizações da alma humana, creio perceber dois princípios anteriores à razão,[...]” (Rousseau, 2020a, p. 164, grifo nosso). Estes dois princípios são a busca por nosso bem-estar e conservação e o outro é a “repugnância natural do sofrimento ou da morte de todo ser sensível” (Rousseau, 2020a, p. 165).

Há dois pontos extremamente relevantes nessa passagem. A primeira trata da revelação de qual o método utilizado por Rousseau. A segunda é a relação estreita entre a descoberta deste homem em estado de natureza e o amor-de-si mesmo. Para corroborar a hipótese de que a meditação é um importante método utilizado por Rousseau no *Segundo Discurso* é preciso que voltemos às Confissões. Neste livro, Rousseau afirma que ao descobrir o tema proposto pela Academia de Dijon de 1754, decidiu refugiar-se nas florestas de Saint-Germaine para meditar sobre a origem da desigualdade entre os homens (Rousseau, 2004, p. 392-393).

O caráter misantropo de Rousseau é conhecido e o seu refúgio na solidão se justifica pela possibilidade de aquietar as paixões desnorteantes que sente ao estar no convívio social. Esse descontentamento com a opacidade dos sentimentos na sociedade fica explícito nos escritos de Rousseau:

Vejo, pela maneira pela qual aqueles que pensam me conhecer interpretam minhas ações e minha conduta, que delas nada conhecem. Ninguém no mundo me conhece a não ser eu mesmo (Primeira carta a Malesherbes. *OC*, 1;p. 1133).

Portanto, a solidão, para Rousseau, é a condição de um retorno à transparência (Starobinski, 1991, p. 53). Dessa maneira, ao se exilar na floresta, Rousseau se permite uma intimidade consigo mesmo tal que um sentimento há muito tempo escondido pôde aparecer e este é o amor-de-si. Sem os olhares alheios que o julgassem, sem as falas que o condenassem e sem a necessidade de se comparar com os demais, Rousseau vê no homem afastado da sociedade uma tranquilidade absoluta. E neste homem a razão e a linguagem ainda não podem ter se desenvolvido pois ele é auto-suficiente e neste caso o encontro com outro homem não seria diferente do encontro com qualquer outro animal (Rousseau, 2020a, p. 280). É somente a partir do momento que um homem reconhece o outro como semelhante a si que a linguagem pode se desenvolver (Rousseau, 2020b, p. 289).

Portanto, ao se afastar da sociedade, Rousseau afasta também a razão e a linguagem da introspecção e pode supor o homem em estado de natureza completamente anterior a qualquer tipo de sociabilidade. Através da introspecção, descobre-se que o sentimento que se encontra presente desde o início da humanidade é o sentimento de sua própria existência (Rousseau, 2020a, p. 207) ou, como aparece em outra passagem, o amor-de-si mesmo (Rousseau, 2020a, p. 249-250). Assim, o fundamento do homem em estado de natureza não é mais a sensação (exterior) mas é o sentimento (interior) que se percebe sem o uso das palavras ou da razão.

Desse modo, é possível ler mais claramente o trecho no qual Rousseau cita Hobbes nominalmente no *Segundo Discurso*. Inicialmente, o filósofo genebrino elogia os princípios do qual o filósofo inglês parte, mas em seguida afirma que as consequências estão em desacordo com os princípios.

Refletindo sobre os princípios que estabelece, esse autor [Hobbes] deveria dizer que o estado de natureza, sendo aquele em que o cuidado com nossa preservação é o menos prejudicial à de outrem, consequentemente era o mais favorável à paz e o mais conveniente ao gênero humano. Mas ele diz exatamente o contrário, por ter introduzido inoportunamente, no cuidado com a preservação do homem selvagem, a necessidade de satisfazer uma infinidade de paixões que são obra da sociedade e tornaram as leis necessárias (Rousseau, 2020a, p. 195).

Portanto, o princípio que ambos autores compartilham é a não-naturalidade da sociabilidade humana, mas ao deixar de retirar-se da sociedade para realizar o método introspectivo, Hobbes comete o erro de tomar o homem social como o homem natural. Assim, o filósofo inglês acaba por introduzir insensivelmente a razão e a linguagem no estado de natureza e associa ao encontro entre dois homens a emergência do estado de guerra. Para mostrar a contingência histórica dessa noção de natureza humana, Rousseau introduz a clássica distinção entre amor-próprio e amor-de-si mesmo na nota O do *Segundo Discurso*.

O amor de si mesmo é um sentimento natural que leva todo animal a zelar pela própria preservação e que no homem, quando guiado pela razão e modificado pela piedade, produz a humanidade e a virtude. O amor-próprio é apenas um sentimento relativo, factício e nascido na sociedade que leva cada indivíduo a fazer mais caso de si do que de qualquer outro, que inspira aos homens todos os males que se causam mutuamente e é a verdadeira origem da honra (Rousseau, 2020a, p. 279-280).

A distinção entre esses dois sentimentos permite perceber que o desejo desmedido por poder que é adotado por Hobbes como constituinte da natureza humana, é, na verdade, produto da sociedade humana e não o argumento que torna o Estado necessário. Desse modo, percebe-se que a diferença entre amor-próprio e amor de si mesmo torna clara a implicação política da sutil e crucial modificação da metodologia de Hobbes realizada por Rousseau. Dito de outro modo, ao desassociar o estado de guerra de uma paixão imoderada contida na natureza humana por meio de uma correção metodológica, Rousseau pode fundamentar o Estado em uma convenção entre os homens ao invés de fundamentá-lo como o freio das paixões humanas.

