

ARLEI DE ESPÍNDOLA

ROUSSEAU LEITOR DE SÊNECA: ENTRE OS PRESSUPOSTOS E A ORIGINALIDADE DE SUA FILOSOFIA MORAL

Tese de Doutorado apresentada ao Departamento de Filosofia do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas sob a orientação do Prof. Dr. José Oscar de Almeida Marques

200602454

Este exemplar corresponde à redação final da tese defendida e aprovada pela Comissão julgadora em 13/12/2005

BANCA

Prof. Dr. José Oscar de Almeida Marques – orientador

Prof. Dr. Roberto Romano da Silva

Prof. Dr. Francisco Benjamin de Souza Neto

Prof. Dr.ª Patrícia Piozzi

Prof. Dr.ª Gilda Naécia Maciel de Barros

12/2005

NIDADE / 12
 CHAMADA
UNICAMP
 EX
 OMBO BC/ 66739
 ROC. 16-123-06
 C ☐ D ☒
 PREÇO 14,00
 DATA 25/12/05
 Nº CPD

**FICHA CATALOGRÁFICA ELABORADA PELA
BIBLIOTECA DO IFCH - UNICAMP**

DJD 375025

Es65r

Espíndola, Arlei de

Rousseau leitor de Sêneca : entre os pressupostos e a originalidade de sua filosofia moral / Arlei de Espíndola. - - Campinas, SP : [s. n.], 2005.

Orientador: José Oscar de Almeida Marques.

Tese (doutorado) - Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.

1. Rousseau, Jean Jacques, 1712-1778. 2. Iluminismo. 3. Ética. 4. Subjetividade. 5. Originalidade. I. Marques, José Oscar de Almeida. II. Universidade Estadual de Campinas. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.

(mfbm/ifch)

Palavras-chave em inglês (Keywords): Enlightenment.

Ethics.

Subjectivity.

Originality.

Área de Concentração: Filosofia

Titulação: Doutorado em Filosofia

Banca examinadora: Prof. Dr. José Oscar de Almeida Marques (orientador)
 Prof. Dr. Roberto Romano da Silva
 Prof. Dr. Francisco Benjamin de Souza Neto
 Profa. Dra. Patrícia Piozzi
 Profa. Dra. Gilda Naécia Maciel de Barros

Data da defesa: 13 de dezembro de 2005.

RESUMO

Essa tese se remete às fontes de leitura de Rousseau no pensamento antigo. Ela pretende mostrar, de um lado, que Rousseau beneficiou-se de sua leitura compenetrada, especialmente, dos livros de Sêneca. Assim, pode-se identificar pressupostos senequianos e estoicos em sua obra, sobretudo no âmbito de sua reflexão moral. De outro lado, o trabalho pretende afastar a suspeita de plágio que recai sobre o filósofo genebrino. Embora tenha extraído proveito de seu contato com os trabalhos do pensador estoico, Rousseau surge como um filósofo inovador no plano de sua reflexão moral.

ABSTRACT

This thesis looks forward to the sources of Rousseau's reading of the old thinkers. It intends to show, on the one hand, that Rousseau benefitted from his careful reading, especially, of the books of Sêneca. Thus, it can identify senequians and stoic presuppositions in his work, above all in the field of its moral reflection. On the other hand, the work intends to dismiss the suspicion of plagiarism that falls on the philosopher genebrino. Although he benefitted from his contact with the stoic thinker's works, Rousseau appears as an innovative philosopher in the plan of his moral reflection.

**Ce n'est pas sur les idées d'autrui que j'écris;
c'est sur les miennes. Je ne voit point comme
les autres hommes; il y a longtems qu'on me
l'a reproché.**

J.-J. Rousseau

Essa tese é inteiramente dedicada à pequena Heloísa, minha filha, que me motivou a conceber e ter a persistência necessária para executar o presente projeto.

Agradeço ao Prof. Dr. José Oscar de Almeida Marques pela oportunidade da convivência e pela orientação valiosa de minha pesquisa; ao Prof. Dr. Roberto Romano da Silva e a Profª Drª Patrícia Piozzi que acompanham e contribuem com a minha formação desde o Mestrado; aos colegas do Grupo Interdisciplinar de Pesquisa Jean-Jacques Rousseau, sobretudo à Profª Karin Volobuef, à Profª Mariza Martins Furquim Werneck, e à Profª Maria Valderéz de Colletes Negreiros, pelo incentivo e pelo interesse demonstrado pelo meu trabalho; aos Profs. do Colegiado de Filosofia da Universidade Estadual do Oeste do Paraná, mas principalmente Pedro Gambim, um de meus primeiros mestres e incentivadores, José Luiz Ames, colega sério no exercício profissional que se mostrou sempre atencioso e prestativo, e Claudinei Aparecido de Freitas da Silva, meu amigo pessoal; à Sônia Lemanski, funcionária técnica-administrativa da Pró-Reitoria de Pesquisa e Pós-Graduação da Unioeste, cujo senso de responsabilidade no cumprimento de suas tarefas dá a calma e a segurança de que se necessita para se voltar a atenção aos estudos durante o período em que se está afastado dos trabalhos na Instituição; à Virleide Barbosa de Espíndola e a Andréa de Espíndola, respectivamente, minha mãe e minha irmã, pelo apoio muito precioso; à Cláudia Neves da Silva, minha companheira; finalmente aos amigos, por ora de singular importância, Zoraide Luca de Faria, Christiane Martins Kussima, Rosemeire Galetti, Marcelo Picossi Schneider, Paulo Hiroshi Shiratori, Murilo Henrique de Carvalho, Antônio Tadeu Campos de Bairros, e Paulo Assumpção Nunes Magalhães.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	14
I – ROUSSEAU LEITOR DE SÊNECA	
1.1. A Relação de Rousseau com Sêneca	24
1.2. O Estado Natural do Homem e o Efeito Negativo da Vida em Sociedade	28
1.3. O Primado da Formação Moral	31
II – CRÍTICA DAS CIÊNCIAS E DAS ARTES	
2.1. Malefícios das Luzes	38
2.2. Elogio da Virtude	54
2.3. Valorização da Utilidade do Saber	63
III – NATUREZA HUMANA E SOCIEDADE	
3.1. Conhecimento do Homem	74
3.2. O Homem Físico	81
3.3. O Homem Psicológico e Moral	98
3.4. Advento da Propriedade	108
3.5. Decadência Física	113
3.6. Decadência Moral	116
3.7. Ilegitimidade do Pacto Social	123
IV – LIBERDADE MORAL	
4.1. Papel do Preceptor	133
4.2. Vigor Físico	147
4.3. Educação Negativa	159
4.4. Orientação da Curiosidade	167
4.5. Economia das Paixões	179
4.6. Sentido dos Deveres	193

CONCLUSÃO.....	204
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	212

INTRODUÇÃO

Estudar as fontes literárias de um filósofo é algo importante, mas traz dificuldades. Um escritor só alcança a condição de filósofo porque ousa estabelecer seu próprio entendimento, traduzindo em palavras e conceitos sua experiência intelectual e concreta de vida. É apenas por isso que ele busca familiarizar-se com a produção de seus antecessores e adota, eventualmente, algumas de suas invenções, determinados conceitos seus, determinados esquemas e fórmulas, argumentos, etc. Daí não se poder esperar, então, que seu pensamento reproduza por inteiro o universo de seus mestres, transmitindo a totalidade de seu espírito. Há um nexo que se forma, em síntese, entre sua obra e sua existência, o qual nem sempre é tão explícito, e que precisa ser considerado pelo leitor se quiser de fato compreender sua filosofia.¹

Rousseau é o caso típico para se pensar esses aspectos que caracterizam a obra de um filósofo e refletir-se sobre as dificuldades que se apresentam neste gênero de investigação que remete às fontes bibliográficas de um pensador. Visando interpretar sua experiência pessoal de vida e o mundo no qual estava inserido, ele alcançou familiaridade com a doutrina de muitos de seus predecessores. Em decorrência deste seu esforço, estabeleceu também um elo de ligação bastante forte entre sua produção teórica e sua existência. Ao estudarmos sua obra com a pretensão de identificar as idéias que incorpora de suas fontes, deveremos, inevitavelmente, vê-lo ultrapassá-las e acabaremos conhecendo sua originalidade.

Rousseau não pretende, pois, reproduzir o universo inteiro de seus mestres, busca, naturalmente, entrelaçar sua filosofia com sua existência, e almeja, por fim, estabelecer-se como um pensador original, como de fato consegue. Não obstante, vale a pena realizar esforços para conhecer suas fontes pelos seguintes motivos: esse procedimento permite identificar em que medida seus antecessores contribuíram para a formação de seu pensamento; dá condições de medir o grau de sua dívida para com eles; abre a possibilidade de compreender melhor suas idéias, já que os textos de seus mestres podem

¹ Gouhier trabalha com eficácia esse aspecto dos limites do estudo das fontes de um filósofo. Leia-se Gouhier, Henri. *Les méditations métaphysiques de Jean-Jacques Rousseau*, p.10.

lançar luzes esclarecedoras sobre sua obra; dá a chance de ampliar o conhecimento da história das idéias e o nível pessoal de erudição, etc.

Não é grande o volume de pesquisas realizadas até hoje no intuito de investigar as fontes livrescas de Rousseau. O clérigo Dom Cajot foi o pioneiro na realização dessa tarefa ao publicar em 1766 o livro intitulado *Les plagiat de M. J.-J. Rousseau de Genève sur l'éducation*. Seu trabalho é considerado, entretanto, de valor teórico questionável porque ele se mostra severo e injusto com Rousseau na medida em que dá atenção a aspectos isolados do *Discours sur les sciences et les arts* para tirar suas conclusões. A propósito, Rousseau se presta neste livro, reconhecido como seu primeiro grande trabalho, muito mais a recapitular seus predecessores, adiando a exposição de suas idéias inovadoras para um momento posterior. Dom Cajot, sem levar em conta o conjunto da obra do filósofo genebrino, denigre sua imagem definindo-o como um pensador inábil e sem escrúpulo que se limita à condição de plagiador de Sêneca e outros escritores antigos.² Rousseau, como os demais filósofos da Época das Luzes, não chega de fato a ser completamente inovador e revela um débito significativo para com muitos autores que o antecederam. Todavia, é incorreto afirmar que ele se resigna a reproduzir teses criadas pelos antigos, como indica Dom Cajot, deixando de buscar atingir a originalidade.

Sustenta-se que os filósofos helenísticos e romanos foram bastante lidos, no mundo europeu, até meados do século XIX. Entretanto, a influência por eles exercida seria passível de ser identificada com maior facilidade na Renascença, porque após essa época esta teria se tornado muito difusa criando dificuldades para se precisar as suas fontes.³ O livro de Dom Cajot, apesar de suas deficiências e das graves lacunas que apresenta, tem o

² "Dom Joseph Cajot's *Plagiarisms of Rousseau*, published in 1766, may have been excessively severe – and in most instances incorrect – in its imputations, but it remains the case that the *Discours on the Arts and Sciences* is the only one of Rousseau's writings which invites such suspicions. Despite the polemical tone and character of the argument, it is directed against no other work in particular, and Rousseau appears to have turned to his sources more in order to recapitulate them than to lend weight to his own ideas. The difference between his first and second *Discourse* with regard to this point could hardly be more stark, since in the *Discourse on Inequality* he was to embark on a refutation of most of the figures mentioned in his text, whereas in the *Discourse on the Arts and Sciences* he managed little more than to reflect, albeit perhaps in a more powerful idiom of his own, the disparate views already advanced by its precursors. His first major work enunciates a philosophy of history to which he was to adhere for the rest of his life and which his contemporaries, at least, came to recognize as his most central doctrine. It was the first of his writings emblazoned with his signature 'Citizen of Geneva', thereby proclaiming his proud identity and authorship. Yet in launching his literary career, it was to prove his least characteristic, least personal, achievement" (Wokler, Robert. *Rousseau*, p.21)

³ Para esse comentário consultar Long, Anthony. *La filosofia helenística; estoicos, epicúreos, escépticos*, p.238.

mérito, reconhecido por comentadores atuais⁴, de romper com essa idéia precedente e despertar o interesse pelo problema do nexa das construções teóricas de Rousseau com o estoicismo.

O objetivo desta tese consiste em valer-se do estímulo fornecido pelo texto de Dom Cajot e procurar descobrir a relação que Rousseau mantém, especialmente, com o pensamento de Sêneca. Com a análise das idéias e concepções básicas do *Discours sur les sciences et les arts*, do *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes* e, finalmente, do *Émile ou de l'éducation*, que servem de suporte para sua filosofia moral, pretendemos mostrar que Rousseau é um leitor frequente e atento do referido pensador romano. Para atingirmos essa meta plenamente, não poderemos, é claro, deixar de estabelecer correlações e paralelos entre os raciocínios destes escritos, definidos pelo próprio filósofo genebrino como seus principais trabalhos, e as idéias veiculadas em especial nas *Epistulae morales ad Lucilium* (Cartas a Lucílio) que são consideradas o livro mais importante de Sêneca.

Esse procedimento nos permitirá conhecer o impacto da filosofia de Sêneca sobre Rousseau e também identificar os pressupostos estoicos presentes em seu pensamento. Por outro lado, ficaremos em condições de apontar a originalidade de sua filosofia moral, refutando a interpretação do clérigo Dom Cajot, que chegou a uma conclusão equivocada. É inegável que Rousseau, ao ler os livros de Sêneca, bem como os de outros autores antigos, extraiu contribuições significativas para a formação de seu pensamento. Entretanto, ele buscou interpretar sua experiência de vida, guiar-se pelas suas próprias idéias, e sua produção fornece-nos várias teses inovadoras que se materializam, progressivamente, à medida que alcança maior amadurecimento teórico. Sugestiva é sua argumentação do *Émile*: “ce n'est pas sur les idées d'autrui que j'écris; c'est sur les miennes. Je ne vois point comme les autres hommes; il y a longtemps qu'on me l'a reproché”.⁵

Sêneca, reconhecido como responsável pela disseminação do estoicismo no mundo romano, apesar dos elementos estoicos presentes em Cícero, não é o único filósofo antigo que despertou interesse em Rousseau. Ele também conheceu as idéias de Sócrates e estudou diversos livros de Platão⁶, leu igualmente as obras de Plutarco, o poema de

⁴ Esse reconhecimento é manifestado por Roche, Kennedy F. Rousseau; *Stoic & Romantic*, p.ix.

⁵ Rousseau, Jean Jacques. *Émile ou de l'éducation*, p.242. “Não é sobre as idéias de outros que escrevo; é sobre as minhas. Não vejo como os outros homens e, de há muito, mo censuraram”(Trad. bras., p.6).

Lucrécio⁷, dentre os trabalhos de outros autores da Antigüidade. É verdade que Rousseau manteve também relação com muitos autores modernos em seu processo de formação autodidata e que se apropriou de várias de suas noções ao construir sua filosofia.⁸ No entanto, ele seguiu mais a tendência vigente em sua época, inaugurada no século XV, que levava a se entender que retomar a cultura greco-romana significava uma alternativa para neutralizar-se a cosmovisão medieval. Assim, Rousseau voltou-se para a filosofia da antigüidade e estabeleceu com esta um forte vínculo, sobretudo com a especulação helenística e romana. Pelo interesse diferenciado que os escritos desta tradição de pensamento nele despertaram, eles devem receber um destaque maior quando se tratar de considerar, no quadro do mundo antigo, a fonte dos materiais para a elaboração de suas idéias mais relevantes.

Plutarco, entre os escritores helenísticos citados anteriormente, é aquele que obtém, pelo menos abertamente, um reconhecimento mais expressivo de Rousseau. Ao vê-lo conceder, em suas *Vidas paralelas*, maior importância aos conselhos dos grandes homens e levar em conta antes a expressão que sai do íntimo do sujeito do que aquilo que parte de fora, ele o define no *Émile*, parafraseando Montaigne, como seu autor preferido: “voilà pourquoi c’est mon homme que Plutarque”.⁹ Nas *Confessions*, em uma das muitas passagens que o menciona, Rousseau afirma que ele se tornou a leitura favorita de sua infância quando se deleitava com os livros, juntamente com Isaac Rousseau, seu pai. Teria sido por meio dessas leituras que aprendeu a admirar a virtude e cultivar o gosto pela liberdade.¹⁰ Nas *Rêveries du promeneur solitaire* também aparecem muitas referências a

⁶ “Foi muito grande a influência socrático-platônica em Rousseau. As referências explícitas a estes dois filósofos são numerosas e ligam-se principalmente à temática moral, veiculada esta geralmente pelas vias educacional e política. Rousseau considera-os seus mestres, a par de Cristo”(Machado, F.A. *Rousseau em Portugal; da clandestinidade setecentista à legalidade vintista*, p.89-90). Cassirer sustenta que Rousseau foi um leitor de Platão e admirou muito a sua obra. Ver Cassirer, Ernst. *Rousseau, Kant and Goethe*, p.27-29.

⁷ “The presence of Lucretius’s poem in the *Discourse on Inequality* is very substantial”(Black, Moishe. *De Rerum Natura* and the second *Discourse*. In.: *Rousseau and the Ancients*, ed. Ruth Grant & Philip Stewart, p.301). “Rousseau deve aos anátemas do poeta latino contra a civilização corruptora muito mais do que freqüentemente se afirma”(Robin, Léon. *A moral antiga*, p.144). “É bastante surpreendente, por exemplo, que encontremos tanto em Sêneca como em Lucrécio, conhecidas influências formadoras do pensamento de Rousseau, o relato do desenvolvimento da civilização e seus males que também focaliza o desenvolvimento da metalurgia e da agricultura, a instituição da propriedade individual, e assim por diante”(Springborg, Patricia. *Rousseau e Marx*. In.: Fitzgerald, Ross (org.). *Pensadores políticos comparados*, p.208).

⁸ Sobre isto veja-se Cassirer, Ernst. *O mito do Estado*, p. 193-194.

⁹ Rousseau, Jean Jacques. *Émile ou de l’éducation*, p.530. “Eis porque, de todos os pontos de vista, meu homem é Plutarco”(Trad. bras., 272).

¹⁰ Consultar Rousseau, Jean Jacques. *Les confessions*, p.9.

Plutarco. Na 4ª *promenade*, a título de exemplo, o filósofo genebrino admite o valor dos escritos do pensador grego e indica que se sente atraído por eles:

dans le petit nombre de Livres que je lis quelquefois encore, Plutarque est celui qui m'attache et me profite le plus. Ce fut la première lecture de mon enfance, ce sera la dernière de ma vieillesse; c'est presque le seul auteur que je n'ai jamais lu sans en tirer quelque fruit.¹¹

Rousseau, ao contrário do que faz em relação a Plutarco, poucas vezes menciona o nome de Sêneca e raramente utiliza-se de seus escritos em sua obra. A epígrafe do *Émile*, que traz uma idéia de grande importância, é um dos poucos momentos em que ele recorre de forma explícita ao filósofo romano, reproduzindo fielmente um de seus textos: “sanabilibus œgrotamus malis; ipsaque nos in rectum genitos natura, si emendari velimus, juvat”.¹² Não obstante, não se deve duvidar que Rousseau leu os livros do filósofo estóico e que ele contribuiu no processo de concepção de suas idéias. A influência de um autor sobre Rousseau não é proporcional à quantidade de citações e referências que ele faz em sua obra. Há pensadores que Rousseau menciona muitas vezes em seus textos, como é o caso de Platão, e que possuem, no entanto, um peso menor do que se poderia esperar na construção de suas teorias. Sêneca, embora seja raramente lembrado, é uma fonte bibliográfica expressiva de Rousseau, ficando abaixo apenas de Plutarco. No caso de estabelecer-se uma hierarquia, só o pensador grego poderá ser colocado à sua frente, recebendo um lugar exclusivo no primeiro plano.

Na presente tese vamos procurar ver Rousseau como um leitor sobretudo de Sêneca, perseguindo os nexos de suas teorias com as construções do filósofo estóico. É necessário delimitar o campo de trabalho, tanto quanto se tem condições, para tornar-se possível imprimir uma verticalização na pesquisa. Essa seria uma primeira justificativa para a atenção maior que daremos ao pensador romano. Por outro lado, apesar do estudo pioneiro do clérigo Dom Cajot, há uma tendência, desde o século XVIII, de se conceder pouca importância ao vínculo que Rousseau mantém com os estóicos, especialmente

¹¹ Rousseau, Jean Jacques. *Les rêveries du promeneur solitaire*, p.1024. “Dos poucos livros que leio ainda algumas vezes, Plutarco é aquele que mais me atrai e que me é mais útil. Foi a primeira leitura de minha infância, será a última de minha velhice; é quase o único autor que nunca li sem extrair algum proveito”(Trad. bras., p.55).

¹² Rousseau, Jean Jacques. *Émile ou de l'éducation*, p.239. “Sofremos de uma doença curável, e, nascidos para o bem, somos ajudados pela natureza em nos querendo corrigir”(Trad. bras., p.5). Ver Sêneca. *De ira*. L.II, c.13.

Sêneca. Diderot aparece como uma exceção, neste contexto, quando declara em seu *Essai sur les règnes de Claude et Néron* que Rousseau o fazia pensar em Sêneca “centenas de vezes”. Podemos pensar que essa tendência crescente se deve à metamorfose que Rousseau produz no pensamento estoico, a qual obscurece sua importância no interior de sua doutrina.¹³

Essa indiferença pelo saber acerca da relação de Rousseau com a obra de Sêneca, que se evidencia preliminarmente na Época das Luzes, estimula intérpretes de hoje a não considerarem útil esse tipo de trabalho que busca avaliar a contribuição de seus antecessores na edificação de seu pensamento. Descartando sumariamente esses esforços, indica-se, sem grande conhecimento de causa, que Rousseau não leu Sêneca, não estudou Platão, e nem qualquer outro pensador clássico.¹⁴ Essa atitude negativa dos exegetas, contudo, serve como um motivo a mais para realizarmos a presente investigação. Rousseau, mesmo que suas referências não sejam tão decisivas, lembra as figuras de Sócrates, Platão, Plutarco, dentre outros filósofos clássicos, da Antiguidade, em seus textos. Em contraposição, pouco cita Sêneca, não admite ser devedor de suas idéias, e exime-se de fazê-lo objeto de reverências. Mas ele meditou suas obras e incorporou muitas de suas noções, principalmente à sua doutrina moral, o que torna justificado o empenho de se conhecer esta sua relação.

Faltam presentemente estudos sobre as fontes bibliográficas de Rousseau, tratando, sobretudo, de seu nexos com o estoicismo. Entretanto, na segunda metade do século XX, foram publicados alguns trabalhos que vieram amenizar esse problema, dentre os quais dois merecem ser destacados: 1º) O artigo de George Pire “De l’influence de Sénèque sur les théories pédagogiques de J.-J. Rousseau”, publicado nos *Annales de la Société J.-J. Rousseau* de Genebra em 1953-55; 2º) O livro de Kennedy F. Roche *Rousseau; Stoic & Romantic*, publicado em 1974. O trabalho de Pire, voltando-se para a investigação das fontes literárias do *Émile*, pretende identificar o peso da influência de Sêneca sobre as

¹³ Essa idéia aparece em Merquior, José Guilherme. *Rousseau e Weber; dois estudos sobre a teoria da legitimidade*. O comentador afirma, neste trabalho, que “Rousseau adaptou o estoicismo tanto quanto o adotou” (p.53). Com as seis páginas que reserva para pensar a relação de Rousseau com o estoicismo, Merquior, embora não seja totalmente original, é responsável pelo desenvolvimento da reflexão mais profunda e extensa sobre o tema no meio acadêmico brasileiro até o presente momento.

¹⁴ “Fénelon was one of the few authors of whom one can say with some assurance that Rousseau had read him” (Shklar, Judith. *Man & Citizens; a Study of Rousseau's Social Theory*, p.04). “There is no particular reason, however, to suppose that Rousseau was a close student and follower of these two (Platão e Sêneca), or any other, classical authors. Tracing his sources would seem to be both futile and impossible” (idem, ibidem).

teorias de Rousseau em matéria de educação. A tese de Pire é a de que Rousseau leu Sêneca e contraiu com ele um débito significativo, mas não deixou de ser um filósofo original. O estudo de Roche, constituindo-se em algo mais amplo, busca pôr em relevo o romantismo de Rousseau manifestado sobretudo pela doutrina política do *Contrat social*. O comentador defende a idéia, falando-se em termos abrangentes, de que a doutrina da vontade geral significa a radicalização do estoicismo em Rousseau. O pensador genebrino, sob seu ponto de vista, revelar-se-ia inovador ao procurar estender o projeto de liberdade individual teorizado pelos estóicos para a esfera da vida comunitária. Com efeito, até o capítulo VI do livro de Roche encontramos muitas tentativas bem sucedidas de conexão da filosofia moral de Rousseau com o estoicismo. Seus argumentos aí apresentados, em resumo, levam a pensar que, embora Rousseau seja inovador com sua teoria política, pouco se distancia dessa vertente do pensamento antigo quando desenvolve sua reflexão moral.

Dado o valor desses dois trabalhos para o estudo dos pressupostos teóricos de Rousseau na Antiguidade, pretendemos, no primeiro capítulo de nossa tese, reconstruir os argumentos mais relevantes apresentados pelos dois comentadores. O texto de Pire, apesar de ser um artigo e não um livro, fornece muitos elementos que atestam a ligação dos preceitos fundamentais da filosofia moral de Rousseau com a doutrina de Sêneca. Isto explica-se pelo fato de ele partir da análise e da rápida comparação entre o primeiro e o segundo *Discours* de Rousseau e os livros de Sêneca e ancorar estritamente no estudo e nos paralelos entre o *Émile* e as principais obras do filósofo antigo. Roche, lançando-se ao desenvolvimento de um projeto mais pretensioso, percorre muitos outros autores, além de passar por Sêneca, e termina focalizando com ênfase diferenciada os escritos eminentemente políticos de nosso autor. Seu objetivo maior consiste em apresentar uma imagem da originalidade de Rousseau estabelecida neste último plano, e a abordagem da reflexão de ambos os filósofos sobre os problemas morais acaba sendo um pouco lacônica.

No segundo capítulo daremos início ao estudo dos principais livros de Rousseau, voltando-nos especificamente ao *Discours sur les sciences et les arts*. Pretendemos mostrar o sentido da crítica que Rousseau dirige às ciências, às letras, e às artes, deixando entender que ele não pretende negá-las de um modo absoluto. Sua verdadeira intenção é refutar as vãs especulações, os saberes inúteis, e defender a preservação e o desenvolvimento da virtude. Simultaneamente a esse trabalho de análise e interpretação, vamos levantar em especial os motivos senequianos presentes no livro de Rousseau. As *Epistulae morales ad Lucilium*, bem como os demais escritos de Sêneca, contêm quase todos os argumentos

utilizados por Rousseau em seu texto. A posição que o pensador genebrino assume no primeiro *Discours* é antecipada, portanto, pelo filósofo romano.

No terceiro capítulo dedicar-nos-emos à leitura do *Discours sur l'inégalité* com a pretensão de mostrar o significado da filosofia de Rousseau aí veiculada e identificar, por outra parte, a possível presença, especialmente, das *Epistulae morales ad Lucilium* em seu interior. Poderemos notar, nesse momento, que Rousseau e Sêneca concebem o homem e o estado de natureza da mesma forma e também preservam uma idéia semelhante acerca da sociedade. Para eles, essa instituição é a fonte de todo o mal no mundo e cabe-lhe, por conseguinte, a responsabilidade pela perversão da natureza humana. Ambos os filósofos partem de um mesmo princípio, a saber, “o homem nasce bom, mas a vida em sociedade o corrompe”, e apresentam uma doutrina com uma evolução semelhante, chegando a várias conclusões idênticas. Todavia, ao voltarmos a atenção para algumas idéias específicas do texto de Rousseau, percebemos que ele, ao contrário do que acontece no *Discours sur les sciences et les arts*, começa a desprender-se de Sêneca, bem como de outros autores antigos, e passa a despontar como um filósofo original. Neste capítulo, além do nexo que Rousseau conserva com o pensamento do filósofo romano, vemo-nos convidados a expor, igualmente, algumas destas suas concepções inovadoras a fim de começarmos a reunir materiais para refutar o ponto de vista do clérigo Dom Cajot.

No quarto capítulo vamos nos ater ao *Émile ou de l'éducation*, que representa um livro central na esfera normativa e idealística da filosofia de Rousseau. Sem esgotar toda sua riqueza, pois se trata de um livro complexo, almejamos reunir alguns princípios pelos quais poderemos mostrar ao leitor que Rousseau, apesar de ler as obras de Sêneca e beneficiar-se de sua reflexão moral, alcança uma autonomia de pensamento e revela-se mais criativo do que em qualquer um de seus outros trabalhos. Visando atingir essa meta, procuraremos reunir, num primeiro momento, alguns daqueles preceitos chaves que devem reger a conduta do indivíduo quando está situado abaixo ainda do plano moral e vive desprovido da idéia de bem. Tentaremos elencar, num segundo momento, algumas daquelas regras que precisam ser seguidas por este mesmo indivíduo quando se encontrar já na idade da razão e estiver inserido na esfera da moralidade.

Embora subsista no *Émile* o nexo de Rousseau com a filosofia de Sêneca, vários aspectos de sua reflexão moral mostram que ele se distancia muito do pensador romano, principalmente neste seu segundo momento. Diferente, por exemplo, é a sua posição diante das paixões nascentes. Para ele, essas não devem ser destruídas como propõem Sêneca, os

outros estóicos, e os epicuristas, mas usadas para elevar-se o homem no plano da humanidade. Por outra parte, Rousseau reconhece alguns deveres que não são levados em conta pelo pensador antigo. Ele ressalta talvez com maior ênfase, por exemplo, o valor da vida em sociedade, a dívida que o ser humano possui para com seus semelhantes, o compromisso de perpetuar-se a espécie, e destaca a grandeza do amor, a importância da família e da relação matrimonial baseada neste sentimento, etc. Na opinião de Rousseau, tudo isso contribui para a manutenção da ordem natural.

CAPÍTULO I

ROUSSEAU LEITOR DE SÊNECA

George Pire e Kennedy Roche, como já dissemos, desenvolvem dois estudos importantes sobre as fontes literárias de Rousseau, especialmente, no mundo antigo, e colaboram, assim, para o preenchimento de uma grave lacuna. Pire notou primeiramente, através de seu artigo “De l’influence de Sénèque sur les théories pédagogiques de J.-J. Rousseau”, que Dom Joseph Cajot foi o primeiro, com seu livro *Les plagats de M. J.-J. Rousseau de Genève sur l’éducation*, a dar-se conta do débito de Rousseau para com os antigos. Ele identifica entretanto, no contexto do século XX, outros três trabalhos que mantêm vínculo com a temática em questão. O primeiro trabalho, “Sénèque et J.-J. Rousseau”, escrito por P. Thomas, constitui-se num breve texto, apresentado na forma de comunicação à Academia Real da Bélgica em 1900. Esse escrito tem como propósito fazer uma analogia entre as épocas, os projetos teóricos, e também as vidas de Sêneca e de Rousseau. Para Thomas tanto o 1º século de nossa era como o século XVIII foram períodos históricos de grande crise moral e de acirrado despotismo no plano político, que acarretaram a privação da liberdade humana. Sêneca e Rousseau, considerando toda a distância temporal e cultural que os separa, se propuseram, no entender de Thomas, cada um a seu modo, a realizar um trabalho teórico com o objetivo de fornecer condições aos homens de empreenderem a retomada daquela condição superior. O segundo estudo, citado por Pire, é a tese de doutorado, *Les sources antiques des théories de J.-J. Rousseau sur l’éducation*, de K.S. Tchang, defendida na Universidade de Lion e publicada como livro em 1919. Nesse estudo, Tchang reserva, de acordo com Pire, apenas algumas poucas linhas para tratar do problema da relação de Rousseau com o estoicismo. O terceiro escrito é o pequeno artigo de Léon Hermann, publicado nos *Annales de la Société J.-J. Rousseau* em 1921, consagrado a uma obra secundária de Rousseau: a tradução da *Apocolokintosis* de Sêneca.

Roche efetua, em seu livro *Rousseau; Stoic & Romantic*, esse mesmo tipo de retrospectiva histórica realizada por Pire. Ele também lembra o feito de Dom Cajot que, apesar de formular uma opinião muito genérica e superficial sobre Rousseau e equivocarse em sua conclusão, suscitou o interesse pelo estudo dos motivos estoicos presentes em sua obra. Roche desenvolveu sua pesquisa após George Pire, e por essa razão teve acesso a

seu artigo e pôde, portanto, analisá-lo. Ele faz questão de citar em sua obra o texto de Pire, editado em 1953-55, além de mencionar o artigo de Peter Jimack “La Genèse et la rédaction de l’*Émile* de J.-J. Rousseau”, publicado em 1960.

Esses dois escritos, a saber, os escritos de Pire e de Roche, dada a carência de trabalhos nesse âmbito de estudos, servem de referência para o conhecimento do impacto da obra de Sêneca sobre Rousseau. Pire e Jimack, de acordo com Roche, chegam a conclusões diferentes. Enquanto Pire, apesar de reconhecer as dificuldades de levantar-se os motivos senequianos na obra de Rousseau, não tem dúvidas acerca do débito do filósofo genebrino para com o pensador romano, Jimack julga que a precisa influência deste último sobre o autor moderno permanece incerta.

É válido destacar que o estudo de Dom Cajot e os trabalhos citados, principalmente por George Pire, apresentam visíveis limitações e são insuficientes para resolver o problema da relação de Rousseau com o estoicismo. O grande mérito desses escritos reside em terem chamado a atenção para a pertinência que há em se investigar sobre o nexos que Rousseau conserva com essa orientação do pensamento antigo.

George Pire e Kennedy Roche propõem-se, com seus estudos, a dar seguimento às pesquisas em torno dos pressupostos de Rousseau no estoicismo. Com o resgate desses pressupostos, eles negam que Rousseau se limitou a reproduzir as teses dos antigos e procuram mostrar que ele foi um filósofo original.

Pire argumenta que já se escreveu muito acerca do pensamento de Rousseau, e para um estudo gerar atualmente algum interesse é preciso que tenha uma meta bem definida e vise fornecer mais do que uma visão panorâmica sobre o assunto tratado. Por essa razão, ele almeja perseguir só as bases da teoria da educação de Rousseau presentes no *Émile* e identificar seu débito para com Sêneca. Roche já define um raio de abrangência maior e busca o vínculo do filósofo genebrino com o estoicismo em geral. Sêneca ganha, em seu percurso, um destaque diferenciado porque sua filosofia contém mais elementos para a comparação, mas o alvo perseguido não se limita a ele: “If I might try to summarize the contents of this book, I would describe it as an attempted study of the Stoic ancestry of Rousseau’s basic ideas and conceptions”.¹⁵

1.1. A Relação de Rousseau com Sêneca

¹⁵ Roche, Kennedy F. *Rousseau; Stoic & Romantic*, p.x.

Pire e Roche não têm dúvidas de que Rousseau realizou um estudo acurado do pensamento de Sêneca e contraiu ao final uma dívida considerável com ele. Entretanto, eles divergem quanto ao modo como se deu essa relação. Pire sustenta que o filósofo genebrino leu diretamente os seguintes trabalhos de Sêneca: o *De providentia* (Sobre a providência divina), o *De ira* (Da ira), o *Thyeste* (Tiestes), a *Apocolokyntosis* (Apocoloquintose), o *De brevitae vitae* (Sobre a brevidade da vida), e o *De tranquillitate animi* (Sobre a tranqüilidade da alma). Não obstante, ele indica, na conclusão de seu artigo, que as *Epistulae morales ad Lucilium* exerceram uma influência maior sobre Rousseau do que os demais trabalhos do pensador romano.

Pire mantém que Rousseau se empenhou em aprender o latim, mas indica que seu conhecimento era pequeno, neste plano, quando meditava as obras de Sêneca e planejava a redação de seus principais trabalhos. Para o comentador, Rousseau leu diretamente as obras do filósofo romano antes de escrever seus livros mais importantes, mas recorreu ao uso de traduções. Sempre que se via diante de uma passagem de Sêneca que julgava interessante no texto traduzido, ele cotejava a edição original a fim de recortá-la. É por esse motivo que encontramos vários fragmentos em latim no interior de sua obra.

Roche não entra nesse debate sobre o nível de conhecimento que Rousseau possuía da língua latina; no entanto leva em conta a importância de Montaigne na construção de suas teorias. O comentador não acredita que o filósofo genebrino tenha conhecido a filosofia de Sêneca e dos demais estoicos de forma direta. Ele aposta na idéia de que essa relação se deu, predominantemente, por via indireta, sendo fundamental o auxílio prestado pelo pensador renascentista. Montaigne teve oportunidade de realizar uma metamorfose no estoicismo e lhe imprimir uma disposição distinta daquela que o caracterizava originariamente. Teria sido muito mais através dessa obra transfigurada que Rousseau se tornou conhecedor da doutrina antiga.

Conforme Roche, o trabalho de Montaigne de modificação do estoicismo aparece refletido em Rousseau.¹⁶ Ao deparar-se com uma doutrina que assumia uma outra forma, o

¹⁶ "Montaigne's 'retreat from Stoicism' brought with it a decline of faith in reason, a pessimistic view of the sciences and philosophy (even moral philosophy), an envy of the happiness of the ignorant and the tranquil patience of the poor. Nature is all that which has not been contaminated by human art, but right reason is natural, since it comes from Nature. The happy man follows Nature and has no pretensions to science or philosophy. The noble savage is free from the diseases of our civilization. This is a deviation from Stoicism; yet the points from which the deviation was made are clearly recognizable. Rousseau's indebtedness is equally clear: 'Rousseau', says Faguet, 'is an unbalanced Montaigne'" (Roche, Kennedy F. Rousseau; *Stoic & Romantic*, p.20).

autor genebrino, ao buscar a originalidade, concedeu igualmente uma nova roupagem, fazendo-a encaixar-se em seu pensamento político, estabelecido em suas grandes obras.¹⁷

Revelando uma opinião diferente quanto a esse ponto, Pire nota o interesse de Dom Cajot de rebaixar Rousseau e defender Montaigne como um filósofo original. Entretanto, em seu entender, essa é uma idéia equivocada, pois os dois pensadores se encontram na mesma condição.¹⁸ Tanto Rousseau como Montaigne tiveram oportunidade de ler diretamente Sêneca e tomar para si várias de suas idéias, ainda que com autonomia intelectual. Para demonstrar que os dois autores beberam nesta mesma fonte, e criticar uma opinião como a de Roche, o comentador argumenta que há conceitos de Montaigne que são utilizadas por Rousseau e figuram nos textos de Sêneca, assim como há noções deste último que são assumidas pelo pensador genebrino, mas não aparecem na obra do filósofo renascentista.

Apesar de Roche sustentar que Rousseau leu Sêneca e outros autores da Escola Estóica muita mais por via indireta, ele não hesita em realizar aproximações e traçar paralelos entre os filósofos. Seu objetivo maior é mostrar que há uma grande originalidade na obra de Rousseau, que se manifesta, especialmente, pela metamorfose que ele produz nas noções estóicas quando pensa a instituição da liberdade humana no plano coletivo. O intérprete considera o filósofo genebrino como um radicalizador do estoicismo em função de seu pensamento político do *Contrat social*, no qual apresenta os conceitos de soberania popular, liberdade civil, vontade geral, etc.

Temos como meta, nesta tese, investigar se Rousseau é um filósofo original ao tratar dos problemas morais, e, por essa razão, os trabalhos de Roche e Pire podem ser vistos como tendo uma importância diferenciada para nós, se os julgarmos em sua íntegra.

¹⁷ "It is an irony that Stoic thought, even in modified form and received in large part indirectly, should have been so metamorphosed by Rousseau; but stoicism was a naturalistic system and, given a change of circumstances, a naturalistic system may well undergo a metamorphosis. It encountered the temperaments of Montaigne and Rousseau in the course of its passage from the old to the modern world; what was basically more significant, it passed into a new world – a world in which its explosive content was likely to be released" (Roche, Kennedy F. *Rousseau; Stoic & Romantic*, p.162).

¹⁸ "Dans un chapitre intitulé *Des Emprunts de M. Rousseau sur Michel de Montaigne*, Dom Cajot a rassemblé, contre l'auteur de l'*Émile*, un faisceau de preuves qu'il croyait décisives; en fait, il n'a démontré que l'insuffisance de sa propre érudition. Selon lui, Rousseau abonde en raisonnements inutiles pour remplir des pages et répéter ce que Montaigne dit en quelques mots; il plagie Montaigne quand il constate que nous gaspillons notre temps et que nous accroissons nos besoins en augmentant nos biens. Aux pages 137 et 138 de son livre, Dom Cajot met en parallèle des passages de Rousseau et de Montaigne: les rapprochements mêmes sont très discutables et, de plus, l'auteur n'a pas remarqué que tout cela est dit et redit chez Sénèque et que Montaigne ne fait rien d'autre que traduire servilement la *Lettre 54,5*" (Pire, George. "De l'influence de Sénèque sur les théories pédagogiques de J.-J. Rousseau", p.91).

Enquanto Pire se atém ao nexo de Rousseau com Sêneca na esfera da filosofia moral, Roche apenas nos seis primeiros dos 17 capítulos de seu livro faz correlações entre ambos os autores. Não obstante, os estudos dos intérpretes são de fato complementares, porque eles, ao mesmo tempo que coincidem no tratamento de alguns temas dos autores estudados, também enfatizam aspectos distintos das produções destes.

Roche, em particular, coloca em relevo várias faces do romantismo de Rousseau e ancora em sua filosofia política sem indicar em nenhum momento, entretanto, se a reflexão moral do escritor genebrino apresenta concepções inovadoras ou não. Nos seis capítulos em que trata objetivamente do vínculo do filósofo com o estoicismo, ele reconstrói uma série de conceitos dessa esfera de seu pensamento, mas não se preocupa em esclarecer essa dúvida de seu leitor. Enfim, mesmo que pretenda negar a tese de Dom Cajot, seu livro às vezes leva a pensar que, se retirarmos a teoria política de Rousseau e a sua linguagem conectada aos motivos do coração, não haverá nada que possa lhe conceder maior originalidade. Esses aspectos, na sua opinião, representam algo relativamente inovador no quadro das formulações doutrinárias do filósofo.¹⁹

George Pire para demonstrar sua tese e refutar o pensamento de Dom Cajot e seus seguidores modernos, estabelece uma estratégia mais objetiva e visa atingir um alvo mais restrito. Ele parte do princípio de que Rousseau, embora seja um filósofo original, extraiu de Sêneca vários conceitos-chaves que servem de base para o seu sistema de educação. Seu propósito maior reside em efetuar um estudo comparativo entre as obras dos dois autores a fim de conhecer o grau da contribuição do filósofo romano para a escrita específica do *Émile*. George Pire entende que as teses desse livro de Rousseau são resultante de uma longa evolução lógica e que a filosofia do pensador genebrino guarda perfeita coerência e unidade.²⁰ Por isso, ele quer alcançar seu objetivo começando pela análise dos trabalhos iniciais do filósofo, apesar de se restringir ao final a uma rápida leitura de seus dois

¹⁹ "The idea that all was once harmonious was far from new: in one form or another, it has been part of the mythology of many peoples; that all would yet become, or could be made, harmonious was familiar to Rousseau's contemporaries of the Enlightenment. What was new in Rousseau was the passionate language and what was relatively new was the romantic conception of the proposed political ideal. He has been called Janus-faced because he at once looked back to the golden legend of a remote past and forward to a great *idée-force* of the future; romantic, extreme nationalism" (Roche, Kennedy F. *Rousseau; Stoic & Romantic*, p.1-2).

²⁰ "L'œuvre de Rousseau n'est pas caractérisée par cette incohérence qui lui prêtent ses détracteurs; au contraire, elle constitue une remarquable unité. Les théories pédagogiques exprimées dans l'*Émile* sont le résultat d'une longue évolution: elles plongent leurs racines dans le *Projet pour l'éducation de Monsieur de Sainte-Marie*, dans les *Discours*, dans la préface de la comédie *Narcisse*, etc. Ainsi, en recherchant l'influence de Sénèque dans les premiers ouvrages qui imposèrent Rousseau à l'attention de son temps, nous ne nous écarterons pas de notre sujet et nous ne ferons que suivre un processus logique" (Pire, George. "De l'influence de Sénèque sur les théories pédagogiques de J.-J. Rousseau", p.63).

primeiros *Discours*. Pire julga que lendo, em seu ponto de partida, o *Discours sur les sciences et les arts* e o *Discours sur l'inégalité*, para só depois passar ao *Émile*, não corre o risco de fugir de seu problema. O artigo que escreve, em síntese, é relevante para nossa pesquisa porque ele se preocupa em relacionar Rousseau e Sêneca, em conhecer os três livros do autor moderno que contêm as teses fundamentais de sua filosofia moral.

1.2. O Estado Natural do Homem e o Efeito Negativo da Vida em Sociedade

Pire, diferentemente de Roche, começa seu estudo comparativo pelo *Discours sur les sciences et les arts*. Para o comentador, as linhas mestras desse livro de Rousseau revelam um grande débito para com o pensamento de Sêneca exposto, sobretudo, nas Cartas 88, 90 e 95 endereçadas a Lucílio. Nessa obra, Rousseau oferece seu diagnóstico dos males causados pela vida em sociedade e pelos progressos da civilização. Em resposta à pergunta dos acadêmicos de Dijon, ele, desafiando a opinião dos filósofos de seu tempo, condena as ciências e as artes. Para Rousseau, a retomada destas no mundo moderno representou um mal para o homem e em nada contribuiu para conservar e fortalecer a virtude. Não obstante, o filósofo dirige elogios ao saber que se caracteriza por levar em conta, prioritariamente, a dimensão moral da realidade, que procura, antes de qualquer coisa, tornar o ser humano melhor, que valoriza algo precioso como é o tempo, etc. Pire afirma que essas idéias foram sustentadas em sua totalidade por Sêneca no mundo antigo. Com as suas palavras, o comentador permite que se saiba o quanto o filósofo estoíco contribuiu com Rousseau no início de seu trabalho mais arrojado de reflexão.²¹ Entretanto, ficamos em dúvida se ele pode ser visto como um pensador original com o conjunto de noções que apresenta em seu primeiro *Discours*.

Pire passa ao exame do *Discours sur l'inégalité* com o propósito de mostrar que Sêneca também trouxe contribuições importantes para Rousseau escrever essa sua obra. Para chegar a essa meta, George Pire antecipa o procedimento que será adotado por Roche e extrai idéias centrais do texto do filósofo moderno. Logo após, para confirmar a vinculação dos dois filósofos, aproxima essas idéias de certos conceitos chaves das *Epistulae morales ad Lucilium*. Roche não desenvolve um estudo específico do segundo *Discours*, mas apresenta, como o comentador francês, a visão que Rousseau e Sêneca têm

²¹ "Rousseau a pu trouver chez Sénèque le thème général de son *Discours sur les sciences et les arts*" (Pire, George. "De l'influence de Sénèque sur les théories pédagogiques de J.-J. Rousseau", p.65).

do estado de natureza, da condição natural do homem, e indica, igualmente, os elementos-chaves que eles consideram como os responsáveis pela ruptura da ordem primitiva.

Pire descreve o perfil traçado por Rousseau e Sêneca do homem natural do ponto de vista de sua constituição física. Segundo Pire, para ambos os filósofos, o homem é vigoroso, saudável, e por isso ultrapassa sem grandes problemas seus obstáculos e dispensa também o uso de remédios e o auxílio de médicos, quando adoece.

Passando a expor como o filósofo antigo e o moderno vêem os primeiros homens no plano moral e psicológico, Pire conta já com a companhia de Roche. George Pire, como este último, indica que ambos os pensadores partilham a idéia de que o homem nasce bom e possui uma inclinação natural para seguir o caminho do bem.²² Para Sêneca e Rousseau, segundo Pire, ele se encontra abaixo do plano da moralidade e não é perverso porque suas paixões são pouco ativas e mantem-se ignorante do vício.²³ Roche, querendo dizer a mesma coisa, afirma que os pensadores julgam o homem como um ser inocente e subordinado apenas à “reta razão”. Esta o permite seguir a ordem natural, viver integrado consigo mesmo, e conservar-se feliz, sem ter necessidade de se aprimorar intelectualmente, cultivar a filosofia, e mesmo atingir o plano da verdadeira virtude.²⁴

Pire, assim como Roche, afirma que os homens, conforme Sêneca e Rousseau, estruturados desta maneira, se beneficiam de sua inserção no chamado Estado de Natureza. Este os possibilita ter uma vida equilibrada, tranqüila, distante das inquietudes e preocupações com desejos supérfluos. Nele, há fartura de recursos naturais, o homem é dispensado de trabalhar porque suas carências são limitadas, não há propriedade privada da terra, etc. Essa época primitiva, principalmente para o filósofo romano, em seu apogeu, foi

²² “La nature nous a faits généreux; comme elle a donné à certains animaux la férocité, à d’autres l’astuce, à d’autres l’instinct de la peur, ainsi elle a donné à l’homme un génie glorieux et sublime, en quête du mode d’existence non le moins dangereux, mais le plus beau et rappelant l’activité du monde céleste, qu’il aspire, docile à son exemple, à égaler dans la mesure permise au pas des mortels” (Sêneca. *Epistulae morales ad Lucilium*, Tome IV, p.164). Ver também Rousseau, Jean Jacques. *Lettre à Christophe de Beaumont*, p.935-936.

²³ Rousseau, Jean Jacques. *Discours sur l’inégalité*, p.154 e também Sêneca. *Epistulae morales ad Lucilium*, Tome IV, p.42-43.

²⁴ “The earliest men knew nothing of artifice, beyond the simplest. Their lives were excellent and guileless; they were *a dis recentes* – ‘fresh from the gods’. But although they followed the dictates of eternal reason in all things, they did so instinctively and without study. They were not virtuous, for virtue proceeds from the study and practice of morality, from the conscious and purposeful following of the precepts of ‘perfect reason’. These happy people were merely innocent: they had never encountered evil” (Roche, Kennedy F. *Rousseau; Stoic & Romantic*, p.12).

reconhecida como a Idade de Ouro, Idade essa que é capaz de gerar ainda hoje nos homens uma certa nostalgia.

Roche indica que essa idéia da Idade de Ouro, definida como a época ideal, representa um dos maiores legados de Sêneca e dos outros estóicos para a posteridade. Diversas utopias humanitárias que surgiram no ocidente ao longo da história encontraram nela a sua fonte de inspiração.²⁵

Pire e Roche sustentam que Rousseau foi influenciado por Sêneca ao conceber que o fim da unidade natural e da harmonia entre os homens aconteceu em razão do advento da sociedade e o conseqüente florescimento da avareza. Para o filósofo antigo e o moderno, a sociedade, bem como o próprio vício, não surge espontaneamente, mas é produto de um ato de ruptura que se manifesta, inicialmente, com a institucionalização da propriedade individual. Com a inauguração da sociedade, floresceu, no julgamento dos filósofos, a desigualdade, a miséria, os desvios de conduta, e os conflitos, que tornaram necessário a criação das leis e dos governos coercitivos.

Pire, distanciando-se de Roche, se preocupa em chamar a atenção para o lugar de destaque que Rousseau reserva ao problema da propriedade no segundo *Discours*. O filósofo genebrino atribui ao advento desta instituição o fim do estado de natureza e argumenta, conclusivamente, fazendo uma negação de seu direito. Para George Pire, devemos lembrar que Sêneca concedeu igual importância a essa questão no mundo antigo, assumindo uma posição muito semelhante. Por isso, embora não se tenha considerado ainda como é devido, o comentador acredita ser provável que o filósofo romano represente uma fonte bibliográfica importante de Rousseau para tratar deste tema da propriedade.²⁶

Com o estudo do *Discours sur l'inégalité* no caso de Pire, e com o recorte de conceitos nele apresentado no caso de Roche, percebemos que as filosofias de Rousseau e de Sêneca seguem uma evolução semelhante e que os autores preservam uma forte comunidade de opinião. Entretanto, os comentadores, que visam problematizar o

²⁵ "The idea of the Golden Age – in which the ideal natural law prevailed in all its completeness, securing the spontaneous and joyful obedience of all, so that the ideal justice was the actual in human interrelationships and the ideal harmony was the actual in society – is one of the most important of the legacies that Stoicism has left the world. It would not be too much to say that this myth has provided the exemplar of all the humanitarian utopias of western history: there was no evil and therefore no need for constraint, no coercive government, no private property, no envy, no friction" (Roche, Kennedy F. *Rousseau; Stoic & Romantic*, p.11).

²⁶ "La négation du droit de propriété est une des idées maîtresses du deuxième *Discours*. On a signalé certaines sources de Rousseau à ce sujet, mais nul n'a fait remarquer que Sênèque considère également la terre comme le bien de tous (ce qui revient à dire qu'elle n'est à personne) et son occupant comme un simple métayer" (Pire, George. "De l'influence de Sênèque sur les théories pédagogiques de J.-J. Rousseau", p.67).

pensamento do clérigo Dom Joseph Cajot, não fazem uma referência sequer à originalidade de Rousseau. A partir dos argumentos e conceitos que eles apresentam, Rousseau, com o segundo *Discours*, não se constitui ainda num filósofo original.

1.3. O Primado da Formação Moral

Pire e Roche se voltam agora ao *Émile ou de l'éducation* e o elevam à condição de referência para as correlações e paralelos com os livros de Sêneca e os outros estoicos. Ambos os filósofos julgaram a vida em sociedade, inicialmente, como a fonte de todo o mal, pois o homem nascera bom. Entretanto, Sêneca e Rousseau reconhecem a felicidade como objetivo maior da vida humana e entendem, conforme os intérpretes, que para obter este sentimento de plenitude é preciso considerar seriamente essa instituição que definem como alvo de críticas, não cabendo negá-la de forma absoluta.

Sêneca e Rousseau se apercebem de que o indivíduo é a base da sociedade e visam, pois, reparar os danos por ela gerados. Mas eles imprimem, antes da proposição de sua reforma, um tom moral e pedagógico às suas doutrinas e apostam na educação dos indivíduos. Pire indica, num primeiro momento, que os filósofos questionam o caráter dos saberes a que é concedido, geralmente, maior importância na sociedade onde habitam. Esses saberes, em virtude de suas naturezas, ou são excessivamente abstratos ou representam vãs especulações. Sêneca e Rousseau partilham a idéia de que a primazia deve ser concedida à formação moral e por isso se incomodam com a tendência que assumem tais conhecimentos. Para eles, é necessário pesarmos a chance de ganhos no sentido moral para autorizarmos a produção de qualquer estudo. É em razão de concederem o primado à educação moral que ambos os filósofos sustentam, em síntese, que o conhecimento teórico não deve passar de mero auxiliar no processo de aprendizagem.²⁷

O desprezo que Rousseau manifesta, nesse momento, pelas questões teóricas e abstratas, não deve, segundo Pire, ser julgado como resultante apenas de seu pendor utilitarista. Cabe lembrar que ele, como Sêneca²⁸, também leva em consideração as limitações espirituais do ser humano. Em seu juízo, conforme Pire, o homem não está

²⁷ “Je vais donc résoudre tes doutes, mais en t’indiquant tout d’abord le moyen de ménager cette ardeur de savoir dont je te vois en flammé, de façon qu’elle ne se fasse pas obstacle à elle-même”(Sêneca. *Epistulae morales ad Lucilium*, Tome IV, p. 177). “Dis cela aux autres de manière à l’ouïr toi-même en le disant, écris-le, mais pour te lire en l’écrivant, non sans tout rapporter aux mœurs et à l’apaisement de nos frénétiques passions”(idem, p.27).

²⁸ “On doit proportionner la charge à ses forces et ne pas en prendre au delà de ce qu’on en saurait porter”(Sêneca. *Epistulae morales ad Lucilium*, Tome IV, p.177).

autorizado a desejar tudo conhecer, pois suas faculdades não lhe fazem uma criatura absolutamente auto-suficiente. Aquilo que tem o seu fundamento último assentado no infinito é passível sempre de lhe escapar, restando a possibilidade de obter respostas precisas apenas sobre as questões de natureza prática.

Rousseau e Sêneca, pensando na educação perfeita, estabelecem as etapas da formação moral do indivíduo, que é vista como prioritária. Pire e Roche indicam que essa formação, segundo os filósofos, deve começar com uma orientação negativa e visar não a transmissão de saberes, mas barrar o florescimento dos vícios no coração humano, pois estes são difíceis de neutralizar-se após serem incorporados.²⁹

Essa educação negativa para os filósofos, de acordo com Pire, deve ser seguida pelo ato de intervenção que precisará conceder às crianças um excelente vigor físico e uma saúde que as tornem aptas a suportarem qualquer adversidade.³⁰ Rousseau, contudo, assume no *Émile* as bases gerais da educação corporal tal como são concebidas por Sêneca: “nourriture frugale, simple et naturelle, bains froids, couche dure, suppression des aliments carnés, accoutumance au chaud et au froid et surtout ce principe fondamental selon lequel l’éducation physique doit contribuer à l’éducation morale”.³¹

Pire acrescenta à sua abordagem interpretativa que o filósofo romano e o pensador genebrino aceitam que o discípulo se faça um émulo de si mesmo, buscando superar-se, mas condenam que ele se torne colérico e vaidoso e veja-se acima dos demais.³²

George Pire, apesar de não explorar, praticamente, os argumentos de Rousseau que se referem ao indivíduo enquanto ser moral, indica que o filósofo almeja mostrar a este o caminho da felicidade, permitindo-lhe se fazer autônomo, senhor de si mesmo e capaz de superar qualquer dificuldade, mesmo inserido em uma realidade social conturbada. Esse

²⁹ “Sénèque et Rousseau s’attachent surtout à la formation morale et considèrent l’éducation intellectuelle comme secondaire. Cette formation morale sera partiellement négative en vertu du principe selon lequel «il est plus facile d’empêcher les passions de naître que de régler leur fureur»”(Pire, George. “De l’influence de Sénèque sur les théories pédagogiques de J.-J. Rousseau”, p.73).

³⁰ “L’éducation morale n’est cependant pas purement négative. Sénèque et Rousseau sont d’avis qu’il faut forger très tôt le caractère de l’enfant et lui donner une âme virile, «préparée contre tout». Il faut, dit Rousseau, accoutumer son élève à la souffrance, rendre son âme inébranlable et faire de son corps une véritable cuirasse”(Pire, George. “De l’influence de Sénèque sur les théories pédagogiques de J.-J. Rousseau”, p.75).

³¹ Pire, George. “De l’influence de Sénèque sur les théories pédagogiques de J.-J. Rousseau”, p.82.

³² Veja-se Pire, George. “De l’influence de Sénèque sur les théories pédagogiques de J.-J. Rousseau”, p.74-75.

ideal Rousseau persegue com a educação de Emílio³³, que é encaminhada, cuidadosamente, pautando-se pelo princípio estoíco tão apreciado por Sêneca que dita que se deve “vivre conformément à la nature”.³⁴ Ao final de seu processo de formação, Emílio, o aluno imaginário de Rousseau, assume o perfil do sábio, que seria o homem que atingiu a plenitude, cujos traços característicos são descritos em *De vita beata* (Sobre a vida feliz).

Roche se demora mais no sentido de elucidar o que os filósofos entendem por natureza. Aliás, o capítulo mais extenso de seu livro é reservado para discutir esse conceito. O comentador se impressiona com o fato de que apenas em um texto Rousseau explica o que entende por natureza. Isso acontece no *Émile* e aí o filósofo a identifica com os movimentos espontâneos que conduzem ao bem do ser individual. Para Roche, tem-se aqui o mesmo conceito de natureza apresentado pelos estoícos. O comentador diz isto sem entrar no mérito de Rousseau associar a natureza aos sentimentos e aqueles a relacionarem à razão.

Kennedy Roche, apesar de ser sucinto, apresenta mais argumentos contemplando a condição do homem enquanto ser moral. Para ele, através de seu primeiro remédio para conter os males, Rousseau visa formar um indivíduo com as características de um estoíco, proporcionando-lhe o cultivo interior que lhe concederá a virtude e a liberdade. Ele lembra que Rousseau julgou o homem primitivo, vivendo isoladamente e seguindo os impulsos da natureza, como alguém que alcançou a auto-suficiência, ficando livre de todos os males. Mas esta condição inicial não poderia ser retomada porque não é possível reverter a roda do tempo e o homem não pode abdicar dos acréscimos que conquistou no plano do espírito. Como o mal é resultante da dependência dos homens, Rousseau propõe ao indivíduo que busque se vincular novamente às coisas, encontre condições de aprender por si mesmo, e afaste-se dos preconceitos.

Para Roche, com sua formação concluída, Emílio é um indivíduo vigoroso, saudável, desprendido, autônomo, que vive imune da interferência negativa de suas

³³ Consulte-se Pire, George. “De l’influence de Sénèque sur les théories pédagogiques de J.-J. Rousseau”, p.69-70.

³⁴ Sêneca. *De vita beata* (Sobre a vida feliz), p.730. “Viver segundo a natureza”(Trad. Bras., p.37). Ver também Sêneca. *De otio* (Sobre o ócio), p.117.

paixões e do arbítrio alheio: “He is not led by the passions and opinions of the crowd: he sees with his own eye, feels with his own heart and admits of no authority over him but his own conscience and reason”.³⁵ O comentador salienta que Rousseau ultrapassa os estóicos agregando aos preceitos da antiga moralidade a crença de que o homem tem a perspectiva de alcançar o conforto da paz interior e ser contemplado com a vida eterna se obedecer à lei natural ou divina.³⁶

George Pire procurou alertar em seu artigo que é um equívoco de Dom Cajot e seus seguidores modernos tachar Rousseau de plagiador. A maior falta do religioso, segundo o comentador, foi se restringir, para formular seu julgamento, ao manuseio de alguns poucos textos do autor moderno, relacionando-os posteriormente com um número pequeno de cartas das tantas que foram endereçadas por Sêneca a Lucílio.

Pire mostrou que o filósofo genebrino contraiu uma dívida considerável para com o pensador romano fazendo dele sua referência mais importante no mundo antigo, depois de Plutarco³⁷. Entretanto o intérprete considera fundamental ressaltar que Rousseau não é um intelectual servil às suas fontes de leitura e costuma repensar aquilo que lê. Estudando Sêneca, beneficiando-se de suas experiências pessoais, de suas viagens, de suas múltiplas profissões, de suas relações epistolares, e da efervescência geral própria do século XVIII, Rousseau construiu uma filosofia que representa uma síntese original.³⁸

Apesar de indicar que a originalidade de Rousseau está na síntese, Pire também afirma que o filósofo costuma tirar conclusões pessoais de princípios gerais bastante conhecidos e que suas obras, principalmente o *Émile*, são repletas de noções inovadoras cuja soma ultrapassa os empréstimos que acabou fazendo.³⁹ Porém, o comentador não

³⁵ Roche, Kennedy F. *Rousseau; Stoic & Romantic*, p. 50.

³⁶ “Émile is a post-Christian Stoic, for he has added to the ancient principles of morality the belief in personal immortality different from the Stoic in conception and in rewards and punishments in a future life, a belief to which Rousseau and the generality of eighteenth-century Deists subscribed” (Roche, Kennedy F. *Rousseau; Stoic & Romantic*, p.51).

³⁷ “De tous les auteurs anciens – si l’on excepte Plutarque – Sénèque est sans doute celui qui a exercé le plus d’influence sur Rousseau” (Pire, George. “De l’influence de Sénèque sur les théories pédagogiques de J.-J. Rousseau”, p.82).

³⁸ “L’oeuvre du Citoyen de Genève est, en fait, une combinaison d’éléments très divers fournis par la personnalité si complexe de son auteur, par son expérience variée et profonde de la vie et des hommes, par ses voyages, ses multiples professions, ses lectures, ses relations épistolaires...En plus de ces sources biographiques et bibliographiques, il faut tenir compte de l’ambiance générale du XVIIIe siècle, époque féconde en événements divers, dont Rousseau a subi fortement l’influence. Tous ces éléments disparates, Rousseau les a fondus au creuset de son génie et nous en a laissé une synthèse originale” (Pire, George. “De l’influence de Sénèque sur les théories pédagogiques de J.-J. Rousseau”, p.83).

apresenta essas idéias e deixa o leitor sem saber o que é realmente inédito nos grandes trabalhos de Rousseau.

Roche, do mesmo modo que Pire, escreveu seu livro com a intenção de refutar a tese de Dom Cajot de que Rousseau é um mero plagiador dos antigos. Entretanto, ele não indica o elemento de originalidade que poderia haver em Rousseau com o fornecimento de seu primeiro remédio para a neutralização dos males. Para o comentador, a verdadeira originalidade do filósofo está em sua tentativa de conectar o estoicismo com a sua filosofia política quando reflete sobre a liberdade humana no plano coletivo. Nesse momento o filósofo eleva o ideário estóico a um patamar que Sêneca e seus amigos de idéias não poderiam ter imaginado.⁴⁰ Roche considera correto pensar que em muitos aspectos Rousseau só seguiu os passos dos antigos, mas julga equivocado tirar-se essa conclusão quando se leva em conta sua tentativa de socializar a moralidade estóica ao construir seu projeto teórico que visa instaurar a sociedade de direito. Esse mesmo raciocínio vale para a ocasião em que se aprecia sua linguagem, efusiva e sentimental, que é um produto de sua inclinação romântica. Nestes dois momentos Rousseau apresenta algo marcado pelo traço de originalidade.

Resta agora a tarefa de ler os dois primeiros *Discours* e o *Émile*, tidos por Rousseau como os seus principais livros, na intenção de verificar onde está, portanto, a originalidade de sua reflexão moral. É justo recusar a tese de Cajot que considera o filósofo genebrino protagonista de um simples plágio dos antigos. Porém, Pire e Roche não apresentam em seus estudos argumentos suficientes para se ter verdadeira certeza de que sua filosofia moral possui originalidade.

³⁹ “Rousseau excelle à tirer de principes généraux bien connus des conclusions particulières très intéressantes et auxquelles nul n’avait songé avant lui. Enfin, ses ouvrages – l’*Émile* principalement – abondent en conceptions strictement originales dont la somme dépasse de beaucoup celle de ses emprunts” (Pire, George. “De l’influence de Sénèque sur les théories pédagogiques de J.-J. Rousseau”, p.85).

⁴⁰ “The nuances of his thought permit no complete systematization, but in so far as one can analyze that thought, it appears to embody the leading ideas of Stoicism, metamorphosed under the heat of imagination and brought to lengths of which the Stoics could not have dreamed” (Roche, Kennedy F. *Rousseau; Stoic & Romantic*, p.22).

CAPÍTULO II

CRÍTICA DAS CIÊNCIAS E DAS ARTES

O *Discours sur les sciences et les arts*, publicado em 1750, escrito por Rousseau com a finalidade de participar do concurso de moral da Academia de Dijon, que propusera, para o prêmio de 1749 a questão: “O restabelecimento ds Ciências e das Artes contribuíram para aprimorar ou corromper os costumes?” representa o primeiro grande trabalho do filósofo no sentido filosófico.⁴¹ Com o sucesso que esse escrito obtém, o pensador sai do anonimato, alcança a celebridade, e passa a ocupar um lugar de destaque no cenário intelectual de sua época.

Rousseau causou escândalo ao responder negativamente à pergunta dos acadêmicos de Dijon. No século XVIII predominava entre os intelectuais a idéia de que a cultura moderna era o ápice de um largo processo de desenvolvimento que levou a humanidade das trevas à luz. Entretanto, o filósofo sustenta que os progressos do espírito são acompanhados de uma decadência no plano moral e que a vida política e social repousa sobre falsos valores. Neste seu texto, que marca sua entrada efetiva na carreira literária, Rousseau ressalta sem hesitar esse aspecto negativo que segue o avanço das luzes. Ele julga que se contribuiu com a disseminação do mal ao se impulsionar o desenvolvimento dos “saberes vãos” no interior da sociedade.⁴²

Rousseau assume uma posição bastante dura frente a seu primeiro *Discours* em diversos textos, embora este trabalho tenha o seu mérito reconhecido pela Academia. Nas *Confessions*, a título ilustrativo, o filósofo o rebaixa pois o julga falho tanto em termos de raciocínio quanto de lógica.⁴³ E na epígrafe, anexada à edição que publicou em 1764, ele

⁴¹ “Avant le *Discours sur les lettres, les sciences et les arts*, Jean-Jacques n’a produit que des ouvrages littéraires médiocres ou des ouvrages musicaux. Mais, après cette période, nous allons trouver entre 1749 et 1762, une floraison d’œuvres capitales”(Château, Jean. *Jean-Jacques Rousseau; sa philosophie de l’éducation*, p.29).

⁴² “Le *Discours sur les sciences et les arts*, qui marque l’entrée de Rousseau dans la carrière littéraire, est l’accusation du mal - du poison - qui gagne les sociétés civilisées, à mesure que progressent les «funestes lumières», les «vaines sciences»”(Starobinski, Jean. *Le remède dans le mal; critique et légitimation de l’artifice à l’âge des lumières*, p.166-167).

⁴³ “Cet ouvrage, plein de chaleur et de force, manque absolument de logique et d’ordre; de tous ceux qui sont sortis de ma plume c’est le plus foible de raisonnement et le plus pauvre de nombre et d’harmonie”(Rousseau, Jean Jacques. *Les confessions*, p.352).

repete essa mesma idéia, além de mostrar-se insatisfeito diante do sucesso alcançado pelo texto porque sua vida deixou de ser tranqüila a partir desta ocasião. Ele tornou-se famoso, mas viu se abrir o caminho que o levaria, em compensação, a angariar oponentes, ser alvo de perseguições, de maus-tratos, etc.⁴⁴ Mais importante que as idéias negativas do filósofo sobre o livro, entretanto, são aqueles seus juízos que o enaltecem e o definem como um escrito relevante no quadro geral de sua produção teórica.

Pelo menos três textos permitem pensar que o *Discours sur les sciences et les arts* traz o germe da doutrina de Rousseau. Tem-se aí um motivo suficiente para considerá-lo com seriedade sob pena de não se alcançar um entendimento correto acerca de sua orientação filosófica no âmbito abrangente de sua obra. Com efeito, na *Deuxième Lettre à Malesherbes* o filósofo retrata a “iluminação” que o acometeu a caminho de Vincennes, sugerindo que este episódio teria sido a fonte de inspiração para a escrita do trabalho em tela. Fruto deste momento de expansão dos sentidos, esse não é um texto qualquer, mas figura no quadro da produção mais expressiva do filósofo, formando um todo unitário com seus outros principais livros.⁴⁵

Rousseau volta a falar da “iluminação” de Vincennes nas *Confessions* indicando que todo seu infortúnio começou a desenhar-se com esse episódio, quer dizer, ele teve sua origem antes mesmo da redação de seu primeiro *Discours*.⁴⁶ Ao pronunciar-se dessa forma, o filósofo completa o raciocínio da carta anterior e atesta que seu trabalho é realmente digno de nota. Qualquer dúvida, enfim, que possa subsistir sobre a importância do escrito é afastada se levarmos em consideração a passagem das *Confessions* na qual Rousseau admite que o reconhecimento de seu mérito em Dijon o motivou a ir em frente com suas

⁴⁴ “Qu’est-ce que la célébrité? Voici le malheureux ouvrage à qui je dois la mienne. Il est certain que cette pièce qui m’a valu un prix et qui m’a fait un nom, est tout au plus médiocre, et j’ose ajouter qu’elle est une des moindres de tout ce recueil. Quel gouffre de misères n’eut point évité l’Auteur, si ce premier écrit n’eut été reçu que comme il méritoit de l’être? Mais il falloit qu’une faveur d’abord injuste m’attirât par degrés une rigueur qui l’est encore plus”(Rousseau, Jean Jacques. *Discours sur les sciences et les arts* (avertissement), p.1237).

⁴⁵ “Oh Monsieur si j’avois jamais pû écrire le quart de ce que j’ai vû et senti sous cet arbre, avec quelle clarté j’aurois fait voir toutes les contradictions du systeme social, avec quelle force j’aurois exposé tous les abus de nos institutions, avec quelle simplicité j’aurois démontré que l’homme est bon naturellement et que c’est par ces institutions seules que les hommes deviennent méchants. Tout ce que j’ai pu retenir de ces foules de grandes vérités qui dans un quart d’heure m’illuminèrent sous cet arbre, a été bien foiblement epars dans les trois principaux de mes écrits, savoir ce premier discours, celui sur l’inégalité, et le traité de l’éducation, lesquels trois ouvrages sont inseparables et forment ensemble un meme tout”(Rousseau, Jean Jacques. *Lettres à Malesherbes*, p.1135-1136).

⁴⁶ “Tout le reste de ma vie et de mes malheurs fut l’effet inévitable de cet instant d’égarement”(Rousseau, Jean Jacques. *Les confessions*, p.351).

idéias e explorá-las em seus limites extremos.⁴⁷ Esses juízos de Rousseau asseguram, em suma, que o *Discours sur les sciences et les arts* não é um texto de ocasião no qual o filósofo presta-se a se exercitar na arte retórica e de oratória.⁴⁸

Considerando o significado deste texto no âmbito geral da obra de Rousseau, pretendemos, neste segundo capítulo, analisar seus conceitos fundamentais a fim de identificar o sentido amplo de sua crítica dirigida às ciências, às letras, e às artes. Paralelamente a esse trabalho, almejamos investigar a relação que as suas idéias mantêm com o pensamento, especialmente, de Sêneca. Kennedy Roche e George Pire iniciaram um estudo dessa relação, mas eles não chegaram a ser exaustivos e deixaram várias lacunas para serem preenchidas, requerendo que suas pesquisas fossem levadas adiante. Pire, em especial, mostrou que Sêneca estabeleceu, antecipadamente, muitas noções das tantas que são apresentadas por Rousseau, mas, a exemplo de Roche, não discutiu a questão da originalidade do filósofo genebrino neste seu primeiro grande trabalho.

Os raciocínios de Rousseau, expostos no primeiro *Discours*, representam sua tentativa pessoal de resolver os males que vive em seu íntimo e de pronunciar-se sobre os problemas concretos e objetivos que evidencia em seu contexto histórico-social. Porém, nota-se que ele firma um significativo vínculo, pelo menos no plano conceitual, com a doutrina de Sêneca e de outros filósofos antigos. Isto deixa-nos impossibilitados de poder considerá-lo um filósofo verdadeiramente inovador neste início de seu trabalho mais arrojado de reflexão.

2.1. Malefícios das Luzes

A Academia pretende ver cada um dos homens de letras, participante do prêmio de moral, apresentar sua posição quanto ao renascimento das ciências e das belas-artes no

⁴⁷ “L’année suivante 1750, comme je ne songeois plus à mon discours, j’appris qu’il avoit remporté le prix à Dijon. Cette nouvelle réveilla toutes les idées qui me l’avoient dicté, les anima d’une nouvelle force et acheva de mettre en fermentation dans mon coeur ce premier levain d’heroïsme et de vertu que mon Pere et ma patrie et Plutarque y avoient mis dans mon enfance. Je ne trouvai plus rien de grand et de beau que d’être libre et vertueux, au dessus de la fortune et de l’opinion, et de se suffire à soi-même. Quoique la mauvaise honte et la crainte des sifflets m’empêchassent de me conduire d’abord sur ces principes et de rompre brusquement en visière aux maximes de mon siècle, j’en eus dès lors la volonté décidée, et je ne tardai à l’exécuter qu’autant de temps qu’il en falloir aux contradictions pour l’irriter et la rendre triomphante” (Rousseau, Jean Jacques. *Les confessions*, p.356).

⁴⁸ Mondolfo argumenta sobre a importância que deve ser atribuída ao primeiro *Discours* para se compreender a evolução do pensamento de Rousseau e sua própria orientação filosófica. Veja-se Mondolfo, Rodolfo. *Rousseau y la consciencia moderna*, p.14. Ronald Grimsley, mesmo que não despreze o texto de Rousseau no quadro geral de sua obra, o toma como um “ejercicio en grand medida retórico”. Veja-se seu comentário em *La filosofía de Rousseau*, p.28. Château, diferentemente de Grimsley, reforça o pensamento de Mondolfo. Leia-se Château, Jean. *Jean-Jacques Rousseau; sa philosophie de l’éducation*, p.29-32.

mundo moderno e julgar se houve ganho para o homem com isto. Estamos na Época das Luzes e a hegemonia intelectual é exercida pelo sentimento de otimismo quanto à proliferação das produções culturais, do cultivo do pensamento, da pesquisa filosófica e científica. Acredita-se que essas atividades são salutares e possuem um poder de revolucionar a mentalidade, permitindo se construir a contento um novo mundo. Encontramo-nos, neste período da história, no apogeu da cultura iniciada na Renascença, e identificamos uma prevalecente desfeita do mundo medieval que era considerado como tendo protagonizado a inércia, criado obstáculos aos avanços mais amplos, e impedido o exercício livre do pensamento. Rousseau mesmo revela seu desprezo pela especulação dos escolásticos que “avoit usurpé le nom du savoir, et opposoit à son retour un obstacle presque invincible”.⁴⁹

O século XVIII é peculiar pois vigora um amplo entusiasmo pelo saber e pela realização de novas descobertas, fazendo com que a vida ganhe mais movimento. Pelos benefícios concretos trazidos ao homem, pela ambição e pelo gosto declarado de pensar, diz-se que ele merece o título de século da filosofia.⁵⁰ Floresce nele, pela primeira vez na história, a crença de que o homem é o senhor de si mesmo e de seu destino no mundo.⁵¹ A empolgação reinante se robustece ininterruptamente e permite que se pense que o progresso intelectual pode ser levado à frente trazendo ainda mais benefícios.

É verdade que os filósofos que compõem o quadro da “Ilustração”, vistos isoladamente um em relação ao outro, percorrem caminhos diferentes na construção de suas idéias. Mas por mais que varie entre eles o grau da confiança nas potencialidades espirituais do ser humano, todos se sentem unificados pela razão que surge como a força

⁴⁹ Rousseau, Jean Jacques. *Discours sur les sciences et les arts*, p.06. “Usurpara o nome do saber e opunha um obstáculo quase invencível à sua volta”(Trad. Bras., p.334). Hegel, julgando a Época das Luzes, compara a restauração das ciências e o florescimento das belas-arts à aurora e chama a Idade Média de uma longa e terrível noite. Veja-se Hegel, G.W.F. *Filosofia da história*, p.341.

⁵⁰ “Tout siecle qui pense bien ou mal, pourvu qu’il croye penser, et qu’il pense autrement que le siecle qui l’a précédé, se pare du titre de Philosophe [...]. Notre siecle s’est donc appelé par excellence le siecle de la philosophie; plusieurs Ecrivains lui en ont donné le nom, persuadés qu’il en rejailliroit quelque éclat sur eux; d’autres lui ont refusé cette gloire dans l’impuissance de la partager”(Alembert, Jean Lerond d’. *Essai sur les éléments de philosophie, ou sur les principes des connoissances humaines*, p.10).

⁵¹ “Nunca, desde que o Sol começou a brilhar no firmamento e os planetas começaram a girar ao seu redor, se havia percebido que a existência do homem está centrada em sua cabeça, isto é, no pensamento, a partir do qual ele constrói o mundo real. Anaxágoras foi o primeiro a dizer que o *voûs* rege o mundo; mas só agora o homem percebeu que o pensamento deve governar a realidade espiritual. Assim se deu um glorioso amanhecer. Todos os seres vivos pensantes comemoraram essa época. Naquele período, reinou um sublime entusiasmo, um entusiasmo do espírito, que estremeceu o mundo como se só agora tivesse acontecido a verdadeira reconciliação do divino com o mundo”(Hegel, G.W.F. *Filosofia da história*, p.366).

que define o ponto de encontro, o núcleo de convergência, de toda a cultura.⁵² Essa energia coatora que os unifica, estabelecendo o império do espírito eminentemente racionalista, é responsável pela supremacia do sentimento de que chegara o tempo histórico da humanidade no qual seria possível desvelar o segredo total da natureza, mantido desde sempre na obscuridade. Passa-se a acreditar, desde já, que isto é algo que depende apenas da ampliação do saber, do aumento das luzes, da guinada no sentido da verticalização ainda maior do entendimento humano.

Para chegar-se a esse objetivo, compreende-se, unanimemente, que se precisa afastar a ignorância, remover-se a superstição, devendo-se elevar todo o instituído a uma séria avaliação crítica. Atribui-se à razão o papel de juiz supremo e não se aceita mais, pacificamente, os valores da tradição, questiona-se a pertinência do argumento de autoridade, põe-se em questão, sem hesitar, as doutrinas consagradas e até os filósofos de prestígio, dizendo-se que isto é resultado dos progressos da razão.⁵³ Acreditando-se firmemente nos ganhos do progresso e nos poderes da razão, não pensa-se em criar qualquer impedimento ao avanço do saber, pois a idéia que se partilha é a de que o mal é decorrente das limitações da ciência, da pouca instrução dos homens.⁵⁴

⁵² “La diversité, la variété des formes n’est que le développement, le déploiement d’une force créatrice unique, de nature homogène. Lorsque le XVIII^e siècle veut désigner cette force, faire tenir en un mot sa nature, il recourt au nom de «raison». La «raison» est le point de rencontre et le centre d’expansion du siècle, l’expression de tous ses desirs, de tous ses efforts, de son vouloir et de ses réalisations”(Cassirer, Ernst. *La philosophie des lumières*, p.41).

⁵³ “Aujourd’hui que la philosophie s’avance à grands pas; qu’elle soumet à son empire tous les objets de son ressort; que son ton est le ton dominant, et qu’on commence à secouer le joug de l’autorité et de l’exemple pour s’en tenir aux lois de la raison, il n’y a presque pas un ouvrage élémentaire et dogmatique dont on soit entièrement satisfait. On trouve ces productions calquées sur celles des hommes, et non sur la vérité de la nature. On ose proposer ses doutes à Aristote et à Platon; et le tems est arrivé, où des ouvrages qui jouissent encore de la plus haute réputation, en perdront une partie, ou même tomberont entièrement dans l’oubli; certains genres de littérature, qui, faute d’une vie réelle et de mœurs subsistantes qui leur servent de modèles, ne peuvent avoir de poétique invariable et sensée, seront négligés; et d’autres qui resteront, et que leur valeur intrinsèque soutiendra, prendront une forme toute nouvelle. Tel est l’effet des progrès de la raison”(Diderot, Denis. *verbete “Encyclopédie”*. In.: Diderot, Denis & Alembert, Jean Leron d’. *Encyclopédie ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, Tome II, 1986, p.48).

⁵⁴ Condorcet dá um fiel testemunho dessa mentalidade fundando uma ética que se baseia numa elevada crença na força que tem o esclarecimento e a razão: “ce passage orageux et pénible d’une société grossière à l’état de civilisation des peuples éclairés et libres, n’est point une dégénération de l’espèce humaine, mais une crise nécessaire dans sa marche graduelle vers son perfectionnement absolu. On verra que ce n’est pas l’accroissement des lumières, mais leur décadence, qui a produit les vices des peuples policés; et qu’enfin, loin de jamais corrompre les hommes, les lumières les ont adoucis, lorsqu’elles n’ont pu les corriger ou les changer”(Condorcet, Jean-Antonio-Nicolas de Caritat. *Esquisse d’un tableau historique des progrès de l’esprit humain*, p. 26). “Condorcet a fondé un système sur l’idée du progrès dans son ouvrage *Esquisse d’un tableau des progrès de l’esprit humain*”(Mauzi, Robert. *L’idée du bonheur dans la littérature et la pensée françaises au XVIII^e siècle*, p.575). “(Il) représente parfaitement l’optimisme rationaliste fondé sur l’identité utopique de la nature et de la raison. Tout rationalisme se contredit lui-même, en s’appuyant sur un fondement irrationnel, sur un acte de foi”(idem, p.579).

Rousseau, apesar de criticar a filosofia escolástica e ter feito parte, num primeiro momento, do círculo enciclopédico⁵⁵, constitui-se num estranho representante de sua época, pois ele não adere a essa perspectiva teórica e política adotada pelos seus contemporâneos. Enquanto revela-se hegemônica essa crença no valor da pesquisa científica e filosófica, enquanto se dirigem congratulações ao progresso e demonstra-se fé incondicional na razão, ele a denuncia e atribui às ciências e às artes a responsabilidade, em larga medida, pela decadência dos costumes e, conseqüentemente, pela perda da felicidade, da liberdade, e da virtude.

Rousseau, em função de entender as coisas dessa maneira, não espera, ao contrário de seus contemporâneos, resultar do cultivo das luzes a libertação humana e a retomada da ordem natural no seio da sociedade. Sêneca, embora distante de Rousseau no tempo, manifestou uma impressão semelhante. Para ele, o homem não se tornou mais humano ao cultivar-se, quer dizer, ele não progrediu quando abandonou sua condição natural e estimulou o desenvolvimento das ciências e das artes. Dado a esse fato, o pensador romano também mostra-se pouco otimista em relação ao trabalho intelectual, e ao progresso do saber, quando reflete sobre os destinos da vida humana na sociedade.

Rousseau se define pela revelação de seu ponto de vista acima enunciado por um duplo motivo. Ele considera, em primeiro lugar, que a indagação filosófica, de um modo geral, deve assentar-se, invariavelmente, no compromisso do escritor de buscar a verdade.⁵⁶ Abrir concessão à mentira, à hipocrisia, representa, para Rousseau, transgredir os ditames da natureza, significa consolidar uma falta grave, e fazer um afrontamento ao dever que se tem a cumprir.⁵⁷ Cabe proclamar, portanto, interesse incondicional pela verdade e procurar ser sincero em todos os momentos, mesmo que isto implique em correr riscos.⁵⁸ Sêneca mantém que esse é o papel exercido pelo sábio na sociedade o qual

⁵⁵ Rousseau, no início de sua trajetória, manteve relação de amizade com os enciclopedistas e: “colaborou com cerca de duzentos artigos sobre música para a *Encyclopédie* [...], e com um extenso artigo sobre economia política (Discurso sobre economia política). Para os volumes suplementares, o próprio dicionário de música de Rousseau, baseado nesses primeiros artigos [...], foi usado para muitos verbetes adicionais” (Dent, N.J.H. *Dicionário Rousseau*, p.124).

⁵⁶ “Cualquier indagación filosófica profunda (debe) comenzar, en opinión de Rousseau, con una decisión personal de amar la verdad y aspirar a alcanzarla” (Grimsley, Ronald. *La filosofía de Rousseau*, p.26).

⁵⁷ “L’art d’écrire n’est rien moins qu’une étude oiseuse quand on l’emploie à faire écouter la vérité” (Rousseau, Jean Jacques. *Émile ou de l’éducation*, p.673). “La justice elle-même est dans la vérité des choses; le mensonge est toujours iniquité, l’erreur est toujours imposture, quand on donne ce qui n’est pas pour la règle de ce qu’on doit faire ou croire: et, quelque effet qui résulte de la vérité on est toujours inculpable quand on l’a ditte, parce qu’on n’y a rien mis du sien” (Rousseau, Jean Jacques. *Rêveries du promeneur solitaire*, p.1028).

compreende que lhe cabe buscar, ininterruptamente, o conhecimento verdadeiro. Por esse motivo, ele não consente em omitir-se e também não se inclina a equivocar-se em seus atos: “le sage ne fait jamais ce qu’il ne doit pas faire et ne manque jamais à faire ce qu’il doit”.⁵⁹

Em segundo lugar, Rousseau não teme levar ao conhecimento público o que ele pensa que se mantém oculto, mesmo sabendo das complicações que isto pode acarretar. O pensador acredita que todo homem deve guardar a expectativa de beneficiar-se do contentamento consigo mesmo. Esse representa um prêmio de grande valor que há de receber se vier a curvar-se perante os ditames de suas luzes naturais. Trata-se de um sentimento com força suficiente para neutralizar a ira ou a indiferença que parte do coração de seus adversários: “après avoir soutenu, selon ma lumière naturelle, le parti de la vérité; quel que soit mon succès, il est un Prix qui ne peut me manquer: Je le trouverai dans le fond de mon coeur”.⁶⁰

Rousseau, com efeito, admitiu que não deveria ser compreendido ao expor seu pensamento sobre o progresso das luzes,⁶¹ mas descartou a idéia de abandonar seu objetivo principal, colocando no centro de suas preocupações o interesse de obter a estima alheia. Ele entende que pode viver bem mesmo que os outros não lhe tenham grande apreço, assim como os outros não carecem de sua profunda consideração.⁶²

Essa ocasião, na qual Rousseau se vê em totais condições de falar o que pensa, não obstante seus demais possíveis significados, representa para o filósofo o encontro de uma oportunidade muito preciosa para exercitar sua liberdade que implica em ser, no seu ponto de vista, indiferente à opinião pública e descomprometido com os apelos da moda. “aussi

⁵⁸ “Celui qui préfère la vérité à sa gloire peut espérer de la préférer à sa vie. Vous voulez qu’on soit toujours conséquent; je doute que cela soit possible à l’homme; mais ce qui lui est possible est d’être toujours vrai: voilà ce que je veux tâcher d’être” (Rousseau, Jean Jacques. *La Nouvelle Héloïse*, p.27).

⁵⁹ Sêneca. *De clementia* (Tratado sobre a clemência), p.14. “O sábio não faz nada do que não deve, não deixa passar nada do que deve” (Trad. bras., p.48). “Nul ne peut être dit heureux s’il est placé en dehors de la vérité” (Sêneca. *De vita beata*, p.728).

⁶⁰ Rousseau, Jean Jacques. *Discours sur les sciences et les arts*, p.05. “Depois de ter sustentado, de acordo com minhas luzes naturais, o partido da verdade, seja qual for meu sucesso, há um prêmio que não poderá faltar-me e que encontrarei no fundo do coração” (Trad. bras, p.333).

⁶¹ “Je prévois qu’on me pardonnera difficilement le parti que j’ai osé prendre. Heurtant de front tout ce qui fait aujourd’hui l’admiration des hommes, je ne puis m’attendre qu’à un blâme universel” (Rousseau, Jean Jacques. *Discours sur les sciences et les arts*, p.03).

⁶² “En travaillant à mériter ma propre estime, j’ai appris à me passer de celle des autres, qui, pour la plupart, se passent bien de la mienne” (Rousseau, Jean Jacques. *Narcisse ou l’amant de lui-même*, p.959).

mon parti est-il pris; je ne me soucie de plaire ni aux Beaux-Esprits, ni aux Gens à la mode. Il y aura dans tous les tems des hommes faits pour être subjugués par les opinions de leur siècle, de leur Pays, de leur Société”.⁶³

Sêneca explora todas essas idéias no mundo antigo e assimila uma prática corrente dos estóicos, desenvolvendo um contínuo esforço de auto-análise. Esse seu despendimento de energia é realizado com a intenção de alcançar a calma e a tranquilidade, traços próprios do sábio, do homem elevado, que emergem do bem-estar pessoal, de uma consciência tranqüila, de uma leveza absoluta no plano do espírito.⁶⁴ O pensador romano acredita que o progresso moral e a felicidade almejados requerem do indivíduo essa harmonia interior a qual é dependente de sua convivência com o bem e com a justiça: “le souverain bien est dans le jugement lui-même, dans la disposition d’une âme excellente; quand cette âme est pleinement développée et s’est enfermée dans ses propres limites, le souverain bien est accompli, et l’âme ne désire point quelque autre chose que ce soit; car il n’y a rien en dehors du tout, on ne peut aller au-delà des limites”.⁶⁵

Ao mostrar, por outra parte, como o sábio se coloca diante de seu mundo, Sêneca revela ter o mesmo entendimento de Rousseau sobre o que é a liberdade. O sábio para ele, e mesmo para os demais estóicos⁶⁶, recusa a idéia de contar com contribuições que venham do meio externo, mas deposita confiança total no empenho que realiza para satisfazer-se a si mesmo: “c’est qu’il est indépendant à l’égard de ce qui vient d’autrui et n’attend de faveurs ni de la fortune ni de l’homme. Sa félicité est, par essence, toute intérieure. Elle s’en irait de son âme, si elle venait de quelque parte: elle naît en lui.”⁶⁷ O filósofo romano

⁶³ Rousseau, Jean Jacques. *Discours sur les sciences et les arts*, p.03. “Já tomei meu partido; não me preocupo com agradar nem aos letrados pretensiosos, nem as pessoas em moda. Em todos os tempos, haverá homens destinados a serem subjugados pelas opiniões de seu século, de seu país e de sua sociedade”(Trad. Bras, p.333).

⁶⁴ “Ce n’est pas moins une jouissance que de regarder en son âme et d’en faire le tour lors qu’elle est sans reproche [...]. C’est de la tête que part la santé pour se répandre dans toutes les parties du corps [...]. Rien ne sied à l’homme autant que la grandeur des sentiments [...]. Le propre d’une grande âme est d’être calme et tranquille”(Sêneca. *De clementia*, p.2, 8, 12 e 19).

⁶⁵ Sêneca. *De vita beata*, p.731. “O sumo bem reside no próprio juízo e na disposição da mente perfeita, a qual, quando concluiu o seu curso e cingiu seus limites, realizou o sumo bem e não deseja mais nada; pois não há nada fora do tudo, assim como não há nada para além do fim”(Trad. bras., p.41-43).

⁶⁶ “El hombre sabio, para todos los estoicos, es dueño de sí mismo”(Rist, J.M. *La filosofía estoica*, p.140). Rodis-Lewis, Geneviève caracteriza o perfil do sábio, traçado pelos estóicos, seguindo nessa mesma direção. Veja-se Rodis-Lewis, Geneviève. *La morale stœïcienne*, p.30-35.

⁶⁷ Sêneca. *Epistulae morales ad Lucilium*, Tome III, p.30. “O sábio não depende de factores externos, não está à espera dos favores da fortuna ou dos outros homens. A sua felicidade está dentro dele; fazê-la vir de fora seria expulsá-la da alma, que é onde, de facto, a felicidade nasce!”(Trad. Port., p.285).

completa a sua noção de liberdade indicando, à semelhança de Rousseau, que o homem caminha na direção desta quando neutraliza a influência das opiniões sustentada pela maioria dos homens e recusa-se a seguir a moda, levando em conta apenas os imperativos de sua razão. No entender de Sêneca:

“la chose à faire en tout premier lieu est de ne pas suivre, à la façon du bétail, le troupeau des gens qui nous précèdent, ce serait alors s’acheminer non où il faut aller, mais où va la multitude. Du reste rien ne nous engage dans de plus grands maux que de nous conformer à la voix publique en pensant le mieux comme lié à l’assentiment du grand nombre, si bien que nous vivons, par suite des multiples exemples qui se présentent à nous, non point selon la raison mais selon l’image d’autrui”.⁶⁸

Sabendo-se que Rousseau tem uma visão negativa do progresso das ciências e das artes, é interessante, agora, elencarmos alguns dos males específicos por elas causados ao homem. Rousseau contesta primeiramente, num momento de rara originalidade no primeiro *Discours*, a tese antiga que prescreve que os conhecimentos humanos são produto de uma conduta ingênua e desinteressada, fazendo-se uma coisa pura em sua origem. Para o filósofo, esses trazem uma lacuna em seu centro de geração que se reflete em cada objeto particular que lhe serve de suporte em seus domínios específicos.⁶⁹ Esse vazio original não seria a inocência de um ser desamparado que se espanta com aquilo que vê, mas a vaidade, o orgulho, a avareza, e os demais vícios dos homens:

l’Astronomie est née de la superstition; l’Eloquence, de l’ambition, de la haine, de la flatterie, du mensonge; la Géométrie, de l’avarice; la Physique, d’une vaine curiosité; toutes, et la Morale même, de l’orgueil humain. Les Sciences et les Arts doivent donc leur naissance à nos vices: nous serions moins en doute sur leurs avantages, s’ils la devoient à nos vertus.⁷⁰

⁶⁸ Sêneca. *De vita beata*, p.723-724. “Por isso, o mais importante é não seguirmos, como ovelhas, o rebanho daqueles que nos precedem, dirigindo-nos não aonde é preciso ir, mas aonde vamos. Com efeito, nada representa pior mal para nós que nos regularmos pelo rumor público, com a idéia de que o melhor é o que é recebido pela opinião, de tomarmos por modelo a maioria e de vivermos, não segundo a razão, mas por espírito de imitação”(Trad. bras., p.21).

⁶⁹ “Le défaut de leur origine ne nous est que trop retracé dans leurs objets. Que ferions-nous des Arts, sans le luxe qui les nourrit? Sans les injustices des hommes, à quoi serviroit la Jurisprudence? Que deviendroit l’Histoire, s’il n’y avoit ni Tyrans, ni Guerres, ni Conspirateurs?”(Rousseau, Jean Jacques. *Discours sur les sciences et les arts*, p.17).

⁷⁰ Rousseau, Jean Jacques. *Discours sur les sciences et les arts*, p.17. “A astronomia nasceu da superstição; a eloquência, da ambição, do ódio, da adulação, da mentira; a geometria, da avareza; a física, de uma curiosidade infantil; todas elas, e a própria moral, do orgulho humano. As ciências e as artes devem, portanto, seu nascimento a nossos vícios: teríamos menor dúvida quanto às suas vantagens, se o devessem a nossas virtudes”(Trad. bras., p.343). Ao fazer a genealogia das ciências e das artes, Fontenelle, nos *Entretiens sur la pluralité des mondes habités*, publicado originariamente em 1686, argumenta: “l’Astronomie est fille de

Devemos pensar, embora o filósofo não indique nesse momento, que o saber em questão não é o saber puro, imaculado. Estão sendo posto em pauta as “vaines connoissances”, produtos do orgulho, dos vícios, que afastam o ser humano do caminho definido pela natureza. É essa interdependência, afirma Rousseau, que o sábio percebe, diferentemente do homem vulgar, quando reflete sobre o nexó entre o “mal” e o “saber tipicamente humano”.⁷¹ Dramático, para o filósofo, é que o aludido conhecimento tende a incidir sobre os vícios, levando-os a se agravarem, a se aprofundarem. E isso significa, finalmente, assentir com a livre passagem dos produtos do espírito que contribuem para aumentar nosso orgulho e ampliar nossas desgraças.⁷²

Rousseau acredita que há uma ordem estabelecida no universo que precede a intervenção humana. Essa ordem, fundada pela natureza, determina a constituição de todos os seres, assegura a unidade, a estabilidade, e a subsistência geral. Graças a essa força superior, identificada com a providência, o ser humano alcança a preservação e desfruta de bem-estar sem fazer grandes esforços. A quebra dessa ordem é definida, iniciando-se a corrupção humana, quando o homem vê-se levado pela “vã curiosidade” e dedica-se ao cultivo das ciências e das artes, visando impulsionar o progresso. A natureza deixa, então, de comandar todos os movimentos, há uma ruptura no curso espontâneo das coisas, e tudo fica entregue às forças do acaso: “l’élévation et l’abaissement journalier des eaux de l’Ocean n’ont pas été plus régulièrement assujettis au cours de l’Astre qui nous éclaire

l’Oisiveté; la Géométrie est fille de l’Intérêt; et s’il étoit question de la Poésie, nous trouverions apparemment qu’elle est fille de l’Amour”(Fontenelle, Bernard de Bovier de. *Entretiens sur la pluralité des mondes habités*, p.23). Vale lembrar que Rousseau indica nas *Confessions* que foi um leitor desse livro no início de sua formação intelectual.

⁷¹ “Je conviens de toutes les disgraces qui poursuivent les hommes célèbres dans les lettres; je conviens même de tous les maux attachés à l’Humanité et qui semblent indépendans de nos vaines connoissances. Les hommes ont ouvert sur eux-mêmes tant de sources de misères, que quand le hasard en détourne quelqu’une, ils n’en sont guères moins inodés. D’ailleurs il y a dans le progrès des choses des liaisons cachées que le vulgaire n’apperçoit pas, mais qui n’échapperont point à l’oeil du sage quand il y voudra réfléchir. Ce n’est ni Térence, ni Cicéron, ni Virgile, ni Seneque, ni Tacite, ce ne sont ni les Savans ni les Poetes qui ont produit les malheurs de Rome et les crimes des Romains: mais sans le poison lent et secret qui corrompoit peu-à-peu le plus vigoureux gouvernement dont l’histoire ait fait mention, Cicéron ni Lucrece, ni Salluste n’eussent point existé ou n’eussent point écrit ”(Rousseau, Jean Jacques. *Lettre à Voltaire du 10 septembre 1755*, p.226-227).

⁷² “Le gout des Lettres et des Arts nait chez un Peuple d’un vice intérieur qu’il augmente; et s’il est vrai que tous les progrès humains sont pernecieux à l’espèce, ceux de l’esprit et des connoissances qui augmentent nôtre orgueil et multiplient nos égaremens, accélèrent bientôt nos malheurs”(Rousseau, Jean Jacques. *Lettre à Voltaire du 10 septembre 1755*, p.227).

durant la nuit, que le sort des mœurs et de la probité au progrès des Sciences et des Arts”⁷³.

Essa idéia de natureza apresentada por Rousseau, que pressupõe a regulação prévia no âmbito universal, constitui o traço específico mais relevante, bem como forma o eixo central, não só do pensamento de Sêneca, mas de todo o estoicismo, apesar de nem sempre se conceder a ela toda essa importância.⁷⁴ Sêneca, acompanhando a tradição estoica, considera que a lei natural e divina estabelece a regularidade dos movimentos, o crescer ordenado, gradativo, e a subsistência espontânea de todos os seres vivos na Terra. Para ilustrar a presença do ser providencial no mundo, o filósofo convida seu leitor a observar atentamente o curso das águas do mar que se acha regido pela direção da Lua enquanto não sofre a intervenção humana:

si l’on observe que des rivages se dessèchent par suite du recul de la mer, puis que, en peu de temps, ils sont à nouveau recouverts d’eau, est-ce que l’on croira à une aveugle agitation qui tantôt resserre les eaux et les entraîne vers elles-mêmes, tantôt les fait jaillir et se précipiter pour reprendre leur place, alors que pourtant elles augmentent par proportions, se conforment à l’heure et au jour, et sont plus hautes ou plus basses, selon que les attire la lune, au gré de laquelle leur flot se règle?⁷⁵

Sêneca não associa a ruptura da ordem natural à intervenção da “vã curiosidade”, mas concebe a natureza, bem como o curso prestabelecido do universo, como definiu Rousseau. Logo, nada impede que este último, juntamente com outros autores modernos,

⁷³ Rousseau, Jean Jacques. *Discours sur les sciences et les arts*, p.10. “A elevação e o abaixamento das águas do oceano não foram mais regularmente submetidos ao curso do astro que nos ilumina durante a noite quanto a sorte dos costumes e da probidade aos progressos das ciências e das artes”(Trad. bras., p.337). “Dira-t-on que c’est un malheur particulier à notre âge? Non, Messieurs, les maux causés par notre vaine curiosité sont aussi vieux que le monde”(Rousseau, Jean Jacques. *Discours sur les sciences et les arts*, p.9-10).

⁷⁴ “Os manuais de história da filosofia, bem como grande parte dos intérpretes, aceitam que, em traços gerais, a filosofia estoica tem esta marca específica: a busca da ataraxia, ou seja, do afastamento das paixões. No entanto, o que claramente salta aos olhos como específico da *Stoa* é bem mais a noção de incorpóreo e a reflexão dogmática sobre a Natureza, e bem menos a força da noção de ataraxia”(Gazola, R. *O ofício do filósofo estoico*, p.13).

⁷⁵ Sêneca. *De providentia*, p.758. “E mais, se alguém observar as praias despidas pelas águas que se recolhem e o mesmo lugar, dentro de exíguo tempo, ser coberto de novo, acabará por crer que num movimento cego as ondas são repuxadas e impelidas para dentro do mar, ora irrompem e, com grande rapidez, exigem de volta seu lugar, quando, na verdade, elas crescem por etapas e se lançam maiores ou menores em horários certos, de acordo com a atração da lua, sob cujo arbítrio o oceano se expande. Tais assuntos, porém, fiquem reservados para seu tempo, tanto mais que tu não tens dúvida a respeito da providência, mas te queixas dela”(Trad. bras., p.21). Raquel Gazola ocupa-se com essa noção em seu texto, e até utiliza-se de um escritor que parafraseia Sêneca, embora se refira sempre aos estoicos em geral. Veja-se Gazola, R. *O ofício do filósofo estoico*, p.41-42.

tenha se beneficiado da leitura de seus textos para formular suas idéias neste ponto específico.⁷⁶

Rousseau reflete seriamente em relação à moralidade e indica que aprecia elogiar o passado porque o panorama que tem diante de seus olhos não lhe causa grande encantamento. Permanece viva em sua lembrança a imagem desse tempo em que tudo era governado pela natureza, e predominava, dado à simplicidade dos costumes, uma completa harmonia.⁷⁷ Sêneca, apesar de não ser um primitivista ou regressivista como Diógenes, que se constituiu em uma de suas fontes de leitura, conserva semelhante inclinação saudosista pois partilha a idéia de que a época primeva alcançou um nível tal de elevação, mesmo privada de refinamentos, que justificou receber o nome de “idade de ouro”. “Dans ce siècle dénommé l’âge d’or [...]. Crois-moi, ce siècle fortuné a précédé l’âge des architectes, l’âge des stucateurs.”⁷⁸

Desenvolvendo-se as ciências e as artes, inicia-se o abandono gradativo desse mundo acolhedor e são produzidos os vícios. O luxo, a propósito, aparece como central numa lista extensa de costumes indesejáveis contraídos pelos homens, e justifica ser tomado, logo de saída, como alvo de discussão. Voltaire, com efeito, o enaltece em seu poema *Le Mondain*, e mesmo na *Défense du Mondain ou l’apologie du luxe*, que publicou entre 1736 e 1737. Operando sem a preocupação de reverenciar os primeiros tempos e os valores conservados pela tradição, ele julga o luxo como indicativo de progresso, de riqueza do Estado, e fonte de felicidade.⁷⁹

⁷⁶ “Não deve causar espanto a proximidade de tais afirmações com o pensamento clássico dos séculos XVII e XVIII que nos é mais próximo, como o de J. Locke ou J.-J. Rousseau. Respeitada a diferença histórica, são as mesmas noções ético-políticas edificadas pelos estoicos” (Gazola, R. *O ofício do filósofo estoico*, p.39).

⁷⁷ “On ne peut réfléchir sur les mœurs, qu’on ne se plaise à se rappeler l’image de la simplicité des premiers tems. C’est un beau rivage, paré des seules mains de la nature, vers lequel on tourne incessamment les yeux, et dont on se sent éloigner à regret” (Rousseau, Jean Jacques. *Discours sur les sciences et les arts*, p.22).

⁷⁸ Sêneca. *Epistulae morales ad Lucilium*, Tome V, p.29-30. “Naquela época a que soe chamar-se “a idade de ouro” [...]. Podes crer, época feliz foi essa que precedeu o aparecimento dos architectos e dos estucadores!” (Trad. Port, p.440-441). Toda a carta 90 deve ser lida para captar-se os vários elementos da apologia do filósofo.

⁷⁹ “Ce temps profane est tout fait pour mes mœurs./J’aime le luxe, et même la mollesse./Tout les plaisirs, les arts de tout espèce/La propriété, le goût, les ornements./Tout honnête homme a de tels sentiments./Il est bien doux pour mon coeur très-imonde./De voir ici l’abondance à la ronde./Mère des arts et des heureux travaux./Nous apporter, de sa source féconde./Et les besoins et des plaisirs nouveaux./L’or de la terre et les trésors de l’onde./Leurs habitants et les peuples de l’air./Tout sert au luxe, aux plaisirs de ce monde./O le bon temps que siècle de fer!/Le superflu, chose très-nécessaire./A réuni l’un et l’autre hémisphère” (Voltaire. *Le Moindan*, p.83-84). Sobre essa posição de Voltaire em relação ao luxo ver Mauzi, Robert. *L’idée du bonheur dans la littérature et la pensée française au XVIII siècle*, p.656.

Rousseau opõe-se a Voltaire e recusa-se a apreciar o luxo de maneira positiva. Ele o considera, de início, como algo paradoxal visto que, assim como é uma mostra de riquezas, como quer seu adversário, também possui culpa pela ampliação das necessidades, pelo surgimento da miséria, pelo abandono dos bons costumes, etc.

Ao desdobrar seu argumento, Rousseau indica que o luxo, sendo consolidado no meio social, produz a insatisfação do indivíduo com a vida sem requintes e, a partir daí, se considera justificada qualquer iniciativa para acumular dinheiro e bens materiais. O que há de mais valioso para o filósofo, em resumo, são os bons costumes e estes desaparecem quando o dinheiro é transformado em senhor absoluto dentro do Estado: “que nos politiques daignent suspendre leurs calculs pour réfléchir à ces exemples, et qu’ils apprennent une fois qu’on a de tout avec de l’argent, hormis des mœurs et des Citoyens”.⁸⁰

O luxo tem o poder também, na opinião de Rousseau, de gerar na sociedade um quadro completo de uniformizações, e por esse motivo, no campo das artes, por exemplo, se estabelece a corrupção do gosto, a qual conduz os indivíduos a terem as mesmas predileções. Diante de um contexto desfavorável para o exercício da autonomia, o artista vê-se convidado a não seguir o seu próprio gênio. Fazendo-se indiferente a esse imperativo, ele corre o risco de ser marginalizado e vive a possibilidade até de passar fome. Assim, ao invés de contribuir de fato com a sociedade, e mostrar a virtude que lhe é própria, o artista admite produzir obras medíocres, contanto que elas sejam bem recebidas pelo público:

tout Artiste veut être applaudi. Les éloges de ses contemporains sont la partie la plus précieuse de sa récompense. Que fera-t-il donc pour les obtenir [...] ? Il rabaissera son génie au niveau de son siècle, et aimera mieux composer des ouvrages communs qu’on admire pendant sa vie, que des merveilles qu’on n’admireroit que longtems après sa mort.⁸¹

⁸⁰ Rousseau, Jean Jacques. *Discours sur les sciences et les arts*, p.20. “Que nossos políticos se dignem, pois, a suspender seus cálculos para refletir sobre esses exemplos e que aprendam, de uma vez por todas, que com o dinheiro se tem tudo, salvo costumes e cidadãos”(Trad. bras., p.345).

⁸¹ Rousseau, Jean Jacques. *Discours sur les sciences et les arts*, p.21. “Todo artista quer ser aplaudido. Os elogios de seus contemporâneos são a parte mais preciosa de suas recompensas. Que não fará para obtê-las [...] ? Rebaixará seu gênio ao nível de seu século e preferirá compor obras comuns, que sejam admiradas durante sua vida, a maravilhas que só serão admiradas muito tempo depois de sua morte”(Trad. Bras., p.345). O dinheiro “est bien le maître du monde et le principe explicatif de la dégénérescence des sciences et des arts. A la culture, pensée en tout ce qu’elle a d’odieux, il n’existe qu’un substitut et c’est l’argent. Dès lors qu’un artiste veut être payé, c’en est fini, et si la musique a dégénéré, c’est pour une affaire d’argent”(Philonenko, Alexis. “Essai sur la signification des «Confessions» de J.-J. Rousseau”, p.21).

Sêneca concebe o luxo como um desvio do curso da natureza e julga que os artefatos em geral, bem como o dinheiro, são as fontes das maiores misérias e preocupações dos homens na sociedade. Do mesmo modo que Rousseau, o pensador romano observa a decadência que há na qualidade das produções culturais quando o homem é incentivado a considerar primordial a busca do lucro financeiro, reduzindo o trabalho a um simples meio para atingir esse fim: “et l’argent même, cette puissance qui tient enchaînés tant de fonctionnaires publics, tant de juges, qui fait et ces fonctionnaires et les juges, depuis qu’il a commencé d’être en honneur, le véritable honneur, sanction du mérite, est déchu”.⁸²

O ser humano, em seu estado natural, é limitado espiritualmente, desprovido de maiores ambições, rústico, alheio a cerimônias e etiquetas, etc. O exercício espiritual proposto pelas ciências e as belas-arts visa dar-lhe entendimento e idéias profundos, busca torná-lo mais hábil e capaz mentalmente, objetiva polir suas maneiras, ensinando-o a falar uma linguagem apurada. Observando-se sua disposição moral e psicológica num ponto avançado desse plano de transformação, se verifica uma metamorfose significativa de sua natureza.

Malgrado acredite-se que esse trabalho produz uma diversificação maior da personalidade humana, em verdade se estabelece um quadro de uniformizações e padronizações, que radicaliza a tendência já verificada no âmbito do gosto relativo às obras de arte. O indivíduo passa a assumir, por força da conveniência, o desejo de agradar ao próximo e instaura-se uma relação dicotômica entre o que ele é e aquilo que parece ser. Logo, para ocultar deformidades, age-se com hipocrisia, pratica-se a dissimulação do caráter, utiliza-se do artifício de portar máscaras. Torna-se algo comum, ao final, proferir grandes mentiras dando-lhe a roupagem de coisas verdadeiras:

sans cesse la politesse exige, la bienséance ordonne: sans cesse on suit des usages, jamais son propre génie. On n’ose plus paroître ce qu’on est; et dans cette contrainte perpétuelle, les hommes qui forment ce troupeau qu’on appelle société, placés dans les mêmes circonstances, feront tous les mêmes choses si des motifs plus puissans ne les en détournent.⁸³

⁸² Sêneca. *Epistulae morales ad Lucilium*, Tome V, p.41. “Desde que o dinheiro (que tanto atrai a atenção de inúmeros magistrados e juizes e tanto mesmo promove a magistrados e juizes!), desde que o dinheiro, digo, começou a merecer honras, a honra autêntica começou a perder terreno”(Trad. Port., p.641). Ver também Sêneca. *De tranquillitate animi*, p.673-674.

⁸³ Rousseau, Jean Jacques. *Discours sur les sciences et les arts*, p.8. “Incessantemente a polidez impõe, o decoro ordena; incessantemente seguem-se os usos e nunca o próprio gênio. Não se ousa mais parecer tal como se é, sob tal coerção perpétua, os homens que formam o rebanho chamado sociedade, nas mesmas

Rousseau alerta para a importância de não se confundir o homem com a sua máscara, com o papel social que assume. Para conhecer o verdadeiro homem, ele considera necessário encontrá-lo sem os seus adornos, apreendê-lo fora do palco onde está representando: “qu’il seroit doux de vivre parmi nous, si la contenance extérieure étoit toujours l’image des dispositions du coeur; si la décence étoit la vertu [...]. Mais tant de qualités vont trop rarement ensemble, et la vertu ne marche guères en si grande pompe”.⁸⁴

Sêneca percebe também o problema da dicotomia ser e parecer que surge com a vida civilizada. Sem se preocupar tanto com considerações genealógicas como Rousseau, ele manifesta admiração por aqueles que se conservam espontâneos e desprezam disfarçar-se: “quel charme a la sincérité toute simple, sans autre parure qu’elle-même, qui ne cache pas notre caractère!”⁸⁵ O pensador romano mantém que o indivíduo que vigia a si mesmo, procurando ocultar sua verdadeira face, sem nunca dar nenhuma trégua, não vive tranquilo. Essa tortura que impõe a si próprio funda-se no sentimento de medo do julgamento alheio; no entanto, ele não deve se render a essa tirania eternamente. Cabe ao homem, em última instância, meditar sobre essa preocupação excessiva de policiar-se, pois várias situações imprevistas deverão deixá-lo sem meios de se esconder e tornarão de conhecimento da coletividade o que de fato é como pessoa.⁸⁶

A transparência originária tem o seu curso interceptado quando entram em ação a polidez e as falsas luzes, envolvendo este mal, inicialmente, só os domínios da subjetividade. Entretanto, esse vício chega, com o tempo, ao plano social e gera a ruptura

circunstâncias, farão todos as mesmas coisas desde que motivos mais poderosos não os desviem”(Trad. Bras., p.336). “Cada um dos personagens que participa deste espetáculo de fogos de artifício é o oposto, na sua ação, daquilo que proclama. A polidez, que se afirma como reflexo de uma boa disposição do coração, não passa de um instrumento por meio do qual os “cidadãos” da República das Letras dissimulam seus verdadeiros desígnios. As artes e as letras só tornam os homens mais “sociáveis, inspirando-lhes o desejo de se agradarem uns aos outros” na medida em que os fazem “amar sua escravidão”, servindo às “Potências da Terra”(Fortes, Luís Roberto Salinas. *Rousseau; da teoria à prática*, p.49).

⁸⁴ Rousseau, Jean Jacques. *Discours sur les sciences et les arts*, p.07-08. “Como seria doce viver entre nós, se a contenção exterior sempre representasse a imagem dos estados do coração, se a decência fosse a virtude [...] Mas tantas qualidades dificilmente andam juntas e a virtude nem sempre se apresenta com tão grande pompa”(Trad. bras., p.335).

⁸⁵ Sêneca. *De tranquillitate animi*, p.688. “Que prazer nos confere a simplicidade sincera, sem ornatos, que nada encobre de seus costumes”(Trad. bras., p.69).

⁸⁶ “Cette manière de s’observer continuellement ne nous laisse pas en repos; on craint d’être surpris agissant autrement que de coutume; et nous ne sommes jamais affranchis de ce souci, tant que nous pensons qu’on nous juge chaque fois qu’on nous regarde. Car il y a bien des circonstances qui, malgré nous, nous trahissent”(Sêneca. *De tranquillitate animi*, p.688).

da unidade entre os homens, estabelecendo um clima de insegurança pública.⁸⁷ Com efeito, Rousseau julga importante, para se preservar a ordem moral e política perfeita, que as pessoas tenham acesso umas às outras e possam revelar sua intimidade sem o temor de sofrer danos com isso.⁸⁸ Essa é a razão pela qual ele prefere a sociabilidade que se constrói nos lugares pequenos onde não há espaço para a vaidade, e o homem ignora os interesses egoístas, podendo encontrar-se livre do medo de ser sincero e de agir espontaneamente.⁸⁹ Nas grandes cidades precisa-se das ocasiões especiais para se comprovar o grau da confiança, da estima, da amizade, etc. Como esses valores possuem alta relevância, já que permitem conservar a segurança social, seria convidativo viver-se num ambiente onde fosse possível se perceber a todo momento sua revelação efetiva ao público.

Rousseau acredita que o homem, no começo de sua vida, está isento dos vícios, e não pode significar, por conseguinte, um peso para o seu semelhante. Estando em atividade sua disposição originária, faz-se dispensável ocultar seus sentimentos para permitir um convívio harmonioso na sociedade. Sua constituição dócil e pura o dispensa, pois, da necessidade de artifícios para definir a convivência humana ideal.⁹⁰ Por outra parte, o modo de um homem respeitar de fato o outro não está em agir procurando ocultar sua verdadeira face ou mesmo visar tirar vantagens quando se estabelecem os encontros.

⁸⁷ “*Quel cortège de vices n’accompagnera point cette incertitude? Plus d’amitiés sinceres; plus d’estime réelle; plus de confiance fondée. Les soupçons, les ombrages, les craintes, la froideur, la reserve, la haine, la thahison se cacheront sans cesse sous ce voile uniforme et perfide de politesse, sous cette urbanité si vantée que nous devons aux lumieres de notre siècle [...]. On n’outragera point grossièrement son ennemi, mais on le calomnierá avec adresse. Les haines nationales s’eteindront, mais ce sera avec l’amour de la Patrie*”(Rousseau, Jean Jacques. *Discours sur les sciences et les arts*, p.08-09). “As ‘falsas luzes’ da civilização, longe de iluminar o mundo humano, velam a transparência natural, separam os homens uns dos outros, particularizam os interesses, destroem toda possibilidade de confiança recíproca e substituem a comunicação essencial das almas por um comércio factício e desprovido de sinceridade; assim se constitui uma sociedade em que cada um se isola em seu amor-próprio e se protege atrás de uma aparência mentirosa”(Starobinski, Jean. *Jean-Jacques Rousseau; a transparência e o obstáculo*, p.35).

⁸⁸ “Rousseau é antiilusionista ou, pelo menos, contra a ilusão dos espetáculos, das artes, da vida na corte ou em sociedade, faz valer a crença na intimidade, numa subjetividade rica que seria a do homem de sentimento. Outro sonho, talvez, mas que reivindica foros de verdade”(Ribeiro, Renato Janine. *A etiqueta no antigo regime*, p.99).

⁸⁹ “No espaço público, o burguês do século XVIII obedece às regras do código da civilidade [...]. Aqui e ali, cada um pratica um jogo e porta uma máscara; cada qual assume um papel, marcado pela sua posição social, idade, etc. [...]. A esta sociabilidade alienada, o genebrino opõe a transparência das relações humanas, nas comunidades agrestes e nas pequenas cidades, onde a contínua vigilância de todos por todos torna vão o porte da máscara.”(Lebrun, Gérard. *Passeios ao léu*, p.256).

⁹⁰ Richard Sennet em *A tirania da intimidade*, visando criticar Rousseau, afirma que o porte de máscaras é um forte indício de civilidade. A sociabilidade humana que ele propõe é justamente a que o filósofo recusa. Renato Janine Ribeiro apresenta uma leitura que vai nessa mesma direção. Veja-se Ribeiro, Renato Janine. *A etiqueta no antigo regime*, p.31-32.

Aquela tendência interpretativa que desmerece a doutrina de Rousseau visto que o acusa de propor que um homem é um peso para o outro homem, faz uma abordagem de suas idéias tendo como referência as sociedades históricas, instituídas especialmente no mundo moderno. Mas não me parece acertado esse tipo de crítica pois Rousseau trabalha com uma realidade simbólica, vê o homem natural como um modelo teórico, e considera a meta que pretende atingir como algo ideal que pode mesmo nem ser concretizado.

Também Sêneca nota que o modo de agir introduzido na vida comunitária, que se notabiliza pela hipocrisia e a dissimulação do caráter, além de desconfortável para o indivíduo, dá origem a um clima público de profundas incertezas: “une vie que l’on passe toujours masqué n’est ni agréable ni sûre”.⁹¹ Tocando nesse tema, o pensador romano encontra abertura para salientar o valor da amizade. Sêneca vê a amizade como um excelente recurso para se construir a integração humana ideal, que está baseada na confiança, na fidelidade, e no acesso pleno dos homens uns em relação aos outros. Encontrando seu alicerce nestes valores, essa condimenta a vida e traz de volta o prazer da convivência, refazendo a unidade social: “rien pourtant ne réjouira l’âme autant qu’une fidèle et douce amitié. Quel immense bienfait que d’avoir à notre disposition des cœurs où tout secret pénètre en sûreté”.⁹²

Sêneca, nessa discussão sobre a amizade, tem a companhia de Plutarco, que, apesar de opor-se geralmente aos estóicos, representa, como já indicamos, uma fonte de leitura importante de Rousseau no mundo antigo. Plutarco, reforçando toda a argumentação acima apresentada, fala do quanto é decepcionante uma pessoa tomar alguém como amigo, mas na hora da dificuldade perceber que este não é amigo: “il est dur, dans une circonstance qui exige des amis, de constater qu’ils n’en sont pas”.⁹³ Para Plutarco, a amizade é um bem de natureza divina, criado para temperar a vida, que tanto influi de maneira positiva nos momentos ruins como amplia a satisfação nos momentos de felicidade: “et, de même que selon Évenos le feu est l’assaisonnement par excellence, de même, en mêlant l’amitié à la vie, la divinité a mis de l’éclat, de la douceur et de l’affection partout où l’amitié est

⁹¹ Sêneca. *De tranquillitate animi*, p.688. “Não é, todavia, agradável ou segura a vida dos que vivem sempre sob uma máscara” (Trad. bras., p.69).

⁹² Sêneca. *De tranquillitate animi*, p.672-673. “Não há, todavia, o que tanto tenha agradado à alma como uma amizade fiel e doce. Quão bom é quando estão preparados os corações em que com segurança se deposite todo o segredo” (Trad. bras., p.39).

⁹³ Plutarco. *Les moyens de distinguer le flatteur d’avec l’ami*, p.85. “É triste, quando chega o momento de recorrer a seus amigos, perceber que não são amigos” (Trad. bras., p.29).

présente et associée au plaisir”.⁹⁴ Por tudo isso, a amizade é uma coisa que precisa ser cultivada e preservada.

As ciências e as artes, atingindo a esfera das emoções individuais, sedimentam também, segundo Rousseau, um outro vício que se une a esses que já foram mencionados: o consentimento humano com a privação da liberdade e a sólida estima por esse estado. O filósofo acredita que as luzes, embora pareçam inofensivas, possuem este poder de gerar conformismo, de produzir letargia, fazendo os homens aceitarem, pacificamente, a escravidão:

tandis que le Gouvernement et les Loix pourvoient à la sûreté et au bien-être des hommes assemblés; les Sciences, les Lettres et les Arts, moins despotiques et plus puissans peut-être, étendent des guirlandes de fleurs sur les chaînes de fer dont ils sont chargés, étouffent en eux le sentiment de cette liberté originelle pour laquelle ils sembloient être nés, leur font aimer leur esclavage et en forment ce qu'on appelle des Peuples policés. Le besoin eleva les Trônes; les Sciences et les Arts les ont affermis.⁹⁵

Rousseau julga que as ciências e as artes, desempenhando esse papel ideológico, atendem aos interesses da classe dominante e perpetuam a desigualdade social e a escravidão na sociedade, apesar de seu propósito originário ser humanizar e beneficiar a todos. Esse mascaramento da realidade concreta e esse estímulo para mantermo-nos acomodados assentam-se numa disposição perfeitamente racional, ficando longe de ser algo gratuito.⁹⁶

Sêneca reconhece essa mesma função tendenciosa desempenhada pelas luzes, ou pelo que ele chama de “artes liberais”, que seriam o equivalente rousseauiano das “falsas luzes”, quando observa o homem ser incentivado a realizar vãs especulações e ater-se a

⁹⁴ Plutarco. *Les moyens de distinguer le flatteur d'avec l'ami*, p.86. “E, segundo disse Eveno, assim como o fogo é o melhor dos condimentos, da mesma maneira, misturando a amizade à vida, a divindade espalhou brilho, doçura e ternura por toda parte em que a amizade colabora com o prazer” (Trad. bras., p.30).

⁹⁵ Rousseau, Jean Jacques. *Discours sur les sciences et les arts*, p.06-07. “Enquanto o Governo e as leis atendem à segurança e ao bem-estar dos homens reunidos, as ciências, as letras e as artes, menos despóticas e talvez mais poderosas, estendem guirlandas de flores sobre as cadeias de ferro de que estão eles carregados, afogam-lhes o sentimento dessa liberdade original para a qual pareciam ter nascido, fazem com que amem sua escravidão e formam assim o que se chama povos policiados” (Trad. bras., p.334-335).

⁹⁶ “Il y a un système de services réciproques invariant, une relation de causalité «nécessaire», entre le développement des sciences, etc. et celui d'une constitution politique structurée à l'ordre de l'inégalité. C'est parce qu'elles se prêtent à un usage idéologique que les sciences, etc. sont partie prenante du jeu politique; c'est parce qu'elles contribuent, même sans le savoir et malgré elles, à préserver les «Trônes» que les Princes les «voient toujours avec plaisir se développer» (Imbert, Francis. *Contradiction et altération chez J.-J. Rousseau*, p.174-175).

questões inúteis. Buscar respostas aos problemas emergentes, que se associam à esfera da vida prática, seria, para ele, o sentido original e prioritário das luzes.

2.2. Elogio da Virtude

Rousseau considera que o homem primevo está dispensado de fazer descobertas no sentido abrangente do termo porque recebe o precioso auxílio da natureza que supre todas as suas necessidades. Não é pela determinação desta que ele se depara, desde as épocas mais longínquas, com grandes males tais como o abandono da simplicidade, a derrocada dos costumes, e a neutralização da liberdade. Isto é resultado de sua atitude intransigente de não aceitar sua condição e querer desvendar, a qualquer custo, os maiores mistérios do universo.

A natureza, além de tornar o homem auto-suficiente, visa afastá-lo da possibilidade de sofrer problemas adicionais, considerando-se que há aqueles que ele têm inevitavelmente de enfrentar, e por essa razão estabelece um mecanismo preventivo colocando obstáculos no seu caminho que o leva a produzir conhecimentos: “la nature a voulu vous préserver de la science, comme une mere arrache une arme dangereuse des mains de son enfant; [...] tous les secrets qu’elle vous cache sont autant de maux dont elle vous garantir.”⁹⁷

Rousseau sustenta que enquanto tudo permanece na estaca zero e se conserva intacto, imaculado, o homem porta a “heureuse ignorance”. Essa disposição espiritual não se origina num coração degradado e cindido, mas brota no interior de uma alma pura, realizada, contente consigo mesma.

Sendo a fonte de toda a virtude, a “heureuse ignorance” torna o ser humano indiferente ao julgamento alheio e lhe permite manter a harmonia interior, agir de acordo com sua obrigação, alcançar o conhecimento que pode torná-lo melhor, etc.⁹⁸ Rousseau lamenta que este não possa contar no presente com tal bem e isentar-se, assim, de ser

⁹⁷ Rousseau, Jean Jacques. *Discours sur les sciences et les arts*, p.15. “A natureza vos quis preservar da ciência como a mãe arranca uma arma perigosa das mãos do filho; [...] todos os segredos, que ela esconde de vós, são tantos outros males de que vos defende” (Trad. bras., p.341-342).

⁹⁸ “Il y a une ignorance féroce et brutale, qui naît d’un mauvais cœur et d’un esprit faux; une ignorance criminelle qui s’étend jusqu’aux devoirs de l’humanité; qui multiplie les vices [...]. Il y a une autre sorte d’ignorance raisonnable, qui consiste à borner sa curiosité à l’étendue des facultés qu’on a reçues; une ignorance modeste, qui naît d’un vif amour pour la vertu, et n’inspire qu’indifférence sur toutes les choses qui ne sont point dignes de remplir le cœur de l’homme, et qui ne contribuent point à le rendre meilleur; une douce et précieuse ignorance, trésor d’une âme pure et contente de soi, qui met toute sa félicité à se replier sur elle-même, à se rendre témoignage de son innocence, et n’a pas besoin de chercher un faux et vain

vítima de suas falsas luzes e dos males a que se acha suscetível. Isto se explica porque a existência da “heureuse ignorance” depende da igualdade primitiva que se perdeu e jamais poderá ser retomada, já que os males humanos são irreversíveis.⁹⁹

Sêneca, assim como Lucrécio, não realiza, na Antigüidade, uma apologia da ignorância, mas indica que o homem primevo não precisa esclarecer-se ou desenvolver investigações científicas para alcançar sua subsistência e viver satisfeito. Deus, tendo concebido o mundo, garantiu a ordem universal e forneceu ao ser humano tudo que lhe era necessário, sem conduzi-lo ao contato com objetos de natureza perniciosos: “tout ce qui devait servir à notre bien, Dieu notre père l’a mis à notre portée. Devançant nos investigations, il nous a spontanément pourvus; le nuisible fut placé par sa main au plus profond de la terre”.¹⁰⁰

Os problemas com os quais o homem se depara na era civilizada, na visão dos filósofos antigos, são resultantes de seu comportamento transgressivo. Colocando-se dessa forma, os pensadores sugerem, como Rousseau, que o ser humano poderia ter se mantido em seu lugar original e que o estudo seria contrário à intenção da natureza.

Rousseau dá a entender, embora retome esse modo tradicional de pensar, que seu problema é com as “buscas vãs” que têm no “véu espesso” que esconde a verdade um indicativo evidente de ser algo que precisaria ter sido evitado. O filósofo considera, a propósito, que as necessidades do ser humano não se reduzem ao plano corporal. Além de precisar agir visando preservar seu corpo, o homem cede às cobranças que partem de seu

bonheur dans l’opinion que les autres pourroient avoir de ses lumières”(Rousseau, Jean Jacques. *Observations (Réponse à Stanislas)*, p.54)

⁹⁹ “En vain vous prétendriez détruire les sources du mal; en vain vous ôteriez les alimens de la vanité, de l’oisiveté et du luxe; en vain même vous ramèneriez les hommes à cette première égalité, conservatrice de l’innocence et source de toute vertu: leurs coeurs une fois gâtés le seront toujours”(Rousseau, Jean Jacques. *Observations (Réponse à Stanislas)*, p.56).

¹⁰⁰ Sêneca. *Epistulae morales ad Lucilium*, Tome V, p. 14. “Tudo quanto era realmente bom para nós, a divindade que nos deu o ser pô-lo à nossa mão; não esperou pelas nossas pesquisas para no-lo oferecer; em contrapartida, enterrou bem fundo tudo o que é nocivo”(Trad. Port., p.612). “Et quel grand mal nous feraient les habitants du Stymphale, et les chevaux de Diomède soufflant le feu par leurs naseaux, en Thrace, dans les plaines Bistoniennes, au pied de l’Ismare? Et ce gardien des brillantes pommes d’or des Hespérides, ce serpent furieux, au regard cruel, dont le corps immense enlaçait le tronc de l’arbre précieux, de quel danger enfin serait-il pour nous, là-bas, sur le rivage d’Atlas, près des colères de cet océan qu’aucun des nôtres ne visite, où le barbare même n’ose s’aventurer? Tous les autres monstres analogues qui furent anéantis, même s’ils n’avaient pas été vaincus, quel mal, vivants pourraient-ils nous faire? Aucun, à mon avis; car maintenant encore la terre fourmille jusqu’à regorger de bêtes féroces; et partout elle est pleine d’effroi et de terreur par les taillis, les grands monts et les forêts profondes”(Lucrécio. *De la nature*, p.52).

espírito pois este conserva, igualmente, suas carências: “l’esprit a ses besoins, ainsi que le corps. Ceux-ci font les fondemens de la société, les autres en font l’agrément”.¹⁰¹

Rousseau acredita que seria um erro pensar que a ciência é algo negativo em si mesma.¹⁰² Quando se empenha na fomentação de novos conhecimentos o homem exercita sua vocação, revela a sublimidade de sua alma, liga-se ao autor de todas as coisas, e cumpre o fim que ele lhe prescreve.¹⁰³ Seria anti-natural o ser humano não sofrer qualquer impacto diante dos enigmas maiores do universo e não ver-se estimulado a buscar a razão de ser das coisas que o cercam.¹⁰⁴ Desenvolver saberes e almejar alargar seus horizontes de compreensão do mundo faz parte, em síntese, de sua determinação original, sendo preciso apenas encontrar o momento certo para isto.¹⁰⁵

O alvo de Rousseau, a exemplo de Sêneca, longe de pretender desfazer-se das ciências, é assentar a vida humana na sociedade sobre a virtude. Esta deverá tornar-se hegemônica e assumir a função de caminho para chegar-se à felicidade que é aquilo que há de mais elevado. Na introdução do primeiro *Discours*, Rousseau transforma a virtude em objeto de reverência. Aí o filósofo alerta seu leitor que não pretende rebaixar a ciência, mas enaltecer esse bem supremo: “ce n’est point la Science que je maltrate, me suis-je dit; c’est la Vertu que je défends devant des hommes vertueux”.¹⁰⁶

Sêneca, fonte inspiradora de Rousseau para o desenvolvimento de sua presente idéia, eleva a virtude à condição de bem supremo e justifica, então, que se atente para seus argumentos. Na opinião do pensador romano: “rien de plus excellent que la vertu, rien de

¹⁰¹ Rousseau, Jean Jacques. *Discours sur les sciences et les arts*, p.06. “Como o corpo, o espírito tem suas necessidades. Estes são o fundamento da sociedade, aquelas constituem seu deleite”(Trad. bras., p.334).

¹⁰² “La Science est très-bonne en soi, cela est évident; et il faudroit avoir renoncé au bon sens, pour dire le contraire”(Rousseau, Jean Jacques. *Observations (Réponse à Stanislas)*, p.36).

¹⁰³ “L’Auteur de toutes choses est la source de la vérité; tout connoître est un de ses divins attributs. C’est donc participer en quelque sorte à la suprême intelligence, que d’acquérir des connoissances et d’étendre ses lumières”(Rousseau, Jean Jacques. *Observations (Réponse à Stanislas)*, p.36).

¹⁰⁴ “La méditation dans la retraite, l’étude de la nature, la contemplation de l’univers forcent un solitaire à s’élancer incessamment vers l’auteur des choses et à chercher avec une douce inquiétude la fin de tout ce qu’il voit et cause de tout ce qu’il sent”(Rousseau, Jean Jacques. *Rêveries du promeneur solitaire*, p.1014).

¹⁰⁵ “L’homme en général n’est pas fait pour rester toujours dans l’enfance. Il en sort au tems prescrit par la nature, et ce moment de crise, bien qu’assés court, a des longues influences”(Rousseau, Jean Jacques. *Émile ou de l’éducation*, p.489).

¹⁰⁶ Rousseau, Jean Jacques. *Discours sur les sciences et les arts*, p.05. “Não é em absoluto a ciência que maltrato, disse a mim mesmo, é a virtude que defendo perante homens virtuosos”(Trad. bras., p.333). “Le Premier Discours en effet est tout entier un hymne à la vertu”(Schinz, Albert. *La pensée de Jean-Jacques Rousseau*, p.138).

plus beau. Tout ce qui se fait sous l'empire de sa volonté est à la fois bon et souhaitable".¹⁰⁷

A virtude é definida de diversas maneiras ao longo do primeiro *Discours* e o seu leitor desatento deve encontrar dificuldades para saber qual é a noção que o filósofo genebrino tem como preferencial. Rousseau a associa, inicialmente, à inocência e à pureza do homem dos primeiros tempos e indica que para ser atingida requer apenas que o ser humano volte-se a si mesmo, sem se preocupar em interferir no curso estabelecido pelo autor de todas as coisas:

o vertu! Science sublime des ames simples, faut-il donc tant de peines et d'appareil pour te connoître? Tes principes ne sont-ils pas graves dans tous les coeurs, et ne suffit-il pas pour apprendre tes Loix de rentrer en soi-même et d'écouter la voix de sa conscience dans le silence des passions? Voila la véritable Philosophie, sachons nous en contenter.¹⁰⁸

A virtude, nesse caso, conserva um nexo com o dado espontâneo que se mostra ao mundo sem cobrar do sujeito qualquer trabalho de ordem intelectual. O filósofo concebe que toda a riqueza espiritual se mantém no fundo da alma esperando o momento adequado para tornar-se do conhecimento de todos os homens.

Sêneca apresenta esse mesmo conceito de virtude insurgindo-se contra a orientação intelectualista de seu tempo. Ele a reconhece como um bem do qual é munido o homem simples, dotado de um grau precário de evolução espiritual, mas que tem capacidade de intuir as coisas e captá-las pelo caminho da experiência sensível:

encore que la vertu doive s'apprendre, ce n'est point par eux qu'elle s'apprend. Pourquoi me persuaderais-je qu'on ne saurait être un sage, si l'on ne sait écrire, puisque ce n'est pas dans des choses écrites que la sagesse réside? Elle n'enseigne pas de mots, mais des actes, je me demande même si la mémoire n'est pas plus sûre quand elle ne compte sur aucun secours étranger.¹⁰⁹

¹⁰⁷ Sêneca. *Epistulae morales ad Lucilium*, T. II, p.141. "Não há nada que suplante em valor e beleza a virtude; e tudo quanto fazemos em obediência aos seus ditames é um bem, e é, portanto, desejável!" (Trad. Port., p.257).

¹⁰⁸ Rousseau, Jean Jacques. *Discours sur les sciences et les arts*, p.30. "Oh! virtude, ciência sublime das almas simples, serão necessários, então, tanta pena e tanto aparato para conhecer-te? 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? Aí está a verdadeira filosofia; saibamos contentarmo-nos com ela" (Trad. bras., p.352).

¹⁰⁹ Sêneca. *Epistulae morales ad Lucilium*, T.III, p.168. "É possível chegar à sabedoria sem as artes liberais, pois embora a virtude se aprenda não é através delas que se aprende. Que razão me impede de pensar que pode vir a ser sábio um homem que desconhece o alfabeto, uma vez que a sabedoria não reside no alfabeto?"

Sêneca referenda a idéia, sustentada por Rousseau, de que o homem simples está mais próximo da natureza, e, mesmo que a virtude seja fruto de um processo de crescimento pessoal, este aproxima-se mais dela.

Malgrado haja relevância nesse modo de julgar a virtude, Rousseau manifesta, no primeiro *Discours*, uma outra maneira de a definir, concedendo a esta segunda noção um destaque ainda maior. Neste segundo caso, ele considera a virtude como algo que não se possui logo ao nascer, pressupondo, pois, que ela advém de um largo aprendizado. Em oposição à primeira idéia de virtude, esta última exige a resistência do indivíduo frente aos vícios, a transformação de suas paixões nocivas, o desenvolvimento de sua força corporal, a amplificação de suas potências intelectivas, etc. Ao fundamentar esse conceito, o filósofo elogia a interdição, empreendida por certos povos gregos da Antiguidade, das atividades tranqüilas e sedentárias porque estas contribuem para reduzir o vigor físico e corromper a alma dos homens. O pensador genebrino define, enfim, como dotado de virtude o homem que revela ser resistente e que possui disposição para superar os obstáculos que aparecem em seu caminho: “la vertu [...] est la force et la vigueur de l’âme”.¹¹⁰ Com essa condição ideal, ao enfrentar dificuldades, o ser humano “se plaît à combattre nud: Il méprise tous ces vils ornemens qui gêneroient l’usage de ses forces”.¹¹¹

Essa definição de virtude, que estabelece um nexos do presente termo com a sabedoria, aparece explanada pela tradição grega e clássica e encontra ressonância no pensamento de Sêneca. O pensador romano, apoiando-se em Demócrito, concebe também a virtude como algo que resulta da dedicação do ser humano. “Nul n’est homme de bien par l’effet du hasard; la vertu veut être apprise”.¹¹² A virtude que Sêneca de fato aprecia é esta que o indivíduo alcança quando explora suas forças mentais ao máximo. “C’était une âme accomplie, arrivée à son plus haut point”.¹¹³ É requisito necessário para chegar a esse

A sabedoria cinge-se às ações, não às palavras; não sei mesmo se não será mais segura a memória que dispensa qualquer auxílio exterior” (Trad. Port., p.425).

¹¹⁰ Rousseau, Jean Jacques. *Discours sur les sciences et les arts*, p.08. “A virtude [...] constitui a força e o vigor da alma” (Trad. bras., p.336). “Rousseau eut effet le mérite de révéler à ses contemporains ce qui n’était pas pour eux une évidence: la vertu n’est pas toujours facile. Loin d’être naturelle, elle coûte des efforts. Elle oblige l’homme à se diviser, à prendre parti contre lui-même, à se résister et à se vaincre” (Mauzi, Robert. *L’idée du bonheur dans la littérature et la pensée française au XVIIIe siècle*, p.163).

¹¹¹ Rousseau, Jean Jacques. *Discours sur les sciences et les arts*, p.08. “Se compraz em combater nu; despreza todos esses ornamentos vãos, que dificultam o emprego de suas forças” (Trad. bras., p.336).

¹¹² Sêneca. *Epistulae morales ad Lucilium*, Tome V, p.98. “Ninguém é bom por obra do acaso; a virtude aprende-se” (Trad. Port., p.697).

grau de desenvolvimento mostrar determinação, resistência, coragem, etc.: “l’homme parfait, en possession de la vertu, ne maudit la Fortune; jamais, il n’accueillit les événements avec chagrin; se disant: «Je suis citoyen de l’univers, je suis un soldat <à son poste>», il se plia aux épreuves comme à un service commandé”.¹¹⁴

Após considerar a existência da virtude, Rousseau pergunta se há pessoas indicadas, naturalmente, para cultivar as ciências e as artes. Apesar de reconhecer que as luzes causaram um mal irreparável ao ser humano, o filósofo defende que existe um contingente pequeno de homens, com uma capacidade acima da média, que são talhados para dedicar-se a seu cultivo. Esses homens, destinados a conquistar discípulos, não costumam recuar diante de quaisquer dificuldades que se apresentem e dispensam o auxílio alheio na abertura de seus caminhos e na realização de novas descobertas. “S’il faut permettre à quelques hommes de se livrer à l’étude des Sciences et des Arts, ce n’est qu’a ceux qui se sentiront la force de marcher seuls sur leurs traces, et de les devancer. C’est à ce petit nombre qu’il appartient d’élever des monumens à la gloire de l’esprit humain”.¹¹⁵

Rousseau mantém a opinião de que os vícios possuídos pelos homens vulgares, nos quais não podem estar conjugadas sabedoria e virtude, foram os responsáveis pela marca negativa que recaiu sobre as ciências e as artes e que comprometeu sua sublimidade. Para o filósofo, o gênero humano não teria sofrido tantos prejuízos se apenas inteligências superiores tivessem trabalhado em seu fomento.¹¹⁶

O pensador genebrino, insurgindo-se contra a filosofia de Diderot e seus seguidores, sustenta que a aspiração de alcançar saberes elevados deve restringir-se a esses homens que a natureza contemplou com verdadeiros méritos para se ocupar com o trabalho

¹¹³ Sêneca. *Epistulae morales ad Lucilium*, Tome V, p.72. “Tal homem possui uma alma perfeita, levada ao máximo das suas potencialidades”(Trad. Port., p.674).

¹¹⁴ Sêneca. *Epistulae morales ad Lucilium*, Tome V, p.71. “O homem perfeito, possuidor da virtude, nunca se queixa da fortuna, nunca aceita os acontecimentos de mau humor, pelo contrário, convicto de ser um cidadão do universo, um soldado pronto a tudo, aceita as dificuldades como uma missão que lhes é confiada”(Trad. Port., p.674).

¹¹⁵ Rousseau, Jean Jacques. *Discours sur les sciences et les arts*, p.29. “Se é preciso permitir a alguns homens entregarem-se ao estudo das ciências e das artes, isso só se fará com aqueles que se sentirem com forças para andarem sozinhos em suas sendas e ultrapassá-las”(Trad. bras., p.351).

¹¹⁶ “Si des intelligences célestes cultivoient les sciences, il n’en résulteroit que du bien; j’en dis autant des grandes hommes, qui sont faits pour guides les autres. Socrate, sçavant et vertueux fut l’honneur de l’humanité; mais les vices des hommes vulgaires empoisonnent les plus sublimes connaissances et les rendent pernicieuses aux Nations [...]. Si nul autre que Socrate ne se fût piqué de Philosophie à Athènes, le sang d’un juste n’eût point crié vengeance contre la patrie des Sciences et des Arts”(Rousseau, Jean Jacques. *Dernière réponse à Bordes*, p.72-73).

teórico.¹¹⁷ Significa uma incongruência o povo em seu conjunto se entregar à atividade do espírito já que não existe sentido em a humanidade inteira pretender assumir o papel de mestre. É preciso aceitar-se que há, naturalmente, pessoas indicadas para exercer com maestria essa função.¹¹⁸

Rousseau, nesse momento, se aproxima mais de Aristóteles que de Sêneca, pois o filósofo romano, a exemplo dos demais estóicos, apesar da prática de ter sempre algum sábio como modelo, vê os seres humanos como iguais entre si, considerando todos capazes de atingir a sabedoria. Logo, ainda que sejam dotados de habilidades diferentes, os homens, para os estóicos, possuem uma perspectiva semelhante.

Rousseau considera importante que cada homem se preocupe em identificar seu talento natural e pense em desenvolver alguma atividade útil à sociedade. Todo o homem é dotado de seu gênio e de sua destreza particular, possuindo seu lugar reservado na ordem mais abrangente do universo.¹¹⁹ Por isso, significa uma falta uma pessoa dedicar-se à pesquisa científica, e ao trabalho de ordem intelectual, se tiver aptidão para desenvolver atividades práticas. Rousseau acredita, contudo, ser algo negativo a proliferação verificada em sua época de pessoas que se dispõem a criar artifícios para facilitar o acesso de todos os homens à atividade filosófica e científica. Assumindo o papel de intermediadores, tais pessoas permitem que tantos que não são recomendados para este gênero de ocupação encontrem oportunidade de cultivá-la. No julgamento de Rousseau: “seroit à souhaiter que tous ceux qui ne pouvoient avancer loin dans la carrière des Lettres, eussent été rebuttés dès l’entrée, et se fussent jettés dans des Arts utiles à la société. Tel qui sera toute sa vie un mauvais versificateur, un Geomètre subalterne, seroit peut-être devenu un grand

¹¹⁷ “J’ai déjà dit cent fois qu’il est bon qu’il y ait des Philosophes, pourvû que le Peuple ne se mêle pas de l’être” (Rousseau, Jean Jacques. *Dernière réponse à Bordes*, p.78).

¹¹⁸ “Convenez-en, Monsieur, s’il est bon que de grands Genies instruisent les hommes, il faut que le vulgaire reçoive leurs instructions: si chacun se mêle d’en donner, qui les voudra recevoir? Les boiteux, dit Montaigne, sont mal propres aux exercices du corps, et aux exercices de l’esprit les ames boiteuses” (Rousseau, Jean Jacques. *Lettre à Voltaire du 10 septembre 1755*, p.227).

¹¹⁹ “Chacun apporte en naissant un temperament particulier qui détermine son génie et son caractere, et qu’il ne s’agit ni de changer ni de contraindre, mais de former et de perfectionner. Tous les caracteres sont bons et sains en eux-mêmes, selon M. de Wolmar. Il n’y a point, dit-il, d’erreurs dans la nature [...]. Tout concourt au bien commun dans le système universel. Tout homme a sa place assignée dans le meilleur ordre des choses, il s’agit de trouver cette place et de ne pas pervertir cet ordre” (Rousseau, Jean Jacques. *La Nouvelle Héloïse*, p.563).

fabricateur d'étoffes".¹²⁰ É preciso entender-se que cada homem nasce com um talento específico, e assim como há aqueles que foram marcados para imortalizarem-se como intelectuais na sociedade, existe aqueles com habilidades para se destacar como fabricantes de tecidos ou fazendo qualquer outra coisa útil à sociedade.

Sêneca reserva um espaço significativo para tratar deste tópico discutido por Rousseau. Ele reconhece também que o homem, falando-se em linhas gerais, precisa dispor-se a avaliar a si mesmo e não cair no erro de querer ir além de suas forças ao definir a tarefa a que pretende se dedicar em sua vida:

il faut examiner aussi si tu es plus doué naturellement pour l'action ou pour la recherche solitaire et la spéculation, et il faut te laisser aller dans le sens où te porte ton tempérament. Isocrate attrapa Ephore par la main et l'arracha au forum, parce qu'il estimait qu'il se rendrait plus utile en composant des ouvrages historiques. C'est qu'en forçant un talent, on n'en obtient rien de bon; et quand la nature se rebiffe, c'est en vain qu'on se donne du mal.¹²¹

Com efeito, longe de considerar que as ciências e as artes são um mal em si mesmas, Rousseau mantém que o grande problema está na disjunção entre o "saber" e o "poder político", disjunção esta que impede, no contexto do Antigo Regime, estabelecer uma unidade adequada. O filósofo acredita que são compatíveis o conhecimento humano e a virtude, mas julga ser necessário refazer tal coesão social, devendo as ciências e as artes dar sua parcela de contribuição nesse processo.¹²² Tornando-se nulo o conflito entre o saber e o poder político, restaurando-se a totalidade social, não há o que possa condenar o trabalho do espírito. Com essa medida sábia dos governantes, todos poderão exercer suas funções visando beneficiar o gênero humano integralmente: "mais tant que la puissance sera seule d'un côté; les lumières et la sagesse seules d'un autre; les savans penseront

¹²⁰ Rousseau, Jean Jacques. *Discours sur les sciences et les arts*, p.29. "Seria de desejar-se que todos aqueles que não pudessem ir longe na carreira das letras fossem obstados desde o começo e se lançassem às artes úteis à sociedade? Alguém que durante toda a vida será um mau versificador, um geômetra subalterno, ter-se-ia talvez tornado um grande fabricante de tecidos"(Trad. bras., p.351).

¹²¹ Sêneca. *De tranquillitate animi*, p.672. "Devem ser avaliados, em seguida, nossos próprios empreendimentos, e nossas forças devem ser comparadas com as coisas que haveremos de tentar. Deve, com efeito, sempre haver maior força no autor do que na obra: fardos mais pesados que seus carregadores hão de sempre oprimi-los"(Trad. bras., p.37).

¹²² "Constata-se, nas circunstâncias atuais, que as artes e as ciências favorecem essa desintegração e aceleram-na. Entretanto, nada impede que sirvam a fins melhores"(Starobinski, Jean. *Jean-Jacques Rousseau; a transparência e o obstáculo*, p.43).

rarement de grandes choses, les Princes en feront plus rarement de belles, et les Peuples continueront d'être vils, corrompus et malheureux".¹²³

Para Rousseau, os príncipes, aos quais cabe a responsabilidade, juntamente com as academias, de efetuar essa coesão no seio da sociedade, devem se convencer da importância de contar com a colaboração dos mais sábios, entre os cidadãos, por meio de seus ensinamentos. O pensador acredita ser recomendável que esses homens, dotados com habilidades para o trabalho do espírito, deixem sua condição marginal e possam disseminar seus conhecimentos e fomentar suas pesquisas com garantias e proteção.¹²⁴ É provável que essa seja a maior expectativa que eles guardam, pois isto representa o modo como podem ser realmente úteis à sociedade. Esse procedimento radical, capaz de gerar impacto, daria condições de se remodelar a ordem moral e política vigente e aproximá-la da instituição marcada pelo traço de legitimidade.¹²⁵

Partindo desse esforço de defender a virtude, Rousseau, em larga medida por cortesia aos príncipes e aos acadêmicos, acaba elogiando as academias de letras, "ces sages institutions affermies [...] et imitées par tous les Rois de l'Europe".¹²⁶ Essas instituições significam, para ele, o mecanismo adequado para conter o impulso dos homens de letras.

¹²³ Rousseau, Jean Jacques. *Discours sur les sciences et les arts*, p.30. "Mas, enquanto o poder estiver sozinho de um lado e, de outro, sozinhas as luzes e a sabedoria, os sábios raramente pensarão grandes coisas, os príncipes mais raramente farão belas coisas e os povos continuarão a ser abjetos, corrompidos e infelizes"(Trad. bras., p.351).

¹²⁴ "Rousseau constate um phénomène fondamental propre à la création philosophique des XVIIe et XVIIIe siècles: les grandes philosophes ne sortent pas des écoles et des structures sociales officielles; ce sont marginaux"(Namer, Gerard. *Rousseau sociologue de la connaissance*, p.122). "Os intelectuais das Luzes, de maneira diversas, trabalham como os seus antecessores da Renascença e do século XVII quase sempre fora dos quadros universitários. O maior monumento à informação científica e humanística do período, a Enciclopédia diderotiana, reuniu alguns membros das academias de ciência e de letras, mas foi ignorada ou perseguida pelos mestres do Quartier Latin"(Romano, Roberto. *Universidade; entre as luzes e nossos dias*, p.23).

¹²⁵ "Si les Rois ne dédaignaient pas «d'admettre dans leurs conseils les gens les plus capables de bien conseiller», alors, l'ensemble de la société pourrait bénéficier des apports conjugués de compétences philosophiques-scientifiques [...]. (Imbert acredita que, desta forma, se) "pourrait alors se développer une société plus juste, plus «rationnelle» mais pour autant, pas encore légitime!...La légitimité ne se réalise qu'au moment où le Peuple entre en scène comme Souverain; tel est, sans aucun doute, le «remède radical»"(Imbert, Francis. *Contradiction et altération chez J.-J. Rousseau*, p.177-178).

¹²⁶ Rousseau, Jean Jacques. *Discours sur les sciences et les arts*, p.26. "Essas sábias instituições, fortificadas [...] e imitadas por todos os reis da Europa"(Trad. Bras., p.349). "Rousseau apela aos príncipes e às academias (sem dúvida por polidez em relação à Academia de Dijon). Mas, por trás da adulação de certas fórmulas, percebe-se nitidamente o voto de um retorno à unidade, de um despertar da confiança, de uma comunicação reconquistada. Então, nada do que os homens pensaram e inventaram seria rejeitado, tudo seria retomado na felicidade de uma vida reconciliada"(Starobinski, Jean. *Jean-Jacques Rousseau; a transparência e o obstáculo*, p.44).

Propondo temas capazes de reavivar a virtude, estas lhes levariam a lançar luzes úteis à sociedade, transformando-os em pessoas dignas efetivamente de suas glórias. Movendo-se de acordo com esse interesse, tais homens, tirando proveito da iniciativa elogiável das academias, “veilleront sur eux-mêmes, et tâcheront de s’en rendre dignes par des ouvrages utiles et des mœurs irréprochables”.¹²⁷

2.3. Valorização da Utilidade do Saber

Rousseau se preocupa com o bem-estar do ser humano no mundo de sua época e com o futuro deste na sociedade. Por isso, demonstra interesse primordial pelas questões teóricas relacionadas com a vida prática e despreza os problemas abstratos, as especulações inúteis. O filósofo genebrino, em virtude de possuir aversão pelas “subtilités métaphysiques qui ont gagné toutes les parties de la Littérature”¹²⁸, adere ao que se chamaria muito bem de princípio de utilidade.

Agindo dessa forma, Rousseau assume o procedimento de Voltaire, de Diderot, e dos outros filósofos da Ilustração de ser terra-a-terra, de se prender às questões concretas, pondo de lado as vãs especulações.¹²⁹ Com efeito, o descaso que Rousseau manifesta pela metafísica permite-lhe enaltecer a academia de Dijon que, distanciando-se da perspectiva deplorável, apresentou um objeto que não tinha sido tratado pelos homens ligados à filosofia e que significava “une de ces vérités qui tiennent au bonheur du genre humain”.¹³⁰

¹²⁷ Rousseau, Jean Jacques. *Discours sur les sciences et les arts*, p.26. “Velarão por si mesmos e se esforçarão por se tornarem dignos, graças a obras úteis e costumes irrepreensíveis”(Trad. bras, p.349)

¹²⁸ Rousseau, Jean Jacques. *Discours sur les sciences et les arts*, p.03. “Sutilezas metafísicas que dominaram todas as partes da literatura”(Trad. Bras., p.331). Para Bento Prado Júnior: “lire Rousseau est, en même temps, penser le problème de la fin de la métaphysique”(Prado Júnior, Bento. “Lecture de Rousseau”, 1972).

¹²⁹ “Aquilo que não tem serventia universal, que não está ao alcance do comum dos homens, sendo compreendido apenas por uma minoria que exercitou mais do que os outros sua faculdade de pensar, não é necessário ao gênero humano”(Voltaire. *O filósofo ignorante*, p.105). “MOL.- Et vous voilà aussi, pour me servir de votre expression, ou de celle de Montaigne, perché sur l'épicycle de mercure et considérant les différentes pantomimes de l'espèce humaine. LUI.- Non, non, vous dis-je. Je suis trop lourd pour m'élever si haut. J'abandonne aux grues le séjour des brouillards. Je vais terre à terre. Je regarde autour de moi et je prends mes positions, ou je m'amuse des positions que je vois prendre aux autres. Je suis excellent pantomime comme vous allez juger”(Diderot, D. *Le neveu de Rameau*, p.470). “Segundo Rousseau, e também segundo Voltaire, há coisas que o homem precisa saber para a boa condução da vida, como condição de sua felicidade particular e pública. Nesse caso, é necessário encontrar a verdade. Quanto às questões inócuas e inúteis, pode-se sem escrúpulo praticar a *epokhé* dos céticos. O que parece inaceitável ao filósofo iluminista é que se suspenda o juízo a respeito de questões que interessam ao destino dos homens, sobretudo no que concerne a moral e a política”(Souza, Maria das Graças de. “O cético e o ilustrado”, p.15).

¹³⁰ Rousseau, Jean Jacques. *Discours sur les sciences et les arts*, p.03. “Uma daquelas verdades que importam à felicidade do gênero humano”(Trad. bras., p.331). Nota semelhante, em defesa desse gênero de verdades, encontra-se em Rousseau, Jean Jacques. *Les confessions*, p.405.

Rousseau mantém esse pensamento de cunho utilitarista porque entende em primeiro lugar, como já destacamos, que todo cidadão possui o dever de prestar serviços úteis à comunidade onde vive.¹³¹ Em segundo lugar, ele acredita que o ser humano tem suas limitações espirituais, razão pela qual nem tudo é acessível ao seu conhecimento. Com efeito, as ciências, por meio de seus protagonistas, assumiram, no entendimento de Rousseau, uma atitude prepotente ao concluir que tinham condições de chegar à verdade última sobre o universo: “même avec la meilleure volonté, à quelles marques est-on sûr de la reconnoître?”¹³²

Considerando-se a insuficiência de nosso espírito, que nos torna incapazes de dar conta de perplexidades cujos fundamentos estejam assentados no infinito: “nos sciences sont vaines dans l’objet qu’elles se proposent”.¹³³ O filósofo afirma que teria apreço pelas verdades metafísicas se estas não fugissem de nosso alcance e possuíssem de fato utilidade. Isso é algo que se passa, no seu ponto de vista, com as verdades de cunho moral, as quais não cobram, aliás, uma grande gama de conhecimentos para serem obtidas.¹³⁴

Rousseau mantém que o homem possui o designio de fugir da inércia e desenvolver suas potências físicas e mentais em seus limites extremos.¹³⁵ Tendo uma condição espiritual potencialmente diferenciada, que o coloca num patamar superior em relação aos outros seres que vivem sobre a Terra, seria uma incongruência o ser humano manter-se subordinado e ficar em posição estática no âmbito do conhecimento.¹³⁶ Entretanto, ao

¹³¹ “En politique, comme en moral, c’est un grand mal que de ne point faire de bien; et tout citoyen inutile peut être regardé comme un homme pernicieux”(Rousseau, Jean Jacques. *Discours sur les sciences et les arts*, p.18).

¹³² Rousseau, Jean Jacques. *Discours sur les sciences et les arts*, p.18. “Mesmo com a melhor boa vontade, quais os indícios que asseguram o seu reconhecimento”(Trad. bras., p.343).

¹³³ Rousseau, Jean Jacques. *Discours sur les sciences et les arts*, p.18. “Nossas ciências são inúteis no objeto que se propõem”(Trad. bras., p.343).

¹³⁴ “La vérité que j’aime n’est pas tant métaphysique que moral [...]. J’aimerois bien aussi la vérité métaphysique si [je] croyois qu’elle fut à nôtre portée, mais je n’ai jamais vû qu’elle fut dans les livres, et désespérant de l’y trouver je dédaigne leur instruction, persuadé que la vérité qui nous est utile est plus près de nous et qu’il ne faut pas pour l’acquérir un si grand appareil de Science”(Rousseau, Jean Jacques. *Lettres à Deschamps du 25 juin 1761*. In.: *Lettres philosophiques*, ed Henri Gouhier, p.66). Essa discussão sobre os limites das faculdades humanas é levada adiante por Rousseau na “Profession de foi”, inserida no livro IV do *Émile*.

¹³⁵ “Vivre, ce n’est pas respirer, c’est agir; c’est faire usage de nos organes, de nos sens, de nos facultés, de toutes les parties de nous-mêmes qui nous donnent le sentiment de nôtre existence. L’homme qui a le plus vécu n’est pas celui qui a compté le plus d’années; mais celui qui a le plus senti la vie”(Rousseau, Jean Jacques. *Émile ou de l’éducation*, p.253).

observar o estímulo concedido em sua época ao desenvolvimento de uma cultura embaraçosa, superficial e alienante, que impedia o homem de alargar seus horizontes, Rousseau encontra oportunidade para condenar, inicialmente, o desperdício de tempo que esse trabalho acarreta.¹³⁷ Tal prejuízo, gerado por esse saber pernicioso, constituindo-se num mal que não poderá ser reparado, é o primeiro que o homem sofre na sociedade.¹³⁸

Sêneca, que referenda a idéia de que o ser humano é feito para avançar na escala da humanidade e que não pode enleiar-se lícitamente em saberes inúteis, julga, como Rousseau, que o tempo deve ser visto como algo precioso, requerendo que se evite de perdê-lo gratuitamente: “la nature ne nous a pas départi le temps d’une façon si large, si libérale, qu’il nous soit loisible d’en gâcher des moments”.¹³⁹

Rousseau reivindica que se tire proveito do tempo em decorrência de sua compreensão de que o homem deve buscar ser útil tanto a si mesmo quanto à comunidade a qual pertence. Porém, os vícios humanos produzem uma disposição mental incapaz de permitir ao indivíduo atender a esses princípios. Deve-se a essa disposição, segundo Rousseau, o surgimento da “vã curiosidade”, a qual é responsável pelo nexo entre a evolução das ciências e das artes e a decadência dos costumes.

Sêneca reconhece a existência dos vícios dos homens, geradores dessa curiosidade malsã, e os define como alvo de condenação, como Rousseau. Todavia, é Plutarco que relaciona, no mundo antigo, a curiosidade aos saberes inúteis, imprimindo-lhe um caráter

¹³⁶ “Par ma volonté et par les instrumens qui sont en mon pouvoir pour l’exécuter, j’ai plus de force pour agir sur tous les corps qui m’environnent, ou pour me prêter ou me dérober comme il me plait à leur action, [...] par mon intelligence, je suis le seul qui ait inspection sur le tout. Quel être ici-bas, hors l’homme, sait observer tous les autres, mesurer, calculer, prévoir leurs mouvemens, leurs effets, et joindre, pour ainsi dire, le sentiment de l’existence commune à celui de son existence individuelle? Qu’y a-t-il de si ridicule à penser que tout est fait pour moi, si je suis le seul qui sache tout rapporter à lui?” (Rousseau, Jean Jacques. *Émile ou de l’éducation*, p.582).

¹³⁷ “La lucha que ha emprendido va dirigida contra la cultura embaraçosa, que permanece exterior al espíritu y lo sofoca, pero no contra el desarrollo activo del espíritu, cuja libertad y dignidad quiere más bien reintegrar: es la reivindicación de la interioridad, no la negación de la *humanitas* [...]. Combatir los abusos en sus raíces es, pues, el propósito, y no repudiar los valores humanos. Reivindicación de ellos, no su rechazo, es la crítica de la cultura corruptora y superficial que sacrifica la sustancia a las apariencias, la verdadera grandeza intelectual y moral a la moda y al éxito [...]. Reconoce la función útil de las ciencias y de las artes para suavizar las almas y las costumbres; quiere que los príncipes las fomenten en el interés de los pueblos no menos que en el propio [...]; glorifica el esfuerzo laborioso de la conquista verdadera, la cual se efectúa en la lucha contra los obstáculos, en la actividad creadora, fecunda, porque en la producción de resultados aumenta y desarrolla las virtudes y capacidades espirituales” (Mondolfo, Rodolfo. *Rousseau y la conciencia moderna*, p. 22-26).

¹³⁸ “La perte irréparable du tems, est le premier préjudice qu’elles causent nécessairement à la société” (Rousseau, Jean Jacques. *Discours sur les sciences et les arts*, p.18).

¹³⁹ Sêneca. *Epistulae morales ad Lucilium*, Tome V, p.57. “A natureza não foi tão generosa e pródiga no tempo que nos deu a ponto de nos permitir desperdiçá-lo” (Trad. Port., p.657).

totalmente pejorativo. É por essa razão que vale considerar o pensador grego como outra fonte literária importante de Rousseau para o tratamento deste ponto.

Para Plutarco, a curiosidade leva o agente do saber a deixar de interessar-se pelos segredos de sua alma, pelos mistérios maiores da natureza no plano físico, pelo que se refere ao campo da história, etc. Por outro lado, o conduz a comprazer-se em cuidar da vida alheia, criar intrigas, e ultrapassar suas forças, vasculhando o fundamento do que não lhe é dado saber.¹⁴⁰ Ao eximir-se de seguir as leis da razão, e deixar de familiarizar-se com o que é relevante conhecer, o curioso acaba por se desorientar e envolve-se, ao final, com futilidades:

Il faut de même empêcher avec soin les écarts du curieux et ses vagabondages pour tout regarder, tout entendre, et le détourner vers des occupations utiles. Comme les aigles et les lions rentrent leurs griffes en marchant de peur d'en émousser la pointe et le tranchant, ainsi devons-nous regarder la curiosité pour qui aime apprendre comme une pointe et un tranchant, et ne pas la galvauder ni l'émousser dans des inutilités.¹⁴¹

Plutarco mantém que produzir conhecimentos é da natureza do homem, mas, aceitando a existência do âmbito ou componente passional na alma deste, ele admite que nem todo saber é salutar. Essa esfera do aparato psíquico do ser humano, que tem sua concretude reconhecida por Rousseau, carrega consigo, na opinião do filósofo grego, uma notável ambivalência; assim como conduz o indivíduo à atividade, despertando-lhe o interesse positivo pelos objetos externos permitindo-lhe, por conseguinte, construir conhecimentos, incentiva-o a possuir afeições nocivas, suscetíveis de levá-lo a cometer excessos e cair inevitavelmente em erros.

O pensador grego insurge-se contra Sêneca e os outros estóicos ao considerar que esse componente da alma humana não coaduna com um desvio da natureza, mas representa algo constitutivo do homem. Esse elemento, responsável em certa medida pelos descaminhos daquele, não pode, no entender de Plutarco, a exemplo de Rousseau, ser absolutamente aniquilado. O que é possível, e se recomenda, é empreender-se um controle

¹⁴⁰ Consultar Plutarco. *De la curiosité*, p.276.

¹⁴¹ Plutarco. *De la curiosité*, p.279. “É necessário impedir, com cuidado, as faltas do curioso e suas inclinações para tudo olhar, tudo ouvir, e desviá-lo para ocupações úteis. Assim como as águias e leões recolhem suas garras ao caminhar, de medo de gastarem a ponta e usarem o fio, nós devemos olhar a curiosidade como uma ponta e um fio e não estragá-la nem enfraquecê-las nas inutilidades” (Trad. Minha).

deste a fim de orientá-lo de forma a dar oportunidade ao ser humano de encontrar seu caminho e assumir as rédeas de sua vida.¹⁴²

Com efeito, ao ressaltar a preciosidade do tempo, levando em conta os saberes inúteis produzidos até sua época, Rousseau julga oportuno criticar a filosofia e seus cultivadores. Observando, inicialmente, a argumentação paradoxal dos filósofos, Rousseau conclui que eles vivem mais preocupados em serem percebidos e relegam a segundo plano o interesse pela verdade. Depois, presos ao seu estado de ócio, e beneficiando-se da habilidade natural que possuem, ao invés de fortalecerem a fé em Deus, estimularem o sentimento cívico, e robustecrem a virtude, tornam os homens incrédulos, desorientados moralmente, e indiferentes em relação aos destinos do país onde vivem:

ces vains et futiles déclamateurs vont de tous côtés, armés de leurs funestes paradoxes; sapant les fondemens de la foi, et anéantissant la vertu. Ils sourient dédaigneusement à ces vieux mots de Patrie et de Religion, et consacrent leurs talens et leur Philosophie à détruire et avilir tout ce qu'il y a de sacré parmi les hommes.¹⁴³

Embora não pretenda negar no sentido absoluto a filosofia, Rousseau inquieta-se com o fato de a produção de nossos maiores pensadores ser pouco salutar e trazer benefícios inexpressivos para os homens: “Philosophes illustres [...] répondez-moi, dis-je, vous de qui nous avons reçu tant de sublimes connoissances; quand vous ne nous auriez jamais rien appris de ces choses, en serions-nous moins nombreux, moins bien gouvernés, moins redoutables, moins florissans ou plus pervers?”¹⁴⁴

¹⁴² “Ao assumir de Platão a tripartição da alma, Plutarco posiciona-se expressamente contra o monismo psíquico dos estóicos, que não reconheciam qualquer componente irracional e passional na alma. A consequência mais importante da noção de uma alma tripartida certamente consiste na rejeição daquele ensino estoico segundo o qual o objetivo ético do ser humano consiste em erradicar totalmente as paixões: estas, no entanto, não podem ser completamente exterminadas, mas apenas moderadas, limitadas e ordenadas, pois dependem de um componente constituinte da alma. Dessa maneira, Plutarco propaga o ideal ético do controle e da moderação das paixões, que se contrapõe ao radicalismo dos estóicos, que insistiam na necessidade de reprimi-las totalmente”(Ferrari, Franco. “Plutarco; platonismo e tradição”, p.170).

¹⁴³ Rousseau, Jean Jacques. *Discours sur les sciences et les arts*, p.19. “Esses vãos e fúteis declamadores andam, porém, por todas as partes, armados com seus funestos paradoxos, minando os fundamentos da fé e enfraquecendo a virtude. Sorriem desdenhosamente das velhas palavras pátria e religião, e dedicam seus talentos e sua filosofia a destruir e aviltar quanto existe de sagrado entre os homens”(Trad. bras., p.344)

¹⁴⁴ Rousseau, Jean Jacques. *Discours sur les sciences et les arts*, p.18-19. “Filósofos illustres [...] respondi-me, repito, vós de quem recebemos tantos conhecimentos sublimes, se não nos tivésseis nunca ensinado tais coisas, seríamos com isso menos numerosos, menos bem governados, menos temíveis, menos florescentes ou mais perversos?”(Trad. bras., p.343-344).

Ao analisar o saber filosófico, e as idéias de um grande número de filósofos, Rousseau ajuíza que seria melhor, por um lado, esses conhecimentos não chegarem até o grande público, pois significam uma coisa negativa e perigosa. Em sua concepção, não é possível medir os frutos que emergem deste gênero de trabalho do espírito com os resultados de uma atividade prática como a agricultura. O homem que cultiva a terra, preocupando-se em se manter conivente com a virtude, assume o papel de verdadeiro trabalhador e reverte seu esforço em benefícios reais para sua comunidade. O filósofo por sua vez, inclinando-se para a realização de vãs disputas e também para buscas desnecessárias, contempla-nos, finalmente, com algo destituído de qualquer utilidade:

je ne veus point hazarder ici une comparaison de l'agriculture et de la philosophie, on ne la supporteroit pas. Je demanderai seulement, qu'est-ce que la Philosophie? Que contiennent les écrits des philosophes les plus connus? Quelles sont les Leçons de ces amis de la sagesse? A les entendre, ne les prendroit-on pas pour une troupe de charlatans criant, chacun de son côté sur une place publique; Venez-à-moi, c'est moi seul qui ne trompe point? L'un prétend qu'il n'y a point de corps et que tout est en représentation. L'autre, qu'il n'y a d'autre substance que la matière ni d'autre Dieu que le monde. Celui-ci avance qu'il n'y a ni vertu ni vices, et que le bien et le mal moral sont des chimères. Celui-là, que les hommes sont des loups et peuvent se devorer en sureté de conscience. O grands Philosophes! que ne réservez-vous pour vos amis et pour vos enfans ces Leçons profitables; vous en recevriez bientôt le prix, et nous ne craindrions pas de trouver dans les nôtres quelqu'un de vos sectateurs.¹⁴⁵

O ser humano, para Rousseau, faria pouco caso das contemplações inúteis se ficasse limitado a atender as determinações da natureza e buscasse alcançar uma compreensão melhor unicamente acerca daquilo que lhe é atribuído como obrigação tanto particular quanto pública. Não seria próprio do homem, portanto, apressar o ritmo natural das coisas e nem pesquisar aquilo que não emerge da pressão exercida pela necessidade:

qui voudroit en un mot passer sa vie à des stériles contemplations, si chacun ne consultant que les devoirs de l'homme et les besoins de la nature, n'avoit de tems

¹⁴⁵ Rousseau, Jean Jacques. *Discours sur les sciences et les arts*, p.27. "Não ousarei fazer, nesse ponto, uma comparação entre a agricultura e a filosofia: seria intolerável. Que é a filosofia? Qual o conteúdo das obras dos filósofos mais conhecidos? Quais são as lições desses amigos da sabedoria? Ouvindo-os, não os tomaríamos por uma turba de charlatões gritando, cada um para seu lado, numa praça pública: "Vinde a mim, só eu não engano!" Um pretende não haver corpos e que tudo só existe como representação; o outro, não haver outra substância senão a matéria, nem outro deus senão o mundo. Este avança não haver nem virtudes, nem vícios, e serem quimeras o bem e o mal morais; aquele, que os homens são lobos e podem, com a consciência tranqüila, se devorarem uns aos outros. Oh! grandes filósofos, por que não reservais para vossos amigos e filhos essas lições proveitosas? Teríeis logo a recompensa e não temeríamos encontrar entre os nossos alguns de vossos sectários"(Trad. bras., p.349-350).

que pour la Patrie, pour les malheureux et pour ses amis? Sommes-nous donc faits pour mourir attachés sur les bords du puits où la vérité s'est retirée? Cette seule réflexion devrait rebuter dès les premiers pas tout homme qui chercheroit sérieusement à s'instruire par l'étude de la Philosophie.¹⁴⁶

Rousseau nota que os povos que se renderam aos vãos saberes gerados pela ciência e pelas artes deram ensejo ao desinteresse pelas virtudes militares, reduziram a coragem de seus habitantes, arrefeceram a consideração pelas leis, pelos deveres a cumprir, pela pátria, etc. Sócrates e Catão são colocados na posição de figuras exemplares porque, segundo Rousseau, eles foram os pioneiros, no mundo antigo, na luta pela subsistência dos bons costumes: “Socrate avoit commencé dans Athènes, le vieux Caton continua dans Rome de se déchaîner contre ces Grecs artificieux et subtils qui séduisoient la vertu et amolissoient le courage de ses concitoyens”.¹⁴⁷ Mas, parafraseando Sêneca, o filósofo genebrino coloca que a iniciativa tomada por esses sábios antigos foi insuficiente para neutralizar a influência negativa das luzes e evitar a derrocada dos costumes: “*depuis que les Sçavans ont commencé à paroître parmi nous*, disoient leurs propres Philosophes, *les Gens de bien se sont éclipsés*. Jusqu'alors les Romains s'étoient contentés de pratiquer la vertu; tout fut perdu quand ils commencerent à l'étudier”.¹⁴⁸

Sêneca e os estoícos, bem como os epicuristas¹⁴⁹, identificam um nexo entre virtude e sabedoria e julgam lícito, e mesmo fundamental, o homem empreender o ato de

¹⁴⁶ Rousseau, Jean Jacques. *Discours sur les sciences et les arts*, p.17-18. “Quem desejaria passar a vida em contemplações estereis, se cada um, não consultando senão os deveres do homem e as necessidades da natureza, só desse seu tempo à pátria, aos infelizes e a seus amigos? Somos feitos, então, para morrer amarrados às bordas do poço para onde a verdade se retirou? Somente esta reflexão deveria dissuadir todo homem que procurasse seriamente intruir-se pelo estudo da filosofia”(Trad. bras., p.343).

¹⁴⁷ Rousseau, Jean Jacques. *Discours sur les sciences et les arts*, p.14. “Sócrates começou em Atenas, o velho Catão continuou em Roma a deblaterar contra esses gregos artificiosos e sutis que seduziam a virtude e afrouxavam a coragem de seus concidadãos”(Trad. bras., p.340). “L'imagination du philosophe ne sera donc pas seulement gonflée d'images poétiques obsédantes ou télégraphée par les souvenirs confus de quelques épisodes de la première enfance. Elle est habitée, servie par une mémoire qui est un répertoire de personnages exemplaires, un magasin de modèles, personnages exemplaires et modèles étant fournis par l'Antiquité. Jean Jacques, pourtant, n'est grec ni d'esprit ni d'intention.”(Gouhier, Henri. *Les méditations métaphysiques de Jean Jacques Rousseau*, p.185).

¹⁴⁸ Rousseau, Jean Jacques. *Discours sur les sciences et les arts*, p.14. “ ‘Depois que os sábios começaram a surgir entre nós’, diziam os próprios filósofos, ‘eclipsaram-se as pessoas de bem’. Até então os romanos tinham-se contentado em praticar a virtude; tudo se perdeu quando começaram a estudá-la”(Trad. bras., p.340-341). “ ‘L'antique sagesse, dit-on, ne prescrivait rien de plus que ce qu'il faut faire ou éviter, et les hommes d'alors en valaient beaucoup mieux: depuis que les doctes tiennent la scène, il y a disette de gens de bien. Cette vertu simple et sans mystère s'est changée en une science ténébreuse et sophistique: on nous enseigne à disputer, non à vivre’”(Sêneca. *Epistulae morales ad Lucilium*, Tome IV, p.91-92).

¹⁴⁹ “Que ninguém hesite em se dedicar à filosofia enquanto jovem, nem se canse de fazê-lo depois de velho, porque ninguém jamais é demasiado jovem ou demasiado velho para alcançar a saúde do espírito. Quem

filosofar. Essa prática é imprescindível, em si mesma, para o ser humano apropriar-se das verdades de que necessita. Entretanto, Sêneca acredita, em particular, que o tipo de filosofia que se desenvolve predominantemente em sua época comete, como os estudos liberais, a falta de perder-se em superfluidades:

Je parle des études libérales: et les philosophes, combien n'ont-ils pas d'occupations superflues et sans rapport avec la pratique de la vie? Eux aussi se sont ravalés à compasser des syllabes, à disserter sur les propriétés des conjonctions et des prépositions; ils ont couru sur les brisées du grammairien, du géomètre; tout ce qu'il y avait d'inutile dans ces sciences, ils l'ont transplanté dans la leur. Qu'en est-il advenu? Ils ont mieux su l'art de parler que l'art de vivre.¹⁵⁰

Sêneca não concorda que se desperdice energia com problemas inúteis e acredita que o saber de que se carece, tanto para ter-se uma constituição moral adequada quanto para se saber viver, caracteriza-se por conjugar amplitude com grande simplicidade: “l'on émousse sa finesse sur d'inutiles subtilités. On en devient non honnête homme, mais savant homme. La sagesse est plus accessibles; elle est surtout plus simple”.¹⁵¹

Há diferença, em conclusão, entre o universo de Rousseau e de seus predecessores do mundo antigo. O pensador genebrino vive em outro tempo histórico, é afetado por outros problemas, seja no plano privado seja na esfera pública, e sente-se movido, além do mais, por objetivos distintos. Porém, seu primeiro *Discours* revela o quanto ele levou em consideração suas fontes de leitura e como procurou delas beneficiar-se. Nele, percebemos que o filósofo dispôs-se a realizar uma espécie de triagem das idéias dos antigos, pois

afirma que a hora de dedicar-se à filosofia ainda não chegou, ou que ela já passou, é como se dissesse que ainda não chegou ou que já passou a hora de ser feliz. Desse modo, a filosofia é útil tanto ao jovem quanto ao velho: para quem está envelhecendo sentir-se rejuvenescer através da grata recordação das coisas que já se foram e para o jovem poder envelhecer sem sentir medo das coisas que estão por vir; é necessário, portanto, cuidar das coisas que trazem a felicidade, já que, estando esta presente, tudo temos, e, sem ela, tudo fazemos para alcançá-la” (Epicuro. *Carta sobre a felicidade*, p.21-23).

¹⁵⁰ Sêneca. *Epistulae morales ad Lucilium*, Tome III, p.171. “Eu estou falando dos estudos liberais; mas mesmo os filósofos, quanta superfluidade, quanta coisa inútil neles encontramos! Também eles descenderam até à divisão das sílabas, às propriedades das conjunções e preposições, rivalizaram com os gramáticos, rivalizaram com os geômetras; e quanto naquelas artes era supérfluo, transferiram-no para a filosofia. Daqui proveio que dessem mais aplicação ao falar do que ao viver” (Trad. Port., p.428). “Mais nous, comme nous éparpillons sans fruit toutes choses, ainsi faisons-nous de la philosophie elle-même. En littérature, comme en tout le reste, c'est le dérèglement qui cause notre mal. Nous étudions, non pour la vie réelle, mais pour l'école” (Sêneca. *Epistulae morales ad Lucilium*, Tome IV, p.173).

¹⁵¹ Sêneca. *Epistulae morales ad Lucilium*, Tome IV, p.173. “Gasta-se o engenho com questões supérfluas: estas teorias não tornam os homens bons, apenas os fazem eruditos. “Saber” é algo de muito mais vasto, e também mais simples: não são precisas muitas letras para nos darem um espírito bem formado” (Trad. Port., p.586).

várias noções veiculadas ao longo de suas páginas parecem ter sido concebidas nessa época longínqua.

Essas idéias antigas, sendo objeto de apropriação do filósofo, não conservaram, salvo raras exceções, sua forma original, mas apareceram geralmente modificadas, passando a ser reconhecidas como de sua própria produção. Se não fosse essa metamorfose que Rousseau realiza, e se sua filosofia não se constituísse numa unidade lógica, não sendo seus escritos interdependentes, poderíamos dar razão ao clérigo Dom Cajot que o chama de plagiador dos antigos. Mas, tanto devemos considerar, em última instância, essa transformação que Rousseau empreende nas teses dos antigos, como precisamos levar em conta que não se pode reduzir sua filosofia a esse livro em questão ou mesmo vê-lo dissociado do conjunto de sua obra.

Não obstante essa referência à unidade da obra de Rousseau e, sobretudo, à metamorfose que ele produz no pensamento antigo, analisando-se o *Discours sur les sciences et les arts*, devemos admitir que Rousseau leu seriamente Platão, Plutarco, Sêneca, dentre outros autores, e que os seus princípios, especificamente, desse trabalho premiado em Dijon, foram antecipados, quase em sua totalidade, no mundo antigo.

Sêneca, devido talvez às suas preocupações e também à sua personalidade, despertou uma atenção maior de Rousseau após Plutarco; essa seria, grosso modo, a razão pela qual se identifica um nexo das idéias do autor genebrino, especialmente, com as *Epistulae morales ad Lucilium*. O estudo do texto de Rousseau mostra que, mesmo havendo lido Sêneca em traduções, ele se constituiu numa fonte literária significativa para a formação de seu pensamento.

O filósofo romano julga, como Rousseau, que um grande autor para ser compreendido requer que o leitor considere o conjunto de sua obra¹⁵². Confirmando o débito do autor moderno para com a sua produção, ele nega a relevância da filosofia pura, recusa o valor das sutilezas que esta produz, despreza os saberes inautênticos, os conhecimentos desfibrados, quando se trata de buscar-se a preservação dos costumes, etc.

Com efeito, é verdade que o filósofo passa, inicialmente, a idéia, a exemplo de Rousseau, que seria preferível o homem ter conservado o modo simples de viver dos

¹⁵² “Ainsi donc, dépose l’espoir de goûter en l’effleurant le génie des grands hommes: il faut que ton regard l’embrasse tout entier, que tu le retournes sous toutes ses faces. Tout s’effectue <chez eux> par continuité. Chaque trait de l’oeuvre de génie est un des filaments qui composent la trame et qui la soutiennent; rien ne s’en peut retrancher: autrement, tout croule [...]. C’est que les idées ne tombent pas goutte à goutte, mais coulent à flots. Il y a entre’elles continuité, unité de contexture”(Sêneca. *Epistulae morales ad Lucilium*, Tome I, p.145-146).

primeiros tempos. Todavia, a virtude é julgada por ele como algo fundamental, significando um imperativo trabalhar para alcançá-la, uma vez que aquela que se herdou da natureza foi perdida.

Para Sêneca, há uma direta relação entre a decadência dos costumes e o avanço das ciências e das artes. Entretanto, isso não significa que se precise ter apreço pela ignorância e pela inércia dos indivíduos, que seja indicado desprezar-se os saberes verdadeiramente úteis e também o bom uso do tempo. É isto que conduz o ser humano a alcançar a virtude, a abdicar de manter-se privado de sua liberdade, e aproximar-se das verdades fundamentais e imprescindíveis.

Rousseau chegou a essas mesmas conclusões no primeiro *Discours* razão pela qual podemos afirmar, de um lado, que ele se beneficiou do conjunto de idéias formuladas, principalmente, pelo pensador romano. Embora haja talvez uma diferença de sentido no que ele diz, embora ele também imprima uma transformação muitas vezes no aparato conceitual senequiano e estóico, seus conceitos remetem, principalmente, a essa fonte literária. Assim, pode-se inferir que ele não se constitui ainda num filósofo verdadeiramente original.¹⁵³

¹⁵³ Raymond Trousson não julga correto se considerar Rousseau um plagiador dos antigos, como o fez o beneditino Cajot, mas ele também não afirma que ele alcançou a originalidade com o primeiro *Discours*. Segundo o comentador: “Él no plagiaba, sino que se apoyaba en una tradición. Los pastores de Ginebra maldecían el lujo, predicaban la humildad, contra el vano saber, Plutarco exaltaba el amor a la patria, Séneca repudiaba el lujo, Cornelio Agripa había hablado, en el siglo XVI, de la incertidumbre y de la vanidad de las ciencias, y había podido espigar también en Montaigne, en Bossuet, en La Bruyère”(Trousson, Raymond. *Jean Jacques Rousseau; gracia y desgracia de una conciencia*, p.109-110).

CAPÍTULO III

NATUREZA HUMANA E SOCIEDADE

O *Discours sur l'inégalité* constitui-se num texto importante no quadro da produção teórica de Rousseau. Apesar de os acadêmicos de Dijon não o terem recebido como o *Discours sur les sciences et les arts*, o filósofo genebrino o julga de maneira positiva pois entende que ele significa um avanço em relação a seu livro anterior.¹⁵⁴ Por seu intermédio, Rousseau consegue empreender progressos intelectuais e se assumir mais como filósofo.

Esse livro conserva de fato a aparência de ser um escrito inexpressivo e fácil, que se reduz a um simples relato da história da humanidade. Mas, ele é um escrito difícil de ser verdadeiramente compreendido e tem pouco a ver com uma exposição desta natureza.¹⁵⁵ Trata-se em verdade de uma obra rica e profunda, de caráter predominantemente especulativo-filosófico, que busca apreender a natureza essencial do homem e pensar os fundamentos da sociedade, sendo produto do contato estreito do filósofo com diversas fontes literárias.¹⁵⁶

Entregue por Rousseau a Rey, um de seus editores, o *Discours sur l'inégalité* saiu publicado em 1755, em Amsterdam, na Holanda. Assim como o primeiro *Discours*, ele foi escrito para concorrer ao prêmio da Academia de Dijon que, em 1753, propusera a questão: “Qual é a origem da desigualdade entre os homens, e é ela autorizada pela lei natural?” O pensador genebrino, sem se prender à pergunta nos termos exatos em que os acadêmicos formularam, estabelece como meta construir a história hipotética do gênero humano, buscando assinalar os progressos do homem que o retiraram de seu ponto de partida, trazendo-lhe vantagens e desvantagens. Utilizando-se deste recurso metodológico, que o dispensa de precupar-se com os fatos, ele acredita que pode alcançar a natureza essencial

¹⁵⁴ Consultar Rousseau, Jean Jacques. *Les confessions*, p.388-389.

¹⁵⁵ “Le *Discours* en dépit des apparences, n'est pas un récit historique [...] mais un ouvrage de droit naturel”(Goldschmidt, Victor. *Anthropologie et politique*, p.639). “Le premier *Discours* était un traité de morale. Le deuxième est une oeuvre politique, qui place d'emblée Rousseau dans la lignée des grands penseurs politiques”(Leclerc, Jean-Louis. *Introduction*. In.: Rousseau, Jean Jacques. *De l'inégalité parmi les hommes*, 1965, p.31).

¹⁵⁶ “Le *Discours sur l'inégalité* peut avoir tant de sources qu'il plaira aux érudits d'apercevoir; cette oeuvre est elle-même une oeuvre-source, à partir de laquelle on peut faire commencer toute la réflexion moderne sur la nature de la société”(Starobinski, Jean. *Introductions*. In.: Rousseau, Jean Jacques. *Oeuvres Complètes*, Tome III, p. LI).

do homem, encontrar os fundamentos da sociedade, e descobrir quais são as bases da desigualdade moral e política, abrindo a possibilidade de denunciar seu caráter ilegítimo e transgressivo em relação à lei natural.

Ciente da riqueza do *Discours sur l'inégalité*, não tenho pretensão, neste capítulo, de explorar seu aparato conceitual em sua totalidade. O que desejo é buscar seu significado amplo em termos antropológicos, psicológicos, morais e políticos. Paralelo a esse esforço, deverei relacionar suas idéias mais importantes com as noções, principalmente, de Sêneca, que marcam presença em seus diversos textos, visando fazer uma estimativa do grau do débito de Rousseau para com a produção deste pensador antigo. Sabe-se que Rousseau construiu seu pensamento valendo-se do contato com os textos de diversos autores e que Sêneca, pelo grau de sua contribuição, merece ter um lugar de destaque neste quadro de suas fontes bibliográficas.

George Pire e Kennedy Roche, comentadores que tiveram seus textos estudados no primeiro capítulo deste trabalho, chegaram a afirmar que o pensador romano contribuiu para a escrita do *Discours sur l'inégalité*. Entretanto, almejando afastar Rousseau da suspeita de plágio, eles apresentaram vários pressupostos senequianos e estoicos que figuram em sua obra, mas não se ocuparam, em nenhum momento, em tratar de sua possível originalidade nesta etapa de sua reflexão. Em meu entender, apesar de Rousseau ter tirado proveito em especial de suas leituras dos livros de Sêneca, ele formula algumas concepções originais, diferentemente do que se viu no *Discours sur les sciences et les arts*. Caberá então, nesse capítulo, além de investigar o sentido maior do livro de Rousseau, e identificar os pressupostos, sobretudo, senequianos que se encontram em seu interior, colocar em relevo essas idéias que lhe concedem originalidade.

3.1. Conhecimento do Homem

No *Discours sur les sciences et les arts* o pensador genebrino faz pouco caso da ciência sobre o universo em seu âmbito físico e indica o valor do saber antropológico, além de ressaltar seu grau elevado de dificuldade: “et, ce qui est encore plus grand et plus difficile, rentrer en soi pour y étudier l’homme et connoître sa nature, ses devoirs et sa fin”.¹⁵⁷ Rousseau afasta, assim, o conhecimento do homem do rol dos saberes que merecem sua condenação.

¹⁵⁷ Rousseau, Jean Jacques. *Discours sur les sciences et les arts*, p.06. “E, o que é ainda maior e mais difícil, penetrar em si mesmo para estudar o homem e conhecer sua natureza, seus deveres e seu fim” (Trad. Bras., p.334). Em relação a este enunciado comparativo de Rousseau que põe o conhecimento do universo num

No *Discours sur l'inégalité* Rousseau contribui para confirmar a idéia da unidade de sua filosofia e cria uma espécie de vínculo entre este livro e seu primeiro *Discours*, tornando público, mais uma vez, o interesse primordial que conserva pelo conhecimento da natureza humana. Neste texto o filósofo admite, de forma mais aberta, que Sócrates se constitui em uma das fontes de inspiração para o desenvolvimento de seu trabalho especulativo. Este pensador grego, como se sabe, adotou enquanto divisa o preceito “conhece-te a ti mesmo”, cuja inscrição aparecia no templo de Delfos. Elevando Sócrates, pelo menos neste primeiro momento, à condição de modelo, Rousseau salienta a importância do conhecimento do homem, apesar de vulgar, reiteradamente, que se trata de um saber difícil de ser produzido. “J’ose dire que la seule inscription du Temple de Delphes contenoit un Precepte plus important et plus difficile que tous les gros Livres des Moralistes”.¹⁵⁸

Rousseau, todavia, parece se afligir mais com o fato de esse saber se encontrar num grau precário de desenvolvimento.¹⁵⁹ Esse dado comprova, de uma parte, que os homens fizeram um uso inadequado do tempo e perderam-se na pesquisa do que não tinha grande relevância. Ou então, quando se dignaram a produzir esse conhecimento, recorreram a um método incapaz de lhes conceder as respostas fundamentais que buscavam. Contudo, ao invés de referir-se novamente aos empecilhos para construir esse saber, convém lamentar, na opinião de Rousseau, o fato de se conhecer pouco do que é fundamental ter-se uma ciência profunda.¹⁶⁰ Esse quadro adverso precisa ser revertido sob pena de ficarmos presos eternamente ao mundo das aparências e não encontrarmos o caminho que conduz à felicidade.¹⁶¹

plano secundário Goldschmidt se pronuncia da seguinte maneira: “cette opposition [...] s’inspire directement du socratisme, dépréciant, en faveur de la connaissance de soi, les vaines recherches météorologiques, tel qu’il trouve son expression classique au début des *Mémorables* (Xénophon)” (Goldschmidt, Victor. *Anthropologie et politique*, p.48-49).

¹⁵⁸ Rousseau, Jean Jacques. *Discours sur l'inégalité*, p.122. “Ouso afirmar que a simples inscrição do templos de Delfos continha um preceito mais importante e mais difícil que todos os grossos livros dos moralistas” (Trad. bras., p.227).

¹⁵⁹ “La moins avancée de toutes les connoissances humaines me paroît être celle de l’homme” (Rousseau, Jean Jacques. *Discours sur l'inégalité*, p.122).

¹⁶⁰ “Malheureusement, ce qui nous est précisément le moins connu est ce qu’il nous importe le plus de connoître savoir l’homme” (Rousseau, Jean Jacques. *Lettres morales*, p.1092).

¹⁶¹ A felicidade humana na sociedade requer que se consiga: “distinguer la réalité de l’apparence, et l’homme de la nature de l’homme factice et fantastique que nos institutions et nos préjugés lui ont substitué” (Rousseau, Jean Jacques. *Rousseau juge de Jean Jacques*, p.728).

O interesse que Rousseau demonstra pelo conhecimento do homem não representa algo inédito no contexto da tradição, e se percebe o próprio filósofo admitir isto quando faz referência à inscrição do templo de Delfos que nos envia a Sócrates. Esse sábio grego, a propósito, foi o primeiro, no mundo antigo, a demonstrar preocupação pelo saber antropológico. Os filósofos helenísticos e romanos, seguindo em sua esteira, assumiram semelhante projeto, pois também acreditaram que o conhecimento do homem era aquilo que havia de mais relevante.

Lucrécio, representante do epicurismo, admite o valor de conhecer-se o homem. Ele julga que o ser humano, preso ao movimento permanente das coisas no mundo, está inclinado a fugir de si mesmo quando se encontra diante de dificuldades. Mas o autor entende que uma pessoa, enquanto habita a sociedade, precisa conviver, inexoravelmente, consigo mesma. Assim, o melhor seria decidir-se pela alternativa de voltar a si própria e buscar conhecer o fundamento último de seu mal: “c’est ainsi que chacun cherche à se fuir soi-même; mais le plus souvent incapable, on le voit, d’y échapper, on reste attaché malgré soi à ce moi que l’on déteste, parce que, malade, on ne saisit pas la cause de son mal”.¹⁶²

Sêneca acredita, por sua vez, que o desafio do ser humano reside em buscar se conhecer e aprimorar-se para chegar a seu grau máximo de perfeição. É por esse motivo que ele condena aqueles que cuidam da vida alheia e fazem julgamentos precipitados, deixando de atentar para seus defeitos, os quais superam os daqueles que pretendem criticar: “mais vous avez le temps de scruter les vices d’autrui et de donner votre avis sur chaque personne [...]. Vous observez les boutons des autres alors que vous êtes couverts d’un grand nombre d’ulcères; c’est comme si vous vous moquiez des tâches et des verrues de corps très beaux alors qu’une lèpre hideuse vous ronge”.¹⁶³

Sêneca partilha a idéia de que é fundamental o indivíduo observar atentamente o que se passa consigo mesmo para poder conhecer o âmbito de sua interioridade. O homem deve gozar de uma condição que lhe permita tomar essa nobre iniciativa tirando proveito do tempo precioso de que dispõe. “C’est cela, mon cher Lucilius: revendique tes droits sur toi-même. Jusqu’ici on te prenait ton temps; on te le dérobait; il t’échappait. Recueille ce

¹⁶² Lucrécio. *De la nature*, Tome I, p.124. “Deste modo, cada um foge a si próprio, mas como se vê não lhe é possível escapar-se, e fica preso à força e odeia, porque, estando doente, não compreende a causa da enfermidade” (Trad. bras., p.76.)

¹⁶³ Sêneca. *De vita beata*, p.752. “Vocês têm tempo para investigar as falhas alheias, e julgar todo mundo [...]. Vocês enxergam as espinhas dos outros e estão cobertos de chagas. É como se alguém caçoasse de uma mancha ou uma verruga em corpos belíssimos e está sendo devorado por uma sarna terrível” (Trad. bras., p.101).

capital et ménage-le”.¹⁶⁴ Com essa atitude introspectiva, motivada pelo interesse de alcançar um entendimento maior acerca de si próprio, o ser humano possui condições de saber quais são suas possibilidades e seus limites.

Plutarco, em seus diferentes livros, segue nessa mesma direção e considera essencial o conhecimento da natureza humana. Em *Da maneira de distinguir o bajulador do amigo* ele chama a atenção de seu leitor para o risco que há de esse primeiro personagem tornar-se inimigo dos deuses, especialmente do deus Pítico, “car il se met toujours en opposition avec le «Connais-toi toi-même»”.¹⁶⁵ Há esse risco iminente porque a vocação do bajulador está no desejo de promover o erro e o engano, levando todos a serem completamente ignorantes acerca de si mesmos. Instaura-se, dessa forma, um quadro no qual tanto ele quanto os outros não têm possibilidades de melhorar, tornando-se incapazes de se corrigir.

Rousseau sustenta, com efeito, que o estudo do homem é algo espinhoso e pouco tentado até sua época, mas significa a alternativa subsistente para se afastar uma série de dificuldades associadas ao núcleo de geração da vida social.¹⁶⁶ De uma parte, essa investigação, retirando o véu que encobre a verdade, concede ao ser humano subsídios para compreender melhor sua situação no tempo presente. Todavia, num sentido mais extremo, possibilita atingir as raízes do direito natural e enumerar os princípios desta ciência, os quais emanam daquilo que o homem é em sua essência mais profunda: “c’est cette ignorance de la nature de l’homme qui jette tant d’incertitude et d’obscurité sur la véritable définition du droit naturel: car l’idée du droit [...] et plus encore celle du droit naturel, sont manifestement des idées relatives à la Nature de l’homme”.¹⁶⁷

Rousseau afirma ser complicada essa tarefa de alcançar o ser humano como ele se apresentava, nos tempos primevos, porque este assume sempre novos modos de ser. Essas

¹⁶⁴ Sêneca. *Epistulae morales ad Lucilium*, p.3. “Procede deste modo, caro Lucílio: reclama o direito de dispor de ti, concentra e aproveita todo o tempo que até agora te era roubado, te era subtraído, que te fugia das mãos”(Trad. Port., p.01).

¹⁶⁵ Plutarco. *Les moyens de distinguer le flatteur d’avec l’ami*, p.84-85. “[...] pois não deixa de estar em contradição com o ‘conhece-te a ti mesmo’”(Trad. bras., p.28).

¹⁶⁶ “Ces recherches si difficiles à faire, et auxquelles on a si peu songé jusqu’ici, sont pourtant les seuls moyens qui nous restent de lever une multitude de difficultés qui nous dérobent la connoissance des fondemens réels de la société humaine”(Rousseau, Jean Jacques. *Discours sur l’inégalité*, p.124).

¹⁶⁷ Rousseau, Jean Jacques. *Discours sur l’inégalité*, p.124. “Essa ignorância da natureza do homem é que lança tanta incerteza e obscuridade sobre a definição verdadeira do direito natural, pois [...] a idéia do direito e, mais ainda, a do direito natural, são evidentemente idéias relativas à natureza do homem”(Trad. Bras., p.229).

mudanças se devem à ação do meio quando aparece inserido no interior da sociedade. Malgrado essa influência, sua vocação está em atravessar metamorfoses em razão do dinamismo de sua personalidade, do potencial de adquirir novos saberes, do crescimento físico ao qual se mostra subordinado, etc. Impossibilitado de permanecer idêntico a si mesmo e conservar sua disposição primitiva, o homem, semelhantemente à estátua de Glauco¹⁶⁸, se desfigura e torna-se, portanto, irreconhecível:

semblable à la statue de Glaucus que le tems, la mer et les orages avoient tellement défigurée, qu'elle ressembloit moins à un Dieu qu'à une Bête féroce, l'ame humaine altérée au sein de la société par mille causes sans cesse renaissantes, par l'acquisition d'une multitude de connoissances et d'erreurs, par les changemens arrivés à la constitution des Corps, et par le choc continuel des passions, a, pour ainsi dire, changé d'apparence au point d'être presque méconnoissable.¹⁶⁹

Essa tarefa é complicada também porque se está, no entender de Rousseau, diante de uma questão de direito político e, assim, os fatos são irrelevantes e aparecem como desprezíveis as verdades históricas. Para se ter acesso aos princípios essenciais que governam o homem no estado de natureza é preciso recorrer a uma categoria abstrata que representa só uma hipótese de trabalho. Quer dizer, é necessário trabalhar com um postulado especulativo que haverá de conceder a si mesmo uma história hipotética:

commençons donc par écarter tous les faits, car ils ne touchent point à la question. Il ne faut pas prendre les Recherches, dans lesquelles on peut entrer sur ce Sujet, pour des vérités historiques, mais seulement pour des raisonnemens hypothétiques et conditionnels; plus propres à éclaircir la Nature des choses qu'à montrer la véritable origine, et semblables à ceux que font tous les jours nos Physiciens sur la formation du Monde.¹⁷⁰

¹⁶⁸ Platão afirma que a estátua de Glauco, mergulhada no mar, perdeu suas características primitivas e tornou-se irreconhecível. Acontece algo semelhante, segundo Platão, com a alma quando é atingida pelos vícios. Para o leitor acompanhar todo o raciocínio do filósofo grego, que é reproduzido parcialmente por Rousseau, com uma certa fidelidade, deve consultar o livro X (611c- 612a) da República.

¹⁶⁹ Rousseau, Jean Jacques. *Discours sur l'inégalité*, p.122. "Como a estátua de Glauco que o tempo, o mar e as intempéries tinham desfigurado de tal modo que se assemelhava mais a um animal feroz do que a um deus, a alma humana, alterada no seio da sociedade por milhares de causas sempre renovadas, pela aquisição de uma multidão de conhecimentos e de erros, pelas mudanças que se dão na constituição dos corpos e pelo choque contínuo das paixões, por assim dizer mudou de aparência a ponto de tornar-se quase irreconhecível" (Trad. bras., p.227). Sobre esse ponto consultar Gouhier, Henri. *Les méditations métaphysiques de J.-J. Rousseau*, p.12.

¹⁷⁰ Rousseau, Jean Jacques. *Discours sur l'inégalité*, p.132-133. "Começemos, pois, por afastar todos os fatos pois eles não se prendem à questão. Não se devem considerar as pesquisas, em que se pode entrar neste assunto, como verdades históricas, mas somente como raciocínios hipotéticos e condicionais, mais apropriados a esclarecer a natureza das coisas do que a mostrar a verdadeira origem e semelhantes àquelas que, todos os dias, fazem nossos físicos sobre a formação do mundo" (Trad. bras., p.236). "Ne sauroit former aucun autre système qui ne me fournisse les mêmes résultats, et dont je ne puisse tirer les mêmes

Rousseau vê como decisivo alcançar-se o homem tal como foi moldado pela natureza, porém ele entende que há necessidade de se recorrer ao uso de uma hipótese de trabalho. Disso resulta que o homem torna-se um ser impalpável, que se faz existente apenas como símbolo, sendo inacessível, pois, à memória. O estado no qual ele habita apresenta, por sua vez, um idêntico formato, ou seja, não tem lugar no espaço físico, constitui-se em algo incorpóreo, e carece de registros em nossas lembranças. É em razão da dificuldade para alcançar o homem da natureza, e da necessidade de apreendê-lo enquanto um ser de valor universal, que se precisa tomá-lo como um postulado teórico. Entretanto, sendo uma suposição, como se torna também o próprio estado de natureza, ele pode jamais ter existido e talvez nunca venha a existir concretamente. É assim que se estabelece um outro gênero de problema para o trabalho especulativo.¹⁷¹

Rousseau fornece subsídios para acreditar que o ponto de partida da pesquisa antropológica pode, perfeitamente, assentar-se no âmbito da subjetividade.¹⁷² Essa investigação, que dispensa a descida ao começo dos tempos no sentido histórico e mesmo a utilização do recurso à memória, é passível de ser tentada com a medida de se retornar a si mesmo, de se convergir para o plano da interioridade. Dessa forma, há condições de se reunir as normas absolutas que governam o homem em seu estado original.¹⁷³

Rousseau, permitindo pensar, no *Discours sur l'inégalité*, a noção de natureza desde os sentimentos, não desconsidera que estes surgem, inicialmente, apenas como dados individuais e isolados. Porém, ele acredita que quem reflete pode elevar suas questões pessoais ao plano objetivo, quer dizer, tem condições de conduzir suas perplexidades à esfera externa de modo a permitir, em virtude da identificação, seu reconhecimento por todo o ser humano. É assim que se abre a perspectiva do acesso aos dados universais que se necessita obter, sem o risco de ficar-se retido às inclinações meramente subjetivas.

conclusions”(Rousseau, Jean Jacques. *Discours sur l'inégalité*, p.162). Sobre esse recorrência de Rousseau a uma hipótese de trabalho consultar Gouhier, Henri. *Les méditations métaphysiques de J.-J. Rousseau*, p.13-15.

¹⁷¹ “N’est pas une légère entreprise de démêler ce qu’il y a d’originaire et d’artificiel dans la Nature actuelle de l’homme, et de bien connoître un Etat qui n’existe plus, qui n’a peut-être point existé, qui probablement n’existera jamais, et dont il est pourtant nécessaire d’avoir des Notions justes pour bien juger de nôtre état présent”(Rousseau, Jean Jacques. *Discours sur l'inégalité*, p.123).

¹⁷² “D’où le peintre et l’apologiste de la nature aujourd’hui si défigurée et si calomniée peut-il avoir tiré son modèle, si ce n’est de son propre coeur? Il l’a décrite comme il se sentoit lui-même”(Rousseau, Jean Jacques. *Rousseau juge de Jean-Jacques*, p.936).

¹⁷³ Ver Starobinski, Jean. *Jean-Jacques Rousseau; a transparência e o obstáculo*, p.30.

Rousseau tem uma clara compreensão desta polaridade e não seria, então, acidental o alerta que faz antes de começar a primeira parte do *Discours sur l'inégalité*:

o Homme, de quelque Contrée que tu sois, quelles que soient tes opinions, écoute; voici ton histoire telle que j'ai cru la lire, non dans les Livres de tes semblables qui sont menteurs, mais dans la Nature qui ne ment jamais. Tout ce qui sera d'elle, sera vrai: Il n'y aura de faux que ce que j'y aurai mêlé du mien sans le vouloir.¹⁷⁴

Rousseau está em conformidade com a tradição ao pretender remontar ao estado de natureza no intuito de construir um saber antropológico acreditando ser essa a via para solucionar o problema do direito natural.¹⁷⁵ O caráter original de sua abordagem só começa a aparecer quando problematiza o método usado por seus predecessores para atingir esse objetivo. Grotius, Pufendorf, Locke, Hobbes, dentre tantos outros, não puderam alcançar o verdadeiro fundamento porque optaram pelo uso do método analítico que valoriza primordialmente os fatos, leva em consideração os episódios encadeados da história, etc. Abdicando de utilizar-se do método genético, estes pensadores efetuaram uma retrospectiva ilusória e ficaram longe de apreender, portanto, o homem verdadeiramente natural.¹⁷⁶ Aquele homem que puderam conhecer, na opinião de Rousseau, já havia sido vítima da influência negativa da sociedade e também dos acréscimos inevitáveis propiciados pela história. “Tous, parlant sans cesse de besoin, d'avidité, d'oppression, de desirs, et d'orgueil, ont transporté à l'état de Nature des idées qu'ils avoient prises dans la société; Ils parloient de l'Homme Sauvage et ils peignoient l'homme Civil”.¹⁷⁷

¹⁷⁴ Rousseau, Jean Jacques. *Discours sur l'inégalité*, p.133. “Oh! Homem, de qualquer região que sejas, quaisquer que sejam tuas opiniões, ouve-me; eis tua história como acreditei tê-la lido não nos livros de teus semelhantes, que são mentirosos, mas na natureza que jamais mente. Tudo o que estiver nela será verdadeiro; só será falso aquilo que, sem o querer, tiver misturado de meu”(Trad. Bras., p.237). “Restant obstinément replié sur soi, presque noyé en lui-même, Rousseau n'en aborde pas moins des questions dont la portée est directement universelle”(Cassirer, Ernst. *Le problème Jean-Jacques Rousseau*, p.122).

¹⁷⁵ “La première partie du Discours retrouve son accord, au moins formel, avec la tradition. «La nécessité de remonter jusqu'à l'état de nature» ne se justifie pas seulement par ses résultats négatifs (et doublement négatifs: la réfutation et l'absence d'une genèse de l'état civil) mais par l'esquisse d'une anthropologie, condition, reconnue par tous, d'une recherche sur le droit naturel [...]. C'est seulement la nature de l'homme qui peut nous instruire sur le droit naturel. Or c'est là précisément l'exigence proclamée par la tradition: Rousseau, pour sa part, essaiera d'y satisfaire”(Goldschmidt, Victor. *Anthropologie et politique*, p.220-221).

¹⁷⁶ “Les Philosophes qui ont examiné les fondemens de la société, ont tous senti la nécessité de remonter jusqu'à l'état de Nature, mais aucun d'eux n'y est arrivé”(Rousseau, Jean Jacques. *Discours sur l'inégalité*, p.132).

¹⁷⁷ Rousseau, Jean Jacques. *Discours sur l'inégalité*, p.132. “Todos, falando incessantemente de necessidade, avidez, opressão, desejo e orgulho, transportaram para o estado de natureza idéias que tinham adquirido em sociedade; falavam do homem selvagem e descreviam o homem civil”(Trad. bras., p.236).

Para Rousseau, o método genético, que remete para além do campo dos fatos e persegue os princípios diretores do homem, secundarizando a origem materializada, é o único que fornece condições de se acompanhar, por meio da conduta introspectiva, a gradação natural dos sentimentos humanos. Ficamos dependentes, então, desse procedimento mais radical para encontrar a síntese do homem tal como foi concebido pela natureza.¹⁷⁸

Sêneca, que seria exagero considerar como a única fonte de inspiração de Rousseau para tratar da questão antropológica, reconhece, como já vimos, que o conhecimento do homem é algo fundamental. Entretanto, ele mantém-se próximo à tendência da tradição, criticada pelo filósofo genebrino, que se anuncia no mundo moderno, pois não demonstra ter problemas com o testemunho da história e não destaca que haja alguma dificuldade em recorrer-se ao uso do método analítico para se formular princípios teóricos. Por outro lado, Sêneca não julga necessário contar com uma realidade simbólica no momento em que se pretende estudar o homem. Seus interlocutores são sempre seres de carne e osso, como é o caso, nas *Epistulae morales*, de seu amigo Lucílio.

3.2. O Homem Físico

Rousseau, levando adiante seu trabalho especulativo, pretende definir o homem natural fazendo uso dos citados raciocínios hipotéticos. Interessa-lhe inicialmente, acompanhando seu processo evolutivo, considerá-lo pela esfera de sua constituição física. Todavia, antes de entrar nesta descrição, o filósofo se fixa no ambiente onde ele vive a fim de apresentar suas características. A terra, ainda sem sofrer com a conduta cruel e exploratória, é repleta, para Rousseau, de recursos e fornece, sem cobrar maiores esforços, alimentação e abrigo a todos os homens e também aos bichos: “la Terre abandonnée à sa fertilité naturelle, et couverte de forêts immenses que la Coignée ne mutila jamais, offre à chaque pas des Magazins et des retraites aux animaux de toute espèce”.¹⁷⁹

¹⁷⁸ “Pour le bien connaître (l’homme), il faut savoir démêler la gradation naturelle de ses sentimens et ce n’est point chez les habitans d’une grande ville qu’il faut chercher le premier trait de la nature dans l’empreinte du coeur humain. Ainsi, cette méthode analytique n’offre-t-elle qu’abymes et mystères, où le plus sage comprend le moins” (Rousseau, Jean Jacques. *Écrits sur l’Abbé de Saint-Pierre*, p.612). Sobre essa crítica ao método analítico ver Derathé, Robert. *Jean Jacques Rousseau et la science politique de son temps*, p.132; ver também Goldschmidt, Victor. *Anthropologie et politique*, p.224.

¹⁷⁹ Rousseau, Jean Jacques. *Discours sur l’inégalité*, p.135. “A terra abandonada à fertilidade natural e coberta por florestas imensas, que o machado jamais mutilou, oferece, a cada passo, provisões e abrigos aos animais de qualquer espécie” (Trad. bras., p.238).

Lucrécio contribui, no mundo antigo, com a formação dessa imagem elevada da natureza e assente com a idéia de que a terra, generosa como uma mãe, dispensa os homens de trabalhar para se conservarem: “la terre donnait aux enfants la nourriture, la chaleur leur tenait lieu de vêtement, l’herbe leur fournissait un lit à l’épaisse et molle toison [...]. Aussi, encore une fois, ce nom de mère que la terre a reçu”.¹⁸⁰

Sêneca mantém a idéia de que a terra era mais produtiva enquanto permaneceu intocada: “la terre elle-même était plus fertile sans culture et se prodiguait aux besoins des peuples, qui ne s’arrachaient pas ses fruits”.¹⁸¹ O filósofo, todavia, reconhece que a “terra”, em virtude de sua riqueza, afasta o homem da necessidade de passar por desgastes para suprir suas carências. Pelas mãos da natureza, este último se encontra seguro, nos tempos primevos, de alcançar sua plena satisfação: “le couvert, le costume, les remèdes, la nourriture, ces nécessités matérielles devenues de nos jours une si grande affaire, nous les avons à portée de main, gratuitement [...]. Pour subvenir à la nature la nature suffit”.¹⁸²

Nesse panorama isento de qualquer mácula, cuja descrição é feita por Rousseau e seus predecessores citados, o homem natural, restrito do ponto de vista da humanidade, e atento só à sua conservação, aparece disperso, e, não precisando estabelecer associações duradouras com seus semelhantes, vive de forma solitária. Sua condição, embora seja vista por alguns como miserável, para Rousseau é bastante privilegiada e lhe permite experimentar o gosto da paz e da felicidade.

A plenitude humana se constrói porque o mundo natural, além de sua fertilidade, guarda um perfeito equilíbrio que se reflete na disposição física e psicológica do ser humano. Esse torna-se auto-suficiente visto que tem necessidades reduzidas, não é dependente de seus semelhantes, possui muita saúde, e conta com a suficiência de seus instintos que dispensa o desenvolvimento de suas faculdades espirituais superiores. Como declara Rousseau: “il avoit dans le seul instinct tout ce qu’il lui falloir pour vivre dans

¹⁸⁰ Lucrécio. *De la nature*, Tome II, p.80. “A terra dava aos meninos o sustento; o calor, vestuário, e as ervas numerosas e cheias de branda lanugem lhes forneciam um leito [...]. É por tudo isto que, digamo-la ainda uma vez, a terra merecidamente recebeu o nome de mãe”(Trad. bras., p.107).

¹⁸¹ Sêneca. *Epistulae morales ad Lucilium*, Tome IV, p.41. “Sem cultura, a própria terra era mais fértil, e bastava para as necessidades de gente que a não saqueava”(Trad. Port., p.452).

¹⁸² Sêneca. *Epistulae morales ad Lucilium*, Tome IV, p.33-34. “Habitação, vestuário, alimentos – tudo isso que agora nos exige enorme esforço estava outrora à disposição de todos, gratuitamente, sem dificuldades de obtenção [...]. A natureza dá-nos em abundância o que naturalmente necessitamos”(Trad. Port., p.445). Ver também Sêneca. *Epistulae morales ad Lucilium*, p.32.

l'état de Nature, il n'a dans une raison cultivée que ce qu'il lui faut pour vivre en société”¹⁸³.

Sêneca partilha também essa idéia de que o homem dos prístinos tempos não é um ser que se encontra numa posição desprivilegiada, podendo ser julgado miserável. O filósofo romano acredita, em primeiro lugar, que o ser humano, além de se beneficiar da abundância dos recursos naturais e ter necessidades reduzidas, é ajudado pela natureza quando recebe orientações acerca do modo como deve agir para aplacar suas faltas. Na opinião de Sêneca, ao obedecer os ditames da natureza, ele, sem possuir conhecimentos refinados, garante o sucesso com suas investidas. “Tu n’auras point affaire de techniciens; suis la nature. Elle n’a pas voulu nous partager entre tant de choses. En nous imposant des nécessités, elle nous a pourvus de quoi y parer”¹⁸⁴.

Seguir a natureza, para Sêneca, coaduna com preservar a simplicidade de costumes, com moderar os desejos, e buscar satisfazer, inicialmente, só as carências de ordem física. Os homens dos primeiros tempos se afiguram sábios, ou se aproximam muito de o serem, porque não manifestam interesse em transgredir esses ditames, e contentam-se com o necessário, dando pouca importância às superfluidades: “ils étaient des sages, du moins ils ressemblaient à des sages, ces hommes qui pourvoyaient si lestement à l’entretien de leur personne. Des soins bien simples assurent le nécessaire; c’est pour les jouissances que l’on s’impose tant de travail”¹⁸⁵.

O pensador estoíco mantém, em segundo lugar, que as adversidades que os homens primevos são levados a enfrentar não se constituem em coisas negativas, que justifiquem vê-los como vítimas de um mal. Ter de resistir, num primeiro momento, diante da dureza

¹⁸³ Rousseau, Jean Jacques. *Discours sur l'inégalité*, p.152. “O homem encontrava unicamente no instinto todo o necessário para viver no estado de natureza; numa razão cultivada só encontra aquilo de que necessita para viver em sociedade”(Trad. bras., p.251). “Mais quel est le portrait, le mode de vie de cet homme naturel? Le *Discours sur l'inégalité* présente un sauvage, pur animal livré par la nature au seul instinct, solitaire, uniquement occupé à satisfaire ses besoins alimentaires et sexuels suprêmement heureux”(Bensimon, Jean. *Refraction des idées politiques de Rousseau dans l'oeuvre de Laclos*. In.: Launay, Michel. *Jean Jacques Rousseau et son temps*, p.244).

¹⁸⁴ Sêneca. *Epistulae morales ad Lucilium*, Tome IV, p.32. “Tu podes dispensar todos os técnicos: basta que sigas a natureza! E a natureza não pretendeu fazer de nós ‘especialistas’; a cada um ensinou como suprir as carências essenciais”(Trad. Port., p.444).

¹⁸⁵ Sêneca. *Epistulae morales ad Lucilium*, Tome IV, p.32. “Os antigos, esses homens que satisfaziam sem quaisquer excessos as suas necessidades físicas, eram de facto sábios, ou pelo menos muito próximo de o serem. Para se obter o indispensável não é preciso muito esforço; as canseiras destinam-se a satisfazer os luxos”(Trad. Port., p.443-444). “Les désirs de la nature ne s’étendent pas loin; ceux de l’opinion, à l’infini [...]. Les désirs de la nature ont leurs bornes; ceux qu’enfante la fausse opinion n’ont pas de terme où s’arrêter”(Sêneca. *Epistulae Morales ad Lucilium*, Tome I, p.66-67).

das estações, da esterilidade do solo, e precisar correr atrás de sua provisão, surge como novidade para o ser humano. Mas ao vivenciar estes problemas, ele tem condições de considerá-los coisas normais, com o passar do tempo. Quando isso se efetiva, essas dificuldades deixam de causar aflições e se transformam em fontes de prazer.¹⁸⁶

Sêneca considera além disso, como os demais estóicos, que as adversidades significam algo útil para o homem em sua vida. Através delas, ele alcança, de um lado, o fortalecimento de sua resistência física e o aumento de seu vigor e de sua coragem. De outro lado, exercita sua capacidade de manter-se calmo e impassível sendo conduzido a alcançar o estado de perfeita imperturbabilidade. “Il est donc de l'intérêt des hommes de bien, pour pouvoir vivre sans peur, de se trouver souvent dans des circonstances terrifiantes et de supporter d'une âme égale des événements qui ne sont des maux que pour celui qui les supporte mal”.¹⁸⁷

Rousseau, com efeito, revela-se um filósofo inovador ao afirmar que o homem primevo não é um ser social por natureza. Esse é um conceito sedimentado firmemente na tradição antiga e moderna. A título ilustrativo, no mundo moderno, vê-se Locke distanciar-se de Rousseau ao sustentar que há um *appetitus societatis* no homem que o leva a se aproximar, inexoravelmente, de seus semelhantes.¹⁸⁸ Diderot, chefe maior do partido dos enciclopedistas, defende que o homem foi moldado para a vida social e que se constitui numa fonte de prazer para ele contatar com seus semelhantes. O homem não poderia, em

¹⁸⁶ “L’hiver y est perpétuel, un ciel lugubre pèse sur eux; un sol stérile les nourrit chichement, ils se défendent de la pluie par des toits de chaume et de feuillage; ils bondissent sur des étangs durcis par le gel; ils capturent des bêtes féroces pour s’alimenter. Ils te semblent malheureux? Rien de ce que l’habitude a changé en nature n’est cause de malheur; peu à peu on prend plaisir à ce qu’on a accueilli par nécessité” (Sêneca. *De providentia* (Sobre a providência divina), p.767).

¹⁸⁷ Sêneca. *De providentia*, p.768. “Portanto, é a favor dos próprios homens de bem, para que possam ser intrépidos, estar sempre às voltas com perigos pavorosos e agüentar com tranquilidade os fatos que não são maus, a não ser para quem os suporta mal” (Trad. bras., p.51). Ver também *Epistulae morales ad Lucilium*, Tome IV, p.115. “O que acontece é por força da necessidade e contribui para o bem geral do universo de que fazes parte” (Marco Aurélio. *Pensamentos*, p.20). “Poderá chamar-se desgraça para um homem o que não prejudica a sua natureza de homem? E parece-te que possa prejudicar a natureza do homem o que não é contrário aos planos da sua natureza? [...] Lembra-te, por fim, de tudo, perante todo o acidente que te afligir, de fazer uso deste princípio: isto não é uma desgraça; suportá-lo com nobreza, sim, é uma felicidade” (idem p.50).

¹⁸⁸ “God having made man such a creature, that in his own judgment it was not good for him to be alone, put him under strong obligation of necessity, convenience, and inclination, to drive him into society, as well as fitted him with understanding and language to continue and enjoy it” (Locke, John. *Two Treatise of Government*, p.383).

sua opinião, viver eternamente no isolamento, sob pena de colocar em risco sua subsistência e afastar em definitivo a chance de alcançar o estado de felicidade.¹⁸⁹

Platão, no quadro do mundo antigo, justifica a inclinação social do ser humano, e o próprio advento da sociedade, destacando a impotência do homem para suprir suas necessidades essenciais mantendo-se em estado de isolamento.¹⁹⁰ Aristóteles prossegue nessa perspectiva, considerando que a vida política e social está na ordem da natureza porque o homem isolado não é um ser auto-suficiente. Este julga-se incapaz de garantir sua vida e cumprir com seu papel se não contar com o auxílio alheio. É a vida social que lhe permite suprir suas carências básicas e também edificar gradativamente a cultura. Para Aristóteles, o homem teria de ser um deus ou então não ser homem para dispensar a vida em sociedade.¹⁹¹

Sêneca avança no caminho aberto pelos seus predecessores e, diferente de Rousseau, estabelece, como os outros estoícos, um nexos entre o “social” e o “racional”. Assim, ele concorda com a idéia de que o instinto de sociabilidade é um componente da natureza humana. Impulsionado por esse instinto, o homem é levado a assumir a vida em grupo e a estimar seus semelhantes. “La nature nous a créés parents, nous tirant des mêmes principes et pour les mêmes fins. Elle a mis en nous un amour mutuel et nous a faits sociables”.¹⁹²

¹⁸⁹ “*Tout indique que l’essence de l’homme est d’être sociable, qu’il ne peut exister séparé des autres. L’art d’être heureux consiste à prendre conscience de cette vérité [...]. Telle est, en effet, la nature et la constitution de l’homme que, hors de la société, il ne saurait ni conserver sa vie, ni perfectionner et développer ses facultés et ses talents, ni se procurer un vrai et solide bonheur [...]. Tous nous invite à l’état de société: le besoin nous en fait une nécessité, le penchant nous en fait un plaisir et les dispositions que nous y apportons naturellement nous montrent que c’est en effet l’intention de notre Créateur*”(Diderot, Denis. *article Société*. In.: Diderot, D. & Alembert, J. L. d’. *Encyclopédie*, T. XVI, p.131-134).

¹⁹⁰ “Il y a, selon moi, naissance de société du fait que chacun de nous, loin de se suffire à lui-même, a au contraire besoin d’un grand nombre de gens. Penses-tu qu’il y ait quelque autre principe de la fondation d’un groupe social? – Pas d’autre, fit-il. – S’il en est donc ainsi, un homme s’en adjoignant un autre en raison du besoin d’une autre; une telle multiplicité de besoins amenant à s’assembler sur un même lieu d’habitation une telle multiplicité d’hommes qui vivent en communauté et entraide, c’est pour cette façon d’habiter ensemble que nous avons institué le nom de société politique; n’est-ce pas vrai? – Hé! absolument”(Platão. *La république ou de la justice*, Tome I, p.914).

¹⁹¹ “Ces considérations montrent donc que la cité est au nombre des réalités qui existent naturellement, et que l’homme est par nature un animal politique. Et celui qui est sans cité, naturellement et non par suite des circonstances, est ou un être dégradé ou au-dessus de l’humanité. Il est comparable à l’homme traité ignominieusement par Homère de: *sans famille, sans loi, sans foyer*, car, en même temps que naturellement apatride, il est aussi un brandon de discorde, et on peut le comparer à une pièce isolée au jeu de trictrac”(Aristóteles. *La politique*, p. 28-29).

¹⁹² Sêneca. *Epistulae morales ad Lucilium*, Tome IV, p.105. “A natureza gerou-nos como uma só família, pois nos criou da mesma matéria e nos dará o mesmo destino; a natureza faz-nos sentir amor uns pelos outros, e aponta-nos a vida em sociedade”(Trad. Port., p.519). “Os seres racionais são feitos uns para os

Rousseau confronta a essa sólida tradição estabelecendo como base de sua doutrina, como já destacamos, a idéia de que o homem natural vive só e disperso pela Terra.¹⁹³ Os contatos que ele mantém com seus semelhantes são esporádicos e servem apenas para satisfazer suas necessidades sexuais. Por esse motivo, não geram formação de laços afetivos e lhe permitem seguir em seu estado de isolamento. A única relação de dependência que realmente conserva é com a natureza pois esta garante seu sustento e supre suas demais necessidades básicas, reduzidas ao plano físico.¹⁹⁴

O filósofo genebrino julga um equívoco pensar que as necessidades físicas possam gerar uma aproximação do ser humano a seus semelhantes. Para ele, estas tendem a dispersá-lo pelo espaço natural onde vive, sem lhe permitir qualquer espécie de reconhecimento do restante dos homens. Por outro lado, Rousseau não acredita que os seres humanos, no mundo natural, representem uma ameaça uns para os outros. Cada um supre suas carências com igual facilidade, convive com os semelhantes um tempo insuficiente para permitir a eclosão de conflitos, e desconhece a impetuosidade sem limites gerada pelas paixões artificiais, conservando-se pacífico e integrado consigo mesmo.¹⁹⁵

Hobbes contesta que há um instinto natural de sociabilidade no homem e antecipa-se, assim, a Rousseau. Porém, ele acredita que o ser humano, desde o início de seu desenvolvimento, é desagregador e agressivo, sendo necessário, portanto, edificar-se o Estado. Ele vê esta instituição como o artifício que deverá trazer a paz e neutralizar o medo que os homens têm de morrer, vítimas de atos de violência. O Estado, ao ser estabelecido, determinará um poder comum, aceito por todos, que terá o papel de freiar o impulso

outros. Por isso o carácter que predomina na constituição do homem é a sociabilidade”(Marco Aurélio. *Pensamentos*, p.91). Ver também Marco Aurélio. *Pensamentos*, p.16, 60, 111 e 126.

¹⁹³ “L’isolement de l’homme naturel est pour lui la notion fondamentale dont tout le reste se déduit par voie de conséquence. C’est pour l’avoir méconnue qu’aucun de ceux qui ont parlé de l’état de nature n’a su le concevoir exactement”(Derathé, Robert. *Jean Jacques Rousseau et la science politique de son temps*, p. 134).

¹⁹⁴ “Dépendance n’est point conforme à la nature qui n’a soumis l’homme qu’à la dépendance des choses. La «dépendance des hommes» est l’effet de nos passions qui accroissent démesurément nos besoins, et ne naît qu’avec la vie en société. Elle est la source de tous nos vices puisque, pour mieux tirer profit de son semblable, l’homme cherchera à l’asservir par la force ou à le tromper par la ruse” (Derathé, Robert. *Le rationalisme de Rousseau*, p.97). Sobre esse ponto consultar também Santillán, José F. Fernández. *Hobbes y Rousseau; entre la autocracia y la democracia*, p.66.

¹⁹⁵ “Les besoins vitaux, c’est-à-dire les besoins physiques, n’ont pour effet ni de rapprocher les hommes, comme le croyait Pufendorf, ni de les rendre ennemis les uns des autres, comme le soutenait Hobbes, mais «la nécessité de chercher à vivre force les hommes à se fuir». L’état de nature n’est donc ni une guerre générale, ni une «vie sociable», mais un état de dispersion ou d’isolement. Dans «son état primitif», l’homme est un être solitaire qui se suffit à lui-même, car, ses désirs étant bornés au «nécessaire physique», ses forces sont proportionnées à ses besoins et il peut sans inconvénient se passer de l’existence de ses semblables”(Derathé, Robert. *Jean Jacques Rousseau et la science politique de son temps*, p.146-147).

destrutivo dos homens: “during the time men live without a common Power to keep them all in awe, they are in that condition which is called Warre; and such a warre, as is of every man, against every man”.¹⁹⁶

Sem a sociedade politicamente organizada, que resulta de um pacto de associação entre os homens, a subsistência humana na Terra, para Hobbes, seguiria em estado de risco. É sua criação que permite ao soberano, que foi revestido de poderes absolutos, cobrar pelo cumprimento das regras previamente determinadas. Portanto mesmo Hobbes, que refuta a tese de que o homem é sociável por natureza, considera ser a vida civil, igualmente, algo que assenta seus fundamentos na necessidade, como defenderam os filósofos da tradição no mundo antigo.

Rousseau, após refutar a tese da sociabilidade natural, busca fornecer ao leitor a razão que conduz o homem a abandonar seu estado originário e firmar os indissolúveis laços sociais. Essa saída acontece, primeiramente, pela intervenção de fatores externos aos quais o ser humano se vê submetido. O filósofo mantém que o homem encontra sua melhor condição, na qual deveria permanecer para sempre, quando chega à “juventude do mundo”. Nessa fase de seu desenvolvimento, ele aparece situado entre a limitação de seu ponto de partida e o ápice de sua civilidade em que incorpora seu grau máximo de egoísmo e de artificialismo. Lucrécio reconheceu a concretude da “juventude do mundo”, apesar de não indicar que se tratava de um momento intermediário dos progressos humanos. Sêneca, embora aceite que o homem passa por um estado amoral e expresse um saudosismo em relação às primeiras épocas, não recorre à expressão “juventude do mundo” para definir o período áureo da humanidade, assim como não trabalha com o termo “estado de natureza” em nenhum de seus livros.

Rousseau sustenta que o homem deixa esse estado intermediário, no qual vive sua plenitude, quando é surpreendido pela ação de eventos excepcionais, quando acontecem turbulências no meio ambiente, que geram a ruptura da ordem universal: “plus on y

¹⁹⁶ Hobbes, Thomas. *Leviathan, or Matter, Form, and Power of a Commonwealth Ecclesiastical and Civil*, p.83. “Durante o tempo em que os homens vivem sem um poder comum capaz de os manter a todos em respeito, eles se encontram naquela condição a que se chama guerra; e uma guerra que é de todos os homens contra todos os homens”(Trad. bras, p.75). “Est évident [...] que les termes du contrat social chez Hobbes sont dictés par la condition misérable où se trouvent les hommes dans l’état de nature. C’est parce que l’état de nature est un état d’anarchie féroce et de guerre générale que les hommes consentent à aliéner sans réserve leur liberté naturelle et acceptent de se soumettre à un pouvoir absolu. Tout leur paraît préférable à la guerre naturelle de chacun contre tous: l’instinct, c’est-à-dire la peur de la mort, aussi bien que la raison les incite à y mettre fin par tous les moyens”(Derathé, Robert. *Jean Jacques Rousseau et la science politique de son temps*, p.130).

réflechit, plus on trouve que cet état étoit le moins sujet aux révolutions, le meilleur à l'homme, et qu'il n'en a du sortir que par quelque funeste hazard qui pour l'utilité commune eût ne jamais arriver".¹⁹⁷ Esses ocasos poderiam não ter acontecido permitindo que se eternizasse o quadro estático e harmonioso dos primeiros tempos.

O filósofo genebrino acredita, não obstante, que o processo de civilização trabalha também no sentido de cobrar a saída do ser humano de seu estado originário. A existência do homem fica ameaçada após a vida se complexificar com o aumento populacional, com a expansão geográfica, com a extração contínua dos frutos da terra, com a ampliação de suas capacidades mentais, com o despertar da competição, do egoísmo, etc. Quando o homem se assume como sujeito da história, ele empreende iniciativas promissoras e obtém vários ganhos. Mas ele cria problemas que superam as coisas positivas que são implementadas e coloca em risco ao final sua própria conservação. Daí surge a necessidade de descobrir um outro modo de se organizar com seus semelhantes que possa trazer-lhe mais garantias. Nesse momento emerge a idéia de propor um pacto ou convenção com os outros homens.¹⁹⁸ Esse artifício aparece como meio para travar o quadro de graves conflitos, visto que efetiva a constituição de um poder político reconhecido por todos. Essa idéia aparece em Rousseau, em Hobbes, como vimos acima, e em todos os filósofos jusnaturalistas, os quais concebem a formação do Estado como um produto desse acordo previamente realizado.¹⁹⁹

Para o pensador genebrino, particularmente, essa pressão que o meio exerce sobre os seres humanos não é sentida por todos com a mesma intensidade. É verdade que os pobres arcam, em grande medida, com o peso da miséria e das injustiças. Porém, os ricos vivem muitos problemas. A insegurança pública lhes gera grande temor, especialmente,

¹⁹⁷ Rousseau, Jean Jacques. *Discours sur l'inégalité*, p.171. "Mais se reflète sobre isso e mais se conclui que esse estado era o menos sujeito às revoluções, o melhor para o homem, que certamente saiu dele por qualquer acaso funesto que, para a utilidade comum, jamais deveria ter acontecido" (Trad. bras., p.264). Veja-se também Rousseau, Jean Jacques. *Essai sur l'origine des langues*, p.402. O comentário de que o fim do estado de natureza se explica pela ação de fatores externos aparece em Derrida, Jacques. *De la grammatologie*, p.363-365; da mesma maneira em Starobinski, Jean. *L'oeil vivant II; la relation critique*, p.145.

¹⁹⁸ "Je suppose les hommes parvenus à ce point où les obstacles qui nuisent à leur conservation dans l'état de nature, l'emportent par leur résistance sur les forces que chaque individu peut employer pour se maintenir dans cet état. Alors cet état primitif ne peut plus subsister, et le genre humain périroit s'il ne changeoit sa maniere d'être" (Rousseau, Jean Jacques. *Du contrat social*, p.360).

¹⁹⁹ "L'ordre social est un droit sacré, qui sert de base à tous les autres. Cependant ce droit ne vient point de la nature; il est donc fondé sur des conventions" (Rousseau, Jean Jacques. *Du contrat social*, p.352). Sobre a idéia de que é o pacto que permite o surgimento da sociedade política ver Santillán, José F. Fernández. *Hobbes y Rousseau: entre la autocracia y la democracia*, p.58-59.

porque eles detêm a propriedade dos bens materiais. Além do mais, os ricos avaliam de perto, como ninguém, as outras consequências da desordem reinante na sociedade civilizada, a qual traz o perigo de serem privados de suas posses. Eles sentem sob ameaça suas vidas e a de seus familiares, sua saúde, etc. Os pobres podem, de certo modo, sentir-se mais tranquilos pois não têm muito a perder. Eles se preocupam com o essencial para sua sobrevivência e não se afligem com a necessidade de zelar pelos seus pertences, já que, na verdade, não possuem riquezas. É em razão disso, e também de sua inocência, que eles não reconhecem o valor e o sentido profundo do pacto de associação. Dessa forma, são os ricos que, ao serem pressionados, sugerem o estabelecimento do convênio: “le riche pressé par la nécessité, conçut enfin le projet le plus réfléchi qui soit jamais entré dans l’esprit humain”.²⁰⁰ Portanto, para Rousseau, não é livremente que os homens decidem unir-se a seus semelhantes visto que são coagidos pelas circunstâncias adversas.

Rousseau, embora defenda que são fatores externos que impulsionam o homem a abandonar sua condição natural, acredita, ao empreender um amadurecimento maior à sua reflexão antropológica, que a sociabilidade, assim como a racionalidade e as demais capacidades de ordem espiritual do ser humano, integra seu complexo de faculdades virtuais. Enquanto os homens possuíam só necessidades físicas não havia o que motivasse as associações, no entanto a vida supõe, para Rousseau e também para os filósofos da tradição helenística e romana²⁰¹, um fluxo ininterrupto e impede que eles se mantenham em sua condição primitiva.²⁰² O dinamismo da história os leva a adquirir novas necessidades, e a criação destas acontece tanto pela pressão do meio externo como pelo movimento que se processa, espontaneamente, em sua interioridade. Em face desse duplo

²⁰⁰ Rousseau, Jean Jacques. *Discours sur l'inégalité*, p.177. “O rico, forçado pela necessidade, acabou concebendo o projeto que foi o mais excogitado que até então passou pelo espírito humano” (Trad. Bras., p.268-269). “On mesure tout ce qui sépare Rousseau de son siècle. D’abord il ne croit pas à la sociabilité naturelle. La vie en société n’est pas l’aboutissement fatal d’une tendance éternelle de l’homme, mais le résultat d’un accident historique et d’une convention, qui auraient très bien pu ne pas être. Il ne faut donc pas espérer trouver dans la partie la plus spontanée de nous-même de quoi faire face aux difficultés soulevées par les rapports humains. La nature n’est jamais parfaitement accordée à l’ordre social. C’est à la raison seule de décider, même si elle choisit d’assumer, en les valorisant, certaines inclinations naturelles” (Ehrard, Jean. *L’idée de nature en France la première moitié du XVIIIe siècle*, p.632).

²⁰¹ “Nul d’entre nous, devenu vieux, n’est l’homme qu’il fut dans sa jeunesse. Nul d’entre nous, au réveil, n’est l’homme qu’il fut la veille. Nos corps sont emportés d’un mouvement pareil à celui des fleuves. Tout ce que tu vois court au rythme du temps. Rien de ce que nous voyons ne demeure” (Sêneca. *Epistulae Morales ad Lucilium*, p.77). Ver Lucrécio. *De la nature*, p.80-81; consultar Marco Aurélio. *Pensamentos*, p.156.

²⁰² Sobre o dinamismo da personalidade humana sustentado por Rousseau ver Santillán, J. F. *Hobbes y Rousseau; entre la autocracia y la democracia*, p.75.

constrangimento, o homem se percebe, ao final, diante da exigência de suprir suas carências físicas, mas também suas necessidades morais e psicológicas.

Segundo Rousseau, para o homem é uma necessidade espiritual estabelecer com seus semelhantes, no decorrer de sua vida, um contato prolongado. Sua convivência com os outros homens não pode ficar atrelada ao desencadeamento de fenômenos desastrosos do meio natural.²⁰³ A convivência com os outros faz parte de seu destino e depende apenas de seu trânsito de uma vida puramente instintiva ao estado de império da razão. A autopreservação impõe o recurso às suas potências racionais quando chega ao auge de sua evolução, e lhe exige o estabelecimento, finalmente, dos governos e das leis positivas, etc.²⁰⁴

Rousseau, no ponto em questão, trabalha de fato com um paradoxo à medida que indica ser a vida social algo da natureza, mas ao mesmo tempo contra ela.²⁰⁵ Pode-se até considerar que a passagem do estado de natureza para o estado civil se constitui na parte mais falha de seu pensamento. Essa lacuna se deve ao fato de ele afirmar que a inclinação para viver de modo comunitário é despertada, principalmente, pela influência de fatores externos que poderiam não ter intervindo. Neste caso, a vida social do ser humano e o florescimento de sua racionalidade seriam simples acidentes da história.²⁰⁶ Mas se a vocação do homem está em se tornar racional e sociável, o seu móvel não poderia encontrar-se numa fonte externa, e sim decorrer do movimento progressivo de sua própria natureza.²⁰⁷

Rousseau acredita que o ser humano vive por um longo tempo com todas suas potências espirituais adormecidas e isto lhe permite excluir a sociabilidade do estado de natureza. A ativação das faculdades mentais é algo que depende do processo de civilização

²⁰³ “Mais si, comme on n'en peut douter, l'homme est sociable par sa nature, ou du moins fait pour le devenir, il ne peut l'être que par d'autres sentimens inéés, relatifs à son espèce; car à ne considérer que le besoin physique, il doit certainement disperser les hommes, au lieu de les rapprocher”(Rousseau, Jean Jacques. *Émile ou de l'éducation*, p.600).

²⁰⁴ Sobre a relação entre as faculdades virtuais e as necessidades humanas consultar Ehrard, Jean. *L'idée de nature en France la première moitié du XVIIIe siècle*, p.751.

²⁰⁵ Ver Ehrard, Jean. *L'idée de nature en France la première moitié du XVIIIe siècle*, p.751.

²⁰⁶ “N'est nullement en vertu d'une nécessité interne mais seulement à la suite d'un concours fortuit de circonstances que la raison a pu se développer chez l'homme”(Derathé, Robert. *Le rationalisme de Rousseau*, p.17).

²⁰⁷ Consultar Derathé, Robert. *Le rationalisme de Rousseau*, p.19-20.

e do surgimento das necessidades. São esses fatores que impulsionam o homem a sair de seu lugar originário, permitindo-lhe edificar gradativamente a cultura.²⁰⁸

Rousseau, apesar de seu posicionamento inicial, reconhece que o estado de natureza não é o mais adequado para o homem, pois neste ele se encontra impedido de atingir a perfeição e não chega ao grau da verdadeira humanidade. Mesmo trazendo-lhe certos prejuízos, é a vida social que lhe possibilita atingir seu ponto de excelência.²⁰⁹ Embora haja aquela lacuna no pensamento de Rousseau, a qual deixa de precisar, categoricamente, o fator que leva o homem a deixar o estado de natureza e ingressar no estado civil, o filósofo admite que a convivência destes é necessária para a atualização de suas faculdades virtuais. Esse não se torna ente de razão enquanto subsiste vivendo de modo isolado, dispensando o auxílio de seu semelhante.²¹⁰

Com efeito, Rousseau mantém que é uma característica do homem natural ficar retido nos limites estreitos de seu mundo interior, preso aos acontecimentos imediatos. Assim, ele alcança um grau insuperável de equilíbrio psico-físico, de imperturbabilidade de ânimo, e de auto-suficiência, embora seja incapaz de expandir-se indefinidamente:

son imagination ne lui peint rien; son coeur ne lui demande rien. Ses modiques besoins se trouvent si aisément sous sa main, et il est si loin du degré de connoissances nécessaire pour désirer d'en acquérir de plus grandes, qu'il ne peut avoir ni prévoyance, ni curiosité [...]. Son ame, que rien n'agite, se livre au seul sentiment de son existence actuelle, sans aucune idée de l'avenir, quelque prochain qu'il puisse être, et ses projets bornés comme ses vûes, s'étendent à peine jusqu'à la fin de la journée.²¹¹

²⁰⁸ Consultar Derathé, Robert. *Jean Jacques Rousseau et la science politique de son temps*, p.148-149.

²⁰⁹ Ver Ehrard, Jean. *L'idée de nature en France la première moitié du XVIIIe siècle*, p.597.

²¹⁰ "L'homme isolé demeure toujours le même, il ne fait de progrès qu'en société [...]. Ce n'est qu'en devenant sociable qu'il devient un être moral, un animal raisonnable, le roi des autres animaux, et l'image de Dieu sur la terre" (Rousseau, Jean Jacques. *Fragments politiques*, p.533 e 477). "Dieu a voulu que l'homme «fût sociable», c'est que la société est le lieu où il doit répondre de sa «vocation», où il doit connaître le bien et le mal, et devenir tout ce qu'il peut être" (Duchet, Michèle. *Anthropologie et histoire au siècle des lumières*, p.353).

²¹¹ Rousseau, Jean Jacques. *Discours sur l'inégalité*, p.144. "Sua imaginação nada lhe descreve, o coração nada lhe pede. Suas módicas necessidades encontram-se com tanta facilidade ao alcance da mão e encontra-se ele tão longe do grau de conhecimento necessário para desejar alcançar outras maiores que não pode ter nem previdência, nem curiosidade [...]. Sua alma, que nada agita, entrega-se unicamente ao sentimento da existência atual sem qualquer idéia do futuro, ainda que próximo, e seus projetos, limitados como suas vistas, dificilmente se estendem até o fim do dia" (Trad. bras., p.244-245).

Essa condição atingida pelos homens faz lembrar a figura do sábio idealizada por Sêneca e os outros estóicos. Ao conquistar a calma das paixões, a tranquilidade, e a indiferença em relação aos acontecimentos longínquos, estes passam a ter uma disposição mental que os aproxima da *ataraxia*²¹² estóica.²¹³ Pode-se dizer também que, pelo fato de estar fechado em si mesmo, absorvido pelos acontecimentos imediatos, o homem alcança a *autarquia*²¹⁴ projetada, da mesma forma, pelo filósofo romano e os outros membros da tradição estóica. É inegável, todavia, que há diferenças entre Rousseau e os estóicos, pois o homem, na construção do pensador moderno, ao invés de obedecer à razão, funciona sob o comando unicamente de seus instintos.²¹⁵

Rousseau pode ter buscado em Sêneca e nos estóicos a inspiração para desenvolver seu pensamento neste ponto. Porém, o homem original que ele apresenta não atingiu, como já pudemos notar, a verdadeira humanidade, e por essa razão não se deve a seu mérito toda a calma, a auto-suficiência, e a neutralidade da imaginação, que possui. Quando Rousseau compara, no *Discours sur l'inégalité*, o selvagem e o homem social e afirma que o primeiro tem uma indiferença pelos acontecimentos externos e longínquos que supera até mesmo a *ataraxia* do sábio estóico ele quer alertar para esse fato. Rousseau está certo de que o selvagem não chegou a idade da razão, não tem consciência das coisas, não é um ser cultivado, etc.²¹⁶

²¹² “*Ataraxia: Entre os Estóicos e Epicúrios, perfeita tranquilidade da alma, como resultado da apatia*” (Jolivet, Régis. *Vocabulário de filosofia*, p.27). “*Ataraxia: sem perturbação, equilíbrio, tranquilidade da alma*” (Peters, F.E. *Termos filosóficos gregos*, p.42).

²¹³ “Ce qui caractérise l'état primitif de l'homme, c'est «le calme des passions», une tranquillité d'âme, une indifférence semblable à l'ataraxie du sage stoïcien” (Derathé, Robert. *Jean Jacques Rousseau et la science politique de son temps*, p.138-139). “*Apatia: Entre os Estóicos, ausência de paixão, estado de indiferença da alma com relação às coisas sensíveis, em que consistiria a perfeita virtude*” (Jolivet, Régis. *Vocabulário de filosofia*, p.21).

²¹⁴ “*Autarquia: caráter de um poder que é soberano em seu domínio*” (Jolivet, Régis. *Vocabulário de filosofia*, p.30). “*Autárkeia: auto-suficiência*” (Peters, F.E. *Termos filosóficos gregos*, p.43).

²¹⁵ “No horizonte limitado do estado de natureza, o homem vive em um equilíbrio que não o opõe ainda ao mundo, nem a ele próprio. Ele não conhece nem o trabalho (que o oporá à natureza), nem a reflexão (que o oporá a si mesmo e aos seus semelhantes)” (Starobinski, Jean. *Jean Jacques Rousseau; a transparência e o obstáculo*, p.37). “Nessa suficiência perfeita, o homem não tem necessidade de transformar o mundo para satisfazer suas necessidades. Está aí uma variante «animal» e «sensitiva» do ideal estóico de autarquia. O homem não sai de si mesmo, não sai do instante presente; em uma palavra, vive no *imediato*” (idem p.38).

²¹⁶ “L'homme Sauvage et l'homme policé différent tellement par le fond du coeur et des inclinations, que ce qui fait le bonheur suprême de l'un, réduiroit l'autre au désespoir. Le premier ne respire que les repos et la liberté, il ne veut que vivre et rester oisif, et l'ataraxie même du Stoïcien n'approche pas de sa profonde indifférence pour tout autre objet” (Rousseau, Jean Jacques. *Discours sur l'inégalité*, p.192).

O ideal senequiano e estóico surge como resultado do esforço dos indivíduos. Estes precisam fazer uso inelutavelmente dos recursos fornecidos pela sua razão para atingir o fim pretendido. O pensador romano sugere a seu discípulo, a título ilustrativo, que procure conter sua faculdade de imaginar e não se aflija com os acontecimentos futuros que podem nunca vir a ocorrer, mas procure fixar-se a seus desafios presentes. É desta maneira que o homem que ele apresenta pode atingir o estado de paz que já possui, na verdade, o homem natural de Rousseau. “Ainsi donc, tantôt nos angoisses sont sans proportion avec leur cause; tantôt elles devancent les effets de la cause; tantôt elles sont absolument sans cause. On exagère la douleur; on l’anticipe; on se la forge”.²¹⁷

Rousseau, com efeito, se beneficia do aspecto da reflexão de Sêneca que sustenta o valor dos perigos e das adversidades para o homem. O filósofo destaca, particularmente, o ganho que este último obtém do estado de solidão em que vive, e da necessidade que possui de buscar sua subsistência, de garantir os progressos de seu bem-estar, sem dispor do auxílio de seus semelhantes. As carências reduzidas, a abundância dos recursos naturais, e a estabilidade do estado de natureza, na opinião de Rousseau, não são suficientes para eximirem o ser humano de ter de enfrentar adversidades e superar obstáculos para garantir sua conservação. É por não poder contar senão consigo mesmo que ele alcança uma compleição física, um vigor, e uma estabilidade emocional no grau máximo que a natureza lhe permite atingir:

accoutumés des l’enfance aux intempéries de l’air, et à la rigueur des saisons, exercés à la fatigue, et forcés de défendre nus et sans armes leur vie et leur Proye contre les autres Bêtes féroces, ou de leur échapper à la course, les Hommes se forment un temperament robuste et presque inaltérable; Les Enfants, apportant au monde l’excellente constitution de leurs Peres, et la fortifiant par les mêmes exercices qui l’ont produite, acquièrent ainsi toute la vigueur dont l’espèce humaine est capable.²¹⁸

²¹⁷ Sêneca. *Epistulae morales ad Lucilium*, Tome I, p.47. “Certas coisas angustiam-nos mais do que há razão para tal; outras angustiam-nos antes que haja razão; outras angustiam-nos sem a mínima razão. Isto é, ou exageramos o nosso sofrimento, ou o sentimos por antecipação, ou apenas o imaginamos!” (Trad. Port., p.40).

²¹⁸ Rousseau, Jean Jacques. *Discours sur l’inégalité*, p.135. “Habitados, desde a infância, às intempéries da atmosfera e ao rigor das estações, experimentados na fadiga e forçados a defender, nus e sem armas, a vida e a prole contra as outras bestas ferozes ou a elas escapar correndo, os homens adquirem um temperamento robusto e quase inalterável; os filhos, trazendo para o mundo a excelente constituição de seus pais e fortificando-a pelas mesmas atividades que a produziram, adquirem, desse modo, todo o vigor de que a espécie é capaz” (Trad. bras., p.238). “C’est le soin de sa conservation et la solitude où il ne peut compter que sur lui-même qui obligent l’homme primitif à cet exercice qui fait de son corps un instrument universel et suffisant” (Goldschmidt, Victor. *Anthropologie et politique*, p.260).

Esse estado que aparenta ser desfavorável para o homem, serve, no juízo de Rousseau, para testar da mesma forma o caráter de sua constituição natural. Enquanto os bem formados resistem à pressão que sofrem do meio externo, os mal constituídos não adquirem o perfil corporal indicado, a coragem necessária, e tendem, assim, a perecer: “la nature en use précisément avec eux comme la Loi de Sparte avec les Enfants des Citoyens; Elle rend forts, et robustes ceux qui sont bien constitués et fait périr tous les autres; différente en cela de nos sociétés, où l’état, en rendant les Enfants onéreux aux Pères, les tue indistinctement avant leur naissance”.²¹⁹

Rousseau acredita que o homem primevo, além de tornar-se forte e corajoso ao precisar superar seus obstáculos, sendo desconhecedor das doenças artificiais, goza de uma saúde quase inabalável. Pode-se dizer que essa condição privilegiada do ser humano, do ponto de vista de sua saúde, se deve a robustez corporal que ele alcançou. No entanto, é preciso levar-se em conta também o tipo de dieta alimentar a que está naturalmente inclinado. Ele preserva sua saúde porque consome alimentos de origem vegetal e o mais naturais possíveis. É de sua natureza em verdade resistir à ingestão de carnes, aos pratos condimentados, e desprezar os requintes da moderna culinária.

Rousseau, nesse momento, considera mais uma vez a autoridade de Sêneca visto que ele se ocupou em refletir seriamente sobre essa questão do hábito alimentar dos homens. O pensador romano condena, igualmente, o consumo de carne e declara sua preferência pela alimentação frugal, lamentando que seus contemporâneos tenham perdido à simplicidade nesse aspecto, comprometendo a própria saúde. Para ele, nos primeiros tempos: “les tempéraments étaient encore bien trempés et solides, quand la nourriture était digestible, que l’art et la sensualité ne la viciaient point”.²²⁰

²¹⁹ Rousseau, Jean Jacques. *Discours sur l’inégalité*, p.135. “A natureza faz com eles precisamente como a lei de Esparta com os filhos dos cidadãos; torna fortes e robustos aqueles que são bem constituídos e leva todos os outros a perecerem, sendo quanto a isso diferente de nossas sociedades, onde o Estado, tornando os filhos onerosos para os pais, mata-os indistintamente antes de seu nascimento”(Trad. bras., p.238). Lucrécio sustenta que o homem das primeiras épocas estava em melhores condições para suportar as adversidades: “Alors vivait dans les campagnes une race d’hommes beaucoup plus dure, comme devaient l’être des créatures sorties de la dure terre; race dont des os plus grands et plus solides formaient la charpente, dont les chairs étaient reliées par de forts tendons, et qui ne redoutait guère l’emprise ni du froid ni du chaud, ni la nouveauté de la nourriture, ni l’atteinte de la maladie. Durant de nombreuses révolutions du soleil à travers le ciel, ils prolongeaient leur vie vagabonde, semblable à celle des bêtes”(Lucrécio. *De la nature*, p.84).

²²⁰ Sêneca. *Epistulae morales ad Lucilium*, Tome IV, p.92. “Os corpos eram rijos, sólidos, a alimentação era natural, não corrompida ainda pelos prazeres da gastronomia”(Trad. Port., p. 507). Sobre a condenação do consumo de carne ver Sêneca. *Epistulae Morales ad Lucilium*, Tome IV, p.183-185. “On sait les préférences de Rousseau pour le régime végétarien [...]. On sait également combien, à son époque, l’idée de frugalité et, appuyé sur l’autorité de Sêneca, l’éloge de la «diète pythagorique» sont à l’ordre du jour”(Goldschmidt, Victor. *Anthropologie et politique*, p.250).

Não obstante esses dois aspectos que acabamos de lembrar, é preciso, na ótica de Rousseau, reconhecer o papel central que desempenha o isolamento do ser humano no estado natural para se pensar os motivos de sua saúde exemplar. Essa condição solitária, assim como contribui para torná-lo forte e corajoso, também o faz um ente saudável. O homem, para Rousseau, começa a comprometer sua saúde quando ingressa no mundo social. Convivendo com seus semelhantes, ele perde a inocência, a simplicidade, o gosto pela sua condição de vida, e abre espaço para se sentir angustiado, ansioso, instável emocionalmente. Esses sentimentos são próprios de quem não sabe o sentido de sua existência e não consegue pôr um limite aos seus desejos: “la pluspart de nos maux sont notre propre ouvrage, et [...] nous les aurions presque tous évité, en conservant la manière de vivre simple, uniforme, et solitaire qui nous étoit prescrite par la Nature”.²²¹

Sêneca é avesso, igualmente, à idéia de acumular necessidades supérfluas e constitui-se num ferrenho defensor do modo simples de viver, pois acredita que o mal advém do gosto desenvolvido pelos excessos e pelo luxo. Ele antecipa o pensamento de Rousseau acima apresentado ao registrar, em síntese, que “nous mourons plus mauvais que nous ne sommes nés. C’est notre faute, non celle de la nature”.²²²

Rousseau mantém que o homem no quadro da natureza é favorecido pela presença de poucas fontes de males, e, sendo bastante limitado do ponto de vista espiritual, se conforma facilmente diante daquilo que não tem condições de evitar. Ainda que esse mundo harmonioso dê espaço para o surgimento de poucos males, o filósofo reconhece que a própria natureza se encarrega de criar algumas dificuldades. Essas têm, de um lado, um papel até pedagógico e geralmente não chegam a representar um grande problema. Não obstante, devemos considerar que há aqueles poucos males que se diferenciam, nos primeiros tempos, pelo fato de servirem de indicadores de toda a nossa fraqueza. São eles: a infância, as enfermidades naturais e a velhice.

²²¹ Rousseau, Jean Jacques. *Discours sur l'inégalité*, p.138. “A maioria de nossos males é obra nossa e [...] teríamos evitado quase todos se tivéssemos conservado a maneira simples, uniforme e solitária de viver prescrita pela natureza”(Trad. bras., p.241). “El hombre natural raramente se enferma; si sufre alguna enfermedad, sana rápidamente. La mayoría de las enfermedades son obra de la civilización, causada por los excesos de los ricos y por las carencias de los pobres. La salud en el estado de naturaleza es conservada siempre por la manera simple y regular que brota de la naturaleza, también porque las necesidades del hombre natural se reducen a la alimentación y a la procreación de la especie”(Santillán, José F. Fernández. *Hobbes y Rousseau; entre la autocracia y la democracia*, p.64). Sobre o valor da solidão no que tange à saúde ver Goldschmidt, Victor. *Anthropologie et politique*, p.261.

²²² Sêneca. *Epistulae morales ad Lucilium*, Tome I, p.97. “Somos piores ao morrer do que ao nascer. E nisto o defeito é nosso, não da natureza”(Trad. Port., p.83).

Para Rousseau, o homem, diante da eclosão de uma patologia, está inclinado nas primeiras épocas, em virtude de sua situação privilegiada, a esperar pela ação do próprio tempo, não encontrando motivos para experimentar maiores aflições: “il est toujours certain que si le Sauvage malade abandonné à lui-même n’a rien à espérer que de la Nature; en revanche il n’a rien à craindre que son mal, ce qui rend souvent sa situation préférable à la notre”.²²³

Rousseau acredita, em relação à velhice, que ela significa o mal que mais comprova a impotência humana, pois não existe recursos para neutralizá-la absolutamente. Assim, haverá o momento em que o ser humano precisará enfrentá-la, fazendo dela uma coisa perfeitamente natural. Se a ancianidade é motivo de espanto para o civilizado, o mesmo não passa, segundo o filósofo genebrino, com o homem natural que tem um modo diferente de lidar com o processo que leva à sua consolidação. Ajudado integralmente pela natureza, ele aceita bem a velhice quando ela se instala, e, sem experimentar grande aflição, perece um determinado dia:

chez les Vieillards, qui agissent et transpirent peu, le besoin d’alimens diminue avec la faculté d’y pourvoir; Et comme la vie Sauvage éloigne d’eux la goute et les rhumatismes, et que la vieillesse est de tous les maux celui que les secours humains peuvent le moins soulager, ils s’éteignent enfin, sans qu’on s’aperçoive qu’ils cessent d’être, et presque sans s’en apercevoir eux mêmes.²²⁴

Rousseau sustenta, portanto, que a mesma tranquilidade manifestada ao se instaurar uma patologia o homem expressa, nos tempos primevos, quando se anuncia o estado de ancianidade. Os velhos, vivendo presos a seu quadro extremo de limitações, não se incomodam com sua condição, e, sem possuírem capacidade de se conscientizar da realidade da morte, não chegam a experimentar temor por ela.

A resignação frente ao destino e à própria realidade da morte é um tema que ganha grande destaque em Sêneca e na tradição estoica e pode ter despertado o interesse de

²²³ Rousseau, Jean Jacques. *Discours sur l’inégalité*, p.139. “Será sempre certo que o selvagem doente, abandonado a si mesmo, nada espera senão da natureza e, em compensação, nada deve temer senão o seu mal, o que freqüentemente torna sua situação preferível à nossa” (Trad. bras., p.241).

²²⁴ Rousseau, Jean Jacques. *Discours sur l’inégalité*, p.137. “Entre os velhos, que agem e transpiram pouco, a necessidade de alimentos diminui com a faculdade de atendê-la e, como a vida selvagem distancia deles os reumatismos e a gota, e como a velhice, entre todos os males, é aquele que o socorro humano menos pode aliviar, extinguem-se um dia, sem que nos apercebamos que deixaram de viver e quase sem que eles mesmos percebam” (Trad. bras., p.240).

Rousseau, apesar de haver uma diferença de perspectiva, sobretudo no segundo *Discours*. Nesta tradição o homem figura sempre como um ser racional, capaz de avaliar as situações e emitir julgamentos. Quanto à pré-determinação das coisas, por exemplo, o homem é convidado a compreendê-la e aceitar o que não pode ser modificado. Sêneca vê como uma transgressão o fato de o homem não procurar entender que há o destino e que se é presa deste em muitas coisas. É com o trabalho da razão que este aceita não insurgir-se contra sua condição natural e não pensa em rebelar-se diante do fim que o supremo artífice lhe reserva. “le mieux est de souffrir ce que l’on ne saurait corriger et d’accompagner sans murmure Dieu, promoteur de tout événement. Celui-là est mauvais soldat qui suit en gémissant son général”.²²⁵

A morte se enquadra, para Sêneca, no grupo das coisas que não se pode fugir. Somos mortais e perecíveis, sabemos disso desde muito cedo, e por isso não se justifica encontrar nesta fatalidade motivo para experimentar tanto sofrimento. “et nous nous fourvoyons quand nous ne redoutons que le jour suprême, alors que chaque jour apporte une égale contribution à la mort [...]. Elle ne fait pas sur nous main basse, elle nous grignote”.²²⁶ O homem, na opinião do filósofo romano, precisa se exercitar no sentido de preparar-se para conviver com os acontecimentos duros da vida, como é o caso da morte. Ficar pronto só para aceitar as perspectivas felizes não pode tornar o homem um ente inabalável: “qui craindra la mort n’agira jamais en homme vivant; mais celui qui sait que, dès le moment où il a été conçu, il est convenu qu’il mourra, vivra d’après cette convention; et en même temps il aura cette supériorité, grâce à cette même force d’âme, qu’il n’y aura pas pour lui d’événement imprévu”.²²⁷

²²⁵ Sêneca. *Epistulae morales ad Lucilium*, Tome IV, p.176. “A melhor atitude a tomar é a de aceitar o que não podemos alterar, e conformarmo-nos sem resmungar com os desígnios da divindade que rege o curso do universo”(Trad. Port., p.589). Ver também Sêneca. *Epistulae Morales ad Lucilium*, Tome IV, p.68-69 e p.114; ver Sêneca. *De vita beata*, p.738. Em *La Nouvelle Héloïse* Rousseau assume essa mesma perspectiva de Sêneca, mas não no *Discours sur l’inégalité*: “sans dout il y a du courage à souffrir avec constante les maux qu’on ne peut éviter, mais il n’y a qu’un insensé qui souffre volontairement ceux dont il peut s’exempter sans mal faire, et c’est souvent un très grande mal d’endurer un mal sans nécessité”(Rousseau, Jean Jacques. *La Nouvelle Héloïse*, p.382).

²²⁶ Sêneca. *Epistulae morales ad Lucilium*, Tome V, p.73. “Laboramos em erro ao recear o nosso último dia, já que cada dia dá o seu contributo à morte; [...] a morte vai-nos colhendo gradualmente, não nos arrebatava de repente”(Trad. Port., p.675).

²²⁷ Sêneca. *De tranquillitate animi*, p.680. “Quem temer a morte nunca fará nada em prol dos vivos; mas aquele que tomar consciência de que sua sorte foi estabelecida já na sua concepção, viverá de acordo com o formulado, e ao mesmo tempo com o mesmo ânimo fará que nada do que lhe suceda seja imprevisto”(Trad. Bras., p.52-53). Ver também Sêneca. *Epistulae morales ad Lucilium*, Tome I, p.105, p.117-118, p.134-136; Tome II, p.53-55, p.92-93, p.146-147; Tome IV, p.50, p.127-128.

Não se pode deixar de falar, em se tratando da condição física do ser humano no estado natural, da crítica que Rousseau faz à medicina. Influenciado sobretudo pelo pensamento de Sêneca, o filósofo sustenta que a medicina é uma arte que se desenvolve em virtude do processo de corrupção dos costumes. O homem natural, para Rousseau, tem uma saúde invejável, e pode dispensar o uso de remédios e o auxílio de médicos, tornando a medicina desnecessária. O filósofo acredita que: “on feroit aisément l’histoire des maladies humaines en suivant celle des Sociétés civiles”.²²⁸

Sêneca, antecipando-se a Rousseau, está convencido de que um estado propenso a gerar patologias simples não abre possibilidades para a arte médica atingir um nível avançado tecnicamente. Da mesma forma, esse quadro harmonioso não deixa um espaço muito grande para sua aplicação. Para o filósofo romano, essa é a realidade na qual se encontra envolvida a medicina nos primeiros tempos. Ela tanto não encontra muito campo para progredir como torna-se uma coisa quase dispensável.²²⁹

Rousseau não vê com bons olhos o impulso que se concede ao desenvolvimento da medicina. Essa arte, para ele, é fonte de danos pois interfere nas determinações da natureza, impede o homem de sofrer a ação do próprio tempo, e desperta-lhe o temor da dor, do sofrimento, e até da morte. O filósofo genebrino, acompanhado por Sêneca, entende que, antes de incentivar qualquer progresso, o ser humano deveria interessar-se por mudar seu gênero de vida, que é o responsável pelo surgimento de todos os males. Alterar a sua forma de viver haveria, por certo, de beneficiá-lo com a redução imediata das doenças artificiais e faria a medicina voltar a ser uma coisa quase dispensável: “nous nous donnons plus de maux que la Medecine ne peut nous fournir de Remedés”.²³⁰

3.3. O Homem Psicológico e Moral

Passemos agora à caracterização do ser humano no estado originário em sua dimensão psicológica e moral. O princípio básico ao qual se associa quase sempre a figura do filósofo genebrino é que ele defende que o homem é bom por natureza. Deve-se aceitar

²²⁸ Rousseau, Jean Jacques. *Discours sur l’inégalité*, p.138. “Se faria a história das doenças humanas seguindo a das sociedades civis”(Trad. bras., p.241). Ver Goldschmidt, Victor. *Anthropologie et politique*, p.261.

²²⁹ “La médecine était autrefois la science de quelque herbes propres à étancher le sang, à former les plaies; plus tard, peu à peu, elle atteint à ce degré de complexité nuancée. On comprend aisément qu’elle ait eu moins à faire”(Sêneca. *Epistulae morales ad Lucilium*, Tome IV, p.92).

²³⁰ Rousseau, Jean Jacques. *Discours sur l’inégalité*, p.138. “Nós nos causamos males mais numerosos do que os remédios que a medicina pode nos fornecer”(Trad. bras., p.240).

essa idéia porque a leitura do segundo *Discours* possibilita fazer essa dedução. Rousseau, em outros textos, consegue ser até mais explícito e efetivo no cumprimento desse propósito. Independentemente disso, o pensador coloca esse princípio na posição de sustentáculo de sua filosofia.²³¹

Rousseau, com efeito, partilha a idéia de que os vícios atribuídos ao homem não nasceram com ele pois a natureza não comporta em si mesma deformidade e imperfeição. Pelas suas mãos, tudo caminha para o bem visto que seus movimentos são sempre retos, coordenados, e uniformes. O ser humano, como parte da natureza, possui uma inclinação inata para seguir o caminho do bem e funcionar retamente. É quando o homem, pressionado por situações alheias à sua vontade, passa a interferir no curso natural das coisas que se desencadeia a desordem, a qual o torna, conseqüentemente, perverso.²³²

Favorecendo sua derrocada, ele se civiliza cada vez mais e chega a seu estado presente, no qual, suspendendo-se os preconceitos, precisa-se aceitar que há mais perdas que ganhos, mais vícios que virtudes. Ao final, para Rousseau, “le progrès de leurs connoissances” n’est pas un “dédommagement suffisant des maux qu’ils se font mutuellement”. Les hommes seroient aujourd’hui “dans une situation plus heureuse de n’avoir ni mal à craindre ni bien à esperer de personne”.²³³

Sêneca conserva-se nessa perspectiva e afirma que a bondade é um atributo natural do homem, embora não se ocupe em demonstrar essa tese. O filósofo romano salienta que o homem possui, desde a sua mais tenra idade, uma índole dócil, pacífica, ou seja, não má. Ele desconhece os vícios, familiares ao homem civilizado, visto que possui uma alma pura, imaculada, e se presta a viver integrado, absolutamente, consigo mesmo: “tu aurais en effet tort de croire que nos vices naissent avec nous. Ils sont purement adventices; on nous les a

²³¹ “Nous avons dit que Rousseau n’avait jamais prouvé, ou même essayé de prouver que l’homme était naturellement bon. Mais ce qui est malheureusement vrai aussi, c’est que si Rousseau a été identifié avec l’idée de la bonté de l’homme naturel, il n’est pas innocent du malentendu. Il a, après coup, cru avoir prouvé la bonté naturelle dans le *Second Discours*; il l’a constamment prétendu dans ses écrits postérieurs, et en vérité il est mort avec la conviction que, s’il était une chose qu’il avait prouvée, c’était celle-ci” (Schinz, Albert. *La pensée de Jean-Jacques Rousseau*, p.176-177).

²³² Sobre a bondade natural do homem e o caráter pernicioso da vida em sociedade ver Rousseau, Jean Jacques. *Émile ou de l’éducation*, p. 245; *Deuxième lettre à Malesherbes*, p.1135-1136; *Rousseau juge de Jean Jacques*, p.934. Sobre a bondade humana e a inclinação para o belo moral consultar Rousseau, Jean Jacques. *Lettre à Christophe de Beaumont*, p.935-936; *Lettre à d’Alembert*, p.22.

²³³ Rousseau, Jean Jacques. *Discours sur l’inégalité*, p.153. “O progresso de seus conhecimentos (não) constitui compensação suficiente dos males que se causam mutuamente. (Os homens estariam hoje) numa situação mais feliz não tendo nem mal a temer nem bem a esperar de ninguém” (Trad. bras., p.251).

enfoncés dans l'âme [...]. La nature ne nous prédispose au vice en nulle manière. Oui, elle nous fait naître innocents et libre”.²³⁴

Rousseau isola a possibilidade de se apreender o homem primevo como um ente “bom” ou “mau”, munido de “virtudes” ou “vícios”, chamando a atenção do leitor para sua condição espiritualmente limitada. É dado o caráter estreito de sua alma que ele não consegue fazer diferenciações, traçar paralelos, tomar consciência das coisas, e chegar, finalmente, ao plano da moralidade. Conduzido pelos instintos, mantém contato com os outros homens sem criar vínculos e sem assumir compromissos. Suas atitudes exemplares não representam, pois, comportamentos deliberados, mas uma subordinação às forças nobres e muito maiores que o conduzem:

il paroît d'abord que les hommes dans cet état n'ayant entre eux aucune sorte de relation morale, ni de devoirs connus, ne pouvoient être ni bons ni méchants, et n'avoient ni vices ni vertus, à moins que, prenant ces mots dans un sens physique, on n'appelle vices dans l'individu, les qualités qui peuvent nuire à sa propre conservation, et vertus celles qui pervent y contribuer; auquel cas il faudroit appeller le plus vertueux, celui qui résisteroit le moins aux simples impulsions de la Nature.²³⁵

Sêneca apresenta uma opinião semelhante acerca dos primeiros homens. Para o filósofo romano, eles eram inocentes, ingênuos, e obtinham grande benefício disso. Essa disposição lhes permitia obedecer os imperativos da natureza e subordinar-se, pacientemente, a seu estado. Assim, preservavam a harmonia consigo mesmos, mantinham-se de acordo com a ordem do universo, e podiam desfrutar de uma alegria

²³⁴ Sêneca. *Epistulae morales ad Lucilium*, Tome IV, p.82. “Enganas-te se pensas que os vícios nasceram conosco: vieram por acréscimo, foram incutidos em nós! [...] A natureza não nos destinou para nenhum vício, antes nos gerou puros e livres” (Trad. Port., p.496-497). “Les hommes, que la nature a créés si doux, trouvent à s'entr'égorgé de la joie dont ils n'ont pas honte; ils font des guerres et les transmettent en héritage à leurs fils, sans remords, alors qu'entr'elles les bêtes, brutes et féroces, vivent en paix” (Sêneca. *Epistulae morales ad Lucilium*, Tome IV, p.98).

²³⁵ Rousseau, Jean Jacques. *Discours sur l'inégalité*, p.152. “Parece, a princípio, que os homens nesse estado de natureza, não havendo entre si qualquer espécie de relação moral ou de deveres comuns, não poderiam ser nem bons nem maus ou possuir vícios e virtudes, a menos que tomando estas palavras num sentido físico, se considerem como vícios do indivíduo as qualidades capazes de prejudicar sua própria conservação, e virtudes aquelas capazes de em seu favor contribuir, caso em que se poderia chamar de mais virtuosos àqueles que menos resistissem aos impulsos simples da natureza” (Trad. bras., p.251). Sobre a razão como a faculdade que permite, ao ser desenvolvida, se distinguir o bem do mal veja-se Rousseau, Jean Jacques. *Émile ou de l'éducation*, p.288. “No estado primitivo, dependendo exclusivamente da Natureza e não de seus semelhantes, e confinado às puras sensações, o homem é insensível tanto ao belo moral quanto ao mal. A alteração dos seus *besoins*, com a passagem para o estado civil, dará origem a novos *sentiments* e o desenvolvimento das *luzes* fortalece estes *sentiments*” (Fortes, Luiz Roberto Salinas. *Rousseau; da teoria à prática*, p.117).

profunda. Essa condição só era possível porque não tinham alcançado a esfera da verdadeira humanidade, não possuíam consciência das coisas, e seguiam desconhecedores do bem e do mal, dos deveres a cumprir, etc:

les premiers mortels et les fils des premiers mortels suivaient ingénument la nature [...]. Mais enfin si exemplaire, si innocente qu'ait été la vie de ces hommes; ils ne furent pas toutefois des sages [...]. Cependant, si ces hommes avaient tous le caractère mieux trempé, mieux disposé au labeur, l'esprit, chez eux, n'était pas encore dans toute sa maturité [...]. Ainsi nous arrivons à dire que c'était leur ignorance qui faisait leur innocence. Ce sont choses bien différentes, de ne pas vouloir ou de ne pas savoir faire le mal. Il leur manquait la justice; il leur manquait la prudence; il leur manquait la modération, la force d'âme.²³⁶

Rousseau partilha a idéia de que aquilo que impede os homens, nos primeiros tempos, de manifestarem uma conduta condenável, de serem desagregadores e agressivos, é o fato de possuírem paixões pouco ativas e desconhecerem o vício: “n'est ni le développement des lumières, ni le frein de la Loi, mais le calme des passions, et l'ignorance du vice qui les empêche de mal faire”.²³⁷ Entretanto, o filósofo julga incorreto se concluir, como Hobbes, que eles são maus porque não sabem, em função de suas limitações, o que seja a bondade e que são corruptos porque ignoram a virtude: “les Sauvages ne sont pas méchants précisément, parce qu'ils ne savent pas ce que c'est qu'être bons”.²³⁸ Beneficiando-se da disposição moral e psicológica que possuem, eles dispensam o cerceamento de qualquer lei positiva, e, comandados pelos instintos, têm uma conduta irrepreensível.

Hobbes chega àquela conclusão porque amplia a gama de paixões humanas no estado natural, e coloca os homens na dependência de desejos e necessidades que eles ainda não têm. Ademais, considera que os seres humanos vivem em estado de guerra porque não cogita que possam ser auto-suficientes e subsistir no isolamento. Seus

²³⁶ Sêneca. *Epistulae morales ad Lucilium*, Tome IV, p.28 e p.42-43. “Os primeiros homens [...] ainda incorruptos, obedeciam à natureza [...]. A vida desses homens era admirável e plena de inocência; [...] embora todos possuissem um caráter mais íntegro e mais pronto ao trabalho, também é certo que o seu espírito ainda não estava completamente amadurecido [...]. Eles eram inocentes por mera ignorância; ora há grande diferença entre a ignorância do mal e a vontade de o evitar. Esses homens não conheciam a justiça, não conheciam a prudência, nem a moderação, nem a coragem” (Trad. Port., p.439 e 454).

²³⁷ Rousseau, Jean Jacques. *Discours sur l'inégalité*, p.154. “Não é nem o desenvolvimento das luzes, nem o freio da lei, mas a tranquilidade das paixões e a ignorância do vício que os impedem de proceder mal” (Trad. bras., p.252).

²³⁸ Rousseau, Jean Jacques. *Discours sur l'inégalité*, p.154. “Os selvagens não são maus precisamente porque não sabem o que é ser bons” (Trad. bras., p.252).

raciocínios são válidos, na opinião de Rousseau, para definir o perfil do homem que já se encontra distante do estado de natureza.²³⁹

Esses dados relativos à natureza humana não são ainda o bastante para se compreender como funciona a moral natural. Essa é estabelecida, segundo Rousseau, pela atuação de dois princípios que, operando conjuntamente, antepõem-se ao uso propriamente dito da razão e conduzem o homem, em sua vida, ao movimento: o amor de si mesmo e a piedade. Movido pelo primeiro princípio, o ser humano é levado a buscar seu bem-estar e sua conservação. Esse o encaminha de fato a se colocar em primeiro plano e a assumir uma conduta relativamente egoísta. Entretanto, o segundo princípio surge como uma espécie de contrapeso, e conduzido por ele, o homem percebe em seu íntimo uma grande repugnância por ver qualquer ser sensível, especialmente um semelhante, experimentando sofrimento:

c'est du concours et de la combinaison que nôtre esprit est en état de faire de ces deux Principes, sans qu'il soit nécessaire d'y faire entrer celui de la sociabilité, que me paroissent découler toutes les règles du droit naturel; règles que la raison est ensuite forcée de rétablir sur d'autres fondemens, quand par ses développemens successifs elle est venue à bout d'étouffer la Nature.²⁴⁰

Sêneca reconhece, da mesma forma, esses dois princípios como condutores dos primeiros homens. Ele indica inicialmente, nas *Epistulae morales ad Lucilium*, que somos “formées par la nature à l'amour de soi”, que “tout homme est porté à sa propre conservation”.²⁴¹ Depois, recorda a existência da piedade quando afirma que “ils en étaient encore à épargner les animaux, tant il s'en fallait que l'homme fit périr l'homme sans colère ni crainte, pour le plaisir du spectacle”.²⁴²

²³⁹ “L'erreur de Hobbes n'est donc pas d'avoir établi l'état de guerre entre les hommes indépendans et devenus sociables mais d'avoir supposé cet état naturel à l'espèce, et de l'avoir donné pour cause aux vices dont il est l'effet” (Rousseau, Jean Jacques. *Première version du Contrat social*, p.288).

²⁴⁰ Rousseau, Jean Jacques. *Discours sur l'inégalité*, p.126. “Do concurso e da combinação que nosso espírito seja capaz de fazer desses dois princípios, sem que seja necessário imiscuir o da sociabilidade, parecem-me decorrer todas as regras do direito natural, regras essas que a razão, depois, é forçada a restabelecer com outros fundamentos quando, por seus desenvolvimentos sucessivos, chega a ponto de sufocar a natureza” (Trad. bras., p.231).

²⁴¹ Sêneca. *Epistulae morales ad Lucilium*, Tome I, p.153. Possuímos “nosso sentimento natural, que nos conduz a amar a vida”. Temos “o instinto de conservação” (Trad. Port., p.130).

²⁴² Sêneca. *Epistulae morales ad Lucilium*, Tome IV, p.42. “Eram compassivos para com os animais; vinham ainda longe os tempos em que o homem mata a seu semelhante não num impulso de cólera ou de medo, mas apenas para gozar o espetáculo” (Trad. Port., p.454).

Rousseau se distingue de Sêneca, nesse momento, porque apresenta esses dois princípios como forças antagônicas, que se conservam em estado de tensão trabalhando para o estabelecimento da moral natural. Além disso, o filósofo genebrino, ao contrário do pensador romano, indicará detalhadamente como se processa a atenuação da piedade, como se consolida o amor-próprio, etc.

A piedade, segundo princípio enunciado por Rousseau, tem, como já adiantamos, um papel importante no início da história humana. Diz-se que ela foi estabelecida para auxiliar o filósofo na desfeita do ponto de vista de Hobbes. Pensa-se dessa forma porque a piedade serve de fato para freiar a inclinação egoísta dos homens. Conduzido por ela, o ser humano se vê motivado a solidarizar-se, principalmente, com seu semelhante mergulhado em situação adversa, que experimenta dor e sofrimento.²⁴³ A piedade o inspira, enfim, a agir retamente e serve, nos primeiros tempos, de mecanismo legislador das relações humanas e sociais: “c’est en un mot dans ce sentiment Naturel, plutôt que dans des argumens subtils, qu’il faut chercher la cause de la répugnance que tout homme éprouveroit à mal faire, même indépendamment des maximes de l’éducation”.²⁴⁴

Rousseau mostra-se reticente em relação aos esforços intelectualistas que visam desnaturar o homem, pois acredita que a base inelutável da moral não se encontra no saber científico e na racionalidade.²⁴⁵ Para ele, o ser humano com maiores possibilidades de conduzir-se retamente, e alcançar a virtude, é aquele que permanece mais próximo da condição natural e daí sua reverência, antecipada por Sêneca, ao indivíduo pautado por costumes simples e que vive distante das luzes e da civilização. Esse é mais inclinado a preservar o equilíbrio dos princípios inatos e a concordar com as leis da natureza. Sem requerer a assistência das luzes da razão, segue as prescrições daquela e procura o seu bem-estar, sem prejudicar seu semelhante, exceto em casos excepcionais em que é levado a se colocar realmente em primeiro plano.

Ao colocar-se dessa forma, Rousseau renuncia à admiração que mostrou por Sócrates. O sábio grego desconsidera os efeitos negativos do trabalho intelectual e acredita

²⁴³ “Il faut se rappeler que ce deuxième «principe» est établi contre Hobbes. La pitié, dans l’état de nature, n’est rien d’autre que la limitation imposée à l’instinct de conservation: elle empêche celui-ci de devenir exorbitant, le maintient dans ses bornes naturelles et ne lui permet pas de s’étendre aux confins de l’univers”(Goldschmidt, Victor. *Anthropologie et politique*, p.340).

²⁴⁴ Rousseau, Jean Jacques. *Discours sur l’inégalité*, p.156. “Numa palavra, antes nesse sentimento natural do que nos argumentos sutis deve procurar-se a causa da repugnância que todo o homem experimentaria por agir mal, mesmo independentemente das máximas da educação”(Trad. bras., p.254).

²⁴⁵ Sobre esse ponto consultar Grimsley, Ronald. *La filosofia de Rousseau*, p.72.

haver necessidade de o ser humano dar forma à ciência, cultivar-se individualmente, etc, visto que esse representa o único caminho para se atingir a virtude. No construção de sua história em resumo, no entender de Sócrates, o homem deve curvar-se ao comando de suas forças racionais, pois sem isso não será possível edificar o conhecimento científico, avançar em direção ao seu ponto de excelência, etc.

Rousseau sustenta como Sêneca, afastando Sócrates do lugar de modelo, que o homem não carece da intervenção das forças racionais para elevar-se no plano da humanidade visto que os princípios aos quais deve acatar se encontram gravados em seu íntimo. Para tirar proveito destes, basta o ser humano suspender a influência da razão e ouvir atentamente a voz de sua consciência. “Quoi qu’il puisse appartenir à Socrate, et aux Esprits de sa trempe, d’acquérir de la vertu par raison, il y a longtems que le Genre-humain ne seroit plus, si sa conservation n’eût dépendu que des raisonnemens de ceux qui le composent”.²⁴⁶

Rousseau não julga, particularmente, ser necessário fazer do homem um filósofo para mantê-lo integrado, conhecedor dos princípios eternos que deve seguir, e ciente de sua obrigação para com os outros. A despeito do que pensa Sócrates, e daqueles que o seguem, o ser humano, dando atenção aos elementos que subjazem às forças racionais, assegura a vigência da ordem da natureza e garante sua melhor sorte na sociedade: “on n’est point obligé de faire de l’homme un Philosophe avant que d’en faire un homme; ses devoirs envers autrui ne lui sont pas uniquement dictés par les tardives leçons de la Sagesse”.²⁴⁷ São reprováveis, em síntese, os esforços correntes, baseados no exercício intelectual,

²⁴⁶ Rousseau, Jean Jacques. *Discours sur l’inégalité*, p.156-157. “Ainda que possa ser próprio de Sócrates e dos espíritos de sua têmpera adquirirem a virtude pela razão, há muito tempo o gênero humano não existiria mais se sua conservação só dependesse dos que pertencem a esse grupo”(Trad. Bras., p.254-255). “Grace au ciel, nous voila délivrés de tout cet effrayant appareil de philosophie; nous pouvons être hommes sans être savans; dispensés de consumer nôtre vie à l’étude de la morale, nous avons à moindres fraix un guide plus assuré dans ce dédale immense des opinions humaines. Mais ce n’est pas assés que ce guide existe, il faut savoir le reconnoître et le suivre”(Rousseau, Jean Jacques. *Émile ou de l’éducation*, p.601). “La conscience est le plus éclairé des philosophes; on n’a pas besoin de savoir les *Offices* de Cicéron pour être homme de bien”(idem, p.767).

²⁴⁷ Rousseau, Jean Jacques. *Discours sur l’inégalité*, p.126. “Não se é mais obrigado a fazer do homem um filósofo em lugar de fazê-lo um homem; seus deveres para com outrem não lhe são unicamente ditados pelas lições tardias de sabedoria”(Trad. Bras., p.231). “Socrate est donc un héros de la raison. Or, cette grandeur est en quelque sorte partielle, car la raison n’est pas toute la nature. De là une certaine réserve dans l’admiration du moraliste qui doit penser au «genre humaine»: d’une part, malheureusement, l’histoire des sciences découvre à leur origine nos vices, d’autre part, heureusement, la nature inspire des sentiments qui suppléent à l’inefficacité de la raison. La valeur exemplaire du cas Socrate est donc limitée par le développement intellectuel qu’elle suppose”(Gouhier, Henri. *Les méditations métaphysiques de J.-J. Rousseau*, p.191).

porque eles desnaturam o homem, e o encaminham para fora de si mesmo, afastando-o da perspectiva desejada que preservaria sua unidade interna.

O homem natural, para Rousseau, a exemplo de Sêneca, com horizontes muito limitados, e preso às suas forças instintivas, tem um funcionamento quase mecânico, não requerendo nada além do que a natureza lhe fornece para conservar sua integridade. Observando-se esse perfil, haveríamos de concluir que o ser humano se situaria no mesmo plano dos animais. Mas isto não acontece porque, graças a uma providência sábia da natureza, ele, nas primeiras épocas, é dotado de faculdades que se conservam adormecidas e revelam-se como forças apenas potenciais. Essas faculdades entram em movimento quando se tornam absolutamente necessárias para o homem empreender sua conservação, e por este motivo nunca se fazem supérfluas. Elas representam tanto o mecanismo que dá condições, ao ser humano, de subsistir diante das adversidades como significam o instrumento que lhe permite edificar lentamente a cultura.²⁴⁸ Se não possuísse este complexo de forças virtuais, que é ativada no momento certo, aquele não poderia, provavelmente, se conservar no meio social.

O elenco destas faculdades potenciais, latentes no âmago do homem primevo, imprescindíveis para sua conservação e também para seus progressos, se desdobra, basicamente, em qualidade de *agente livre e perfectibilidade*. A tradição moderna e antiga costuma julgar a razão como a faculdade que dignifica a espécie humana e que eleva o homem, dentro da natureza, até um patamar superior aos demais seres vivos. Descartes, Locke, Diderot, dentre outros, sem abrirem concessão, definem as forças racionais como o elemento que faz do homem um ser destacado na ordem da natureza.²⁴⁹ Sêneca antecipa essa tendência no mundo antigo e indica que a razão é a parte mais nobre da alma humana. Essa dimensão do espírito do homem, para ele, mantém sob seu jugo sua esfera irracional, ficando abaixo somente da razão divina que governa a totalidade do universo:

²⁴⁸ “L’idée fondamentale de Rousseau est que, par une sagesse de la nature, les facultés de l’homme ne se développent qu’au moment où elles deviennent nécessaires pour sa conservation” (Derathé, Robert. *Le rationalisme de Rousseau*, p.10).

²⁴⁹ “Car pour la raison ou le sens, d’autant qu’elle est la seule chose qui nous rend hommes et nous distingue des bêtes, je veux croire qu’elle est tout entière en un chacun” (Descartes, René. *Discours de la méthode*. In.: *Oeuvres et lettres*, p.126). “A palavra ‘razão’ [...] significa a faculdade do homem, que é a faculdade pela qual o homem é suposto distinguir-se das bestas, e pela qual é evidente que ele as ultrapassa” (Locke, John. *Ensaio acerca do entendimento humano*, p.330). “Celui qui ne veut pas raisonner, renonçant à la qualité d’homme, doit être traité comme un être dénaturé” (Diderot, D. *Verbete Droit naturel*. In.: Diderot, D & Alembet, J.L. *Encyclopédie*, Vol I, 1986, p.339).

cette partie essentielle contient l'irraisonnable et le raisonnable; le premier obéit au second, qui seul, sans être subordonné à rien, subordonne tout à lui. Nous savons que la divine raison commande à toutes choses et n'est sujette de quoi que ce soit. Et, à vrai dire, la raison de l'homme a les mêmes attributs puisqu'elle émane de la raison suprême.²⁵⁰

Rousseau rompe com essa perspectiva tradicional e enaltece o ser humano antes pelo seu poder de tomar consciência de sua liberdade. Para ele, o fator que define a grandeza e a dignidade do homem no começo da história está nesta sua disposição de perceber, espontaneamente, que é um ser livre, e não em sua capacidade de pensar e fazer reflexões:

n'est donc pas tant l'entendement qui fait parmi les animaux la distinction spécifique de l'homme que sa qualité d'agent libre. La Nature commande à tout animal, et la Bête obéit. L'homme éprouve la même impression, mais il se reconnoît libre d'acquiescer, ou de résister; et c'est surtout dans la conscience de cette liberté que se montre la spiritualité de son ame.²⁵¹

Rousseau entende que o homem como *agente livre* tem possibilidades, sobretudo, de construir sua vida e fazer sua própria história no sentido positivo do termo. Mas o filósofo genebrino admite o caráter controvertido desse recurso espiritual e considera o risco que há daquele utilizá-lo incorretamente. Essa mesma faculdade que eleva o homem na ordem da natureza, concedendo-lhe autonomia e colocando-o num patamar superior aos

²⁵⁰ Sêneca. *Epistulae morales ad Lucilium*, Tome IV, p.50-51. "No elemento essencial da alma há uma parte irracional e outra racional; a primeira está ao serviço da segunda; esta não tem qualquer ponto de referência além de si própria, pelo contrário, serve ela de ponto de referência a tudo. Também a razão divina governa tudo quanto existe sem a nada estar sujeita; o mesmo se passa com a nossa razão, que, aliás, provém daquela"(Trad. Port., p.462).

²⁵¹ Rousseau, Jean Jacques. *Discours sur l'inégalité*, p.141-142. "Não é, pois, tanto o entendimento quanto a qualidade de agente livre possuída pelo homem que constitui, entre os animais, a distinção específica daquele. A natureza manda em todos os animais e a besta obedece. O homem sofre a mesma influência, mas considera-se livre para concordar ou resistir, e é sobretudo na consciência dessa liberdade que se mostra a espiritualidade de sua alma"(Trad. bras., p.243). "On peut donc dire que Rousseau se sépare définitivement et de Buffon et de Diderot quand il définit l'homme par «sa qualité d'agent libre», et non par cette «faculté raisonnable», produit d'une organisation supérieure, par «un ordre de connaissances et d'idées particulières à l'espèce humaine, qui émanent de sa dignité et qui la constituent»"(Duchet, Michèle. *Anthropologie et histoire au siècle des lumières*, p.333)

bichos, pode levá-lo a ultrapassar seus limites e ter de arcar com terríveis prejuízos por conta dos excessos.²⁵²

Rousseau partilha a idéia de que cabe ao homem ser atento para desfrutar adequadamente de sua capacidade de decidir sobre as coisas. Aqueles que falham em suas avaliações, e sucumbem diante dos ditames de suas paixões desmesuradas, vivem na iminência de serem penalizados com o desencadeamento de moléstias e a eclosão de sua própria morte. Nas palavras do filósofo, amiúde: “hommes dissolus se livrent à des excès, qui leur causent la fièvre et la mort; parce que l’Esprit déprave les sens, et que la volonté parle encore, quand la Nature se taît”.²⁵³

Para Rousseau, além de ser um *agente livre*, o homem é dotado de *perfectibilidade*. Esse recurso do espírito existente, a princípio, só como força virtual, entrando em atividade, permite ao homem notar que se é uma criatura diferenciada. Disso resulta a formação e a consolidação, em seu íntimo, do sentimento de supremacia diante dos seres das outras espécies.

Impulsionado pela perfectibilidade, o homem vê-se frente a perspectiva de desenvolver todas as suas habilidades mentais e empreender uma metamorfose profunda em sua natureza, diferentemente do que se passa com os animais: “un animal est, au bout de quelques mois, ce qu’il sera toute sa vie, et son espèce, au bout de mille ans, ce qu’elle étoit la première année de ces mille ans”.²⁵⁴

Embora a perfectibilidade tenha o poder de influenciar os avanços espirituais do homem, ela, como a qualidade de agente livre, depende da pressão externa e do surgimento da necessidade para entrar em movimento.²⁵⁵ Ela surge, notadamente, como um mecanismo de defesa, como um instrumento capaz de conduzir o homem a adaptar-se

²⁵² “L’un choisit ou rejette par l’instinct, et l’autre par un acte de liberté; ce qui fait que la Bête ne peut s’écarter de la Règle qui lui est prescrite, même quand il lui seroit avantageux de le faire, et que l’homme s’en écarte souvent à son préjudice” (Rousseau, Jean Jacques. *Discours sur l’inégalité*, p.141).

²⁵³ Rousseau, Jean Jacques. *Discours sur l’inégalité*, p.141. “Os homens dissolutos se entregam a excessos que lhes causam febre e morte, porque o espírito deprava os sentidos e a vontade ainda fala quando a natureza se cala” (Trad. bras., p.243).

²⁵⁴ Rousseau, Jean Jacques. *Discours sur l’inégalité*, p.142. “O animal, pelo contrário, ao fim de alguns meses, é o que será por toda a vida, e sua espécie, no fim de milhares de anos, o que era no primeiro ano desses milhares” (Trad. Bras., p.243). “S’opposant à l’instinct animal, la perfectibilité est plus vide de contenu que celui-ci: elle n’est ni invention ni réflexion, elle n’est pas raison, pas plus qu’elle n’est liberté. Elle est seulement la condition préalable et formelle qui rend possibles toutes ces facultés” (Goldschmidt, Victor. *Anthropologie et politique*, p.288).

²⁵⁵ Veja-se Rousseau, Jean Jacques. *Discours sur l’inégalité*, p.162.

diante das novas situações.²⁵⁶ Não obstante, a perfectibilidade, a exemplo da qualidade de agente livre, é uma faculdade paradoxal, podendo ser vista, ao mesmo tempo, como uma coisa salutar e pernicioso. Com ela o homem presencia o florescimento de suas virtudes e o despertar de seus vícios, e termina tendo perdas e ganhos. Movida por esse profundo antagonismo, a perfectibilidade, assim como dignifica o homem, torna-o um rival de si mesmo.²⁵⁷

Sêneca reconhece o dinamismo da personalidade humana que impede o homem de manter-se idêntico ao que era no início de seu crescimento. Ele admite que o homem é dotado de potencialidades que deverão ser desenvolvidas. Entretanto, além de a expressão “faculdades virtuais” não figurar em seus livros, sua abordagem é muito mais genérica do que a de Rousseau. O filósofo genebrino produz, em síntese, um esquema inovador ao romper com a tradição delegando às forças racionais um lugar secundário na vida moral dos indivíduos. Também há originalidade em sua reflexão quando concebe, no *Discours sur l'inégalité*, a existência das mencionadas faculdades virtuais, indica que elas despertam ao eclodir a necessidade, e alerta que se subordinam a um estado de tensão, de antagonismo, que as leva a se tornarem categorias dignas, simultaneamente, de reverência e de condenação.

3.4. Advento da Propriedade

Procuramos descrever, até aqui, o perfil do ser humano em seu estado de natureza, levando em conta suas diferentes dimensões e considerando muito do que diz respeito a seu modo de vida. Precisamos saber agora como ocorre sua passagem para o estado de sociedade que lhe levará a assumir características totalmente novas. Esse processo é operado em dois âmbitos que são complementares, mas aparecem em ordens distintas. Evidencia-se, de um lado, uma mudança quantitativa, no plano humano e social, que se desenvolve de forma gradual e ininterrupta, permitindo ao homem ascender na escala da humanidade. A conversão desses saltos processuais em ganhos qualitativos está na

²⁵⁶ “Elle laisse les choses en état, elle n’en compromet pas la stabilité. Elle doit seulement permettre à l’homme quand cette stabilité sera rompue, pas des causes externes et sans qu’il y soit de son fait, de répondre à cette rupture. C’est donc une faculté de défense et de riposte, non d’initiative. Elle reste liée (et subordonnée) aux besoins” (Goldschmidt, Victor. *Anthropologie et politique*, p.290). Veja-se também Duchet, Michèle. *Anthropologie et histoire au siècle des lumières*, p.333-334.

²⁵⁷ “On a vu que la santé, pour l’homme naturel, n’a pas d’état opposé. Les maladies ne prennent naissance qu’avec la civilisation. Mais la perfectibilité, qualité naturelle pourtant, est faculté des contraires: de «lumières» et d’«erreurs», de «vices» et de «vertus», de grandeur et de décadence, d’humanité et d’imbécillité” (Goldschmidt, Victor. *Anthropologie et politique*, p.292).

dependência, porém, da eclosão de eventos mais expressivos que significam “cortes”, que representam “rupturas”, com os estágios que lhe precedem. É graças a esses episódios que o homem experimenta mudanças súbitas e passa do estado de natureza para o estado de civilização, avançando depois à sociedade política. Estes eventos se agregam, basicamente, em torno dos três blocos seguintes: revoluções técnicas, institucionalização da propriedade, e pacto social.

Para Rousseau, a “primeira revolução” no modo de existência ocorre com a iniciativa do homem de abandonar sua vida semi-nômade e formar, conseqüentemente, os primeiros núcleos familiares. Neste momento surge uma forma rudimentar de propriedade que se consuma com a construção de cabanas pelos mais fortes, visando servir de habitação.²⁵⁸ Essa “revolução” não traz ainda o estado verdadeiramente civil e possibilita ao homem seguir ileso porque não é cobrado dele o abandono de sua atividade de caçador e coletor dos frutos da terra, não é requerido o empreendimento de uma renúncia da economia de subsistência, e se mantém dispensável, portanto, o socorro de seu semelhante.

É a segunda revolução, no julgamento de Rousseau, que gera mudanças mais significativas, a qual se dá com a criação da metalurgia e da agricultura.²⁵⁹ Com o desenvolvimento dessas atividades, o homem, avançando em sua derrocada, percebe que pode explorar seu semelhante, contrai uma relação de dependência para com ele, conhece a primeira forma de divisão