Considerações finais

Este trabalho procurou mostrar que a distinção entre amor-próprio e amor de si mesmo no *Segundo Discurso* é o resultado da correção feita por Rousseau a Hobbes quanto a aplicação do método introspectivo. O último autor o concebe como uma forma de retomar o sentido correto das palavras através de um olhar interno que remetia até o princípio do conhecimento, as sensações. Já Rousseau compreende que para separar o que é natural do que é artificial na natureza humana é necessário realizar uma introspecção solitária e afastada da sociedade para que o julgamento alheio e o intenso choque de paixões não afete o resultado dessa busca interior.

Ao buscar refúgio nas florestas de Saint-Germain, Rousseau encontra um sentimento primevo, anterior a qualquer desenvolvimento da razão ou da linguagem. Este sentimento é chamado de sentimento de existência ou amor de si mesmo. Passa-se, assim, de um reconhecimento do homem a partir das sensações externas para um reconhecimento da natureza humana por meio de um sentimento interior. Ademais, desnaturaliza-se a razão e a linguagem, o que permite pensar um homem em estado de natureza que ainda não reconhece outro homem como seu semelhante e, portanto, não desenvolve qualquer sentimento comparativo como orgulho, inveja ou ciúmes.

Desse modo, o amor-próprio e a inevitabilidade da guerra de todos contra todos são postos como uma contingência histórica do desenvolvimento humano. Isso permite que Rousseau afaste a necessidade de fundamentar a existência do Estado na contenção das paixões humanas desenfreadas, mas o fundamente num ato de liberdade no qual os homens associam-se livremente e submetem o poder soberano à vontade geral.

Referências Bibliográficas

Binoche, Bertrand. *Les trois sources des philosophies de l’histoire (1764-1798)*. Québec, Canada: Les Presses de l’Université Laval, 2008.

Gaskin, J.C.A. Introdução. In: Hobbes, Thomas. *Os elementos da lei natural e política*.

Tradução de Bruno Simões; revisão de tradução de Aníbal Mari. São Paulo:

Editora WMF Martins Fontes, 2010.

Gauthier, David. *Rousseau: the sentiment of existence*. Nova York, NY: Cambridge University Press, 2006.

Hobbes, Thomas (comp.). *Leviathan*. Estados Unidos: Project Gutenberg, 2002. E-book (1291p.)

Disponível em: <<https://www.gutenberg.org/files/3207/3207-h/3207-h.htm>>. Acesso em:

12 mai. 2024.

Hobbes, Thomas. *Do corpo - Parte I: Cálculo ou lógica*. tradução e notas: Maria Isabel Limongi, Viviane de Moreira. Campinas, SP: Editora Unicamp, 2009.

Hobbes, Thomas. *Os elementos da lei natural e política*. Introdução de Gaskin, J.C.A.; tradução de Bruno Simões; revisão de tradução de Aníbal Mari. São Paulo, SP: Editora WMF

Martins Fontes, 2010.

Leclerc, Georges-Louis. *História Natural* [recurso eletrônico]. Tradução de Isabel Coelho Fragelli, Pedro Paulo Pimenta. São Paulo: Editora Unesp Digital, 2021.

Melzer, Arthur M. *The natural goodness of man: on the system of Rousseau’s thought*. Chicago: The University of Chicago Press, 1990.

Missner, Marshall. *Hobbes’s Method in Leviathan*. *Journal of the History of Ideas*, vol. 38, no. 4, Out-Dez, 1977, pp. 607-621.

Rousseau, Jean-Jacques (comp.). **Les confessions**. França. 2004. E-book (667p.) Disponível em: https://ebooks-bnr.com/ebooks/pdf4/rousseau_les_confessions.pdf. Acesso em: 17

mai. 2024.

Rousseau, Jean-Jacques. Discurso sobre a origem e os fundamentos das desigualdade entre os homens. Tradução de Iracema Gomes Soares e Maria Cristina Roveri Nagle; notas de Jean-François Braunstein. In: PIMENTA, Pedro Paulo (Org.). Rousseau: escritos sobre a política e as artes. São Paulo: Ubu, 2020a.

Rousseau, Jean-Jacques. Ensaio sobre a origem das línguas. Tradução e notas de Pedro Paulo Pimenta. In: PIMENTA, Pedro Paulo (Org.). Rousseau: escritos sobre a política e as artes. São Paulo: Ubu, 2020b.

Rousseau, Jean-Jacques. *Oeuvres complètes, vol. 1*. Gagnebin, Bernard; Raymond, Marcel (Ed.). Paris, Bibliothèque de la Pléiade, 1959.

Shapiro, Gary. Reading and writing in the text of Hobbes's Leviathan. *Journal of the History of Philosophy*, vol. 18, no 2, Abril, 1980, pp. 147-157.

Skinner, Quentin. Reason and rhetoric in the philosophy of Hobbes. Nova York, NY: Cambridge University Press, 1996.

Sorell, Tom. Appeals to experience in Hobbes' science of politics. In: Vanzo, Alberto; Anstey, Peter R. (Ed.). Experiment, speculation and religion in early modern philosophy. Nova York, NY: Taylor & Francis, 2019.

Starobinski, Jean. Jean-Jacques Rousseau: a transparência e o obstáculo, seguido de sete ensaios sobre Rousseau. Tradução de Maria Lúcia Machado. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

Strauss, Leo. The political philosophy of Hobbes: its basis and its genesis. Tradução de Elsa M. Sinclair. Chicago: The University of Chicago Press, 1996.

Strong, Tracy B. How to write scripture: words, authority, and politics in Thomas Hobbes. *Critical Inquiry*, Autumn, vol. 20, no. 1, 1993, pp. 128-159.

Warner, John M. Rousseau and the problem of human relations. University Park, Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press, 2015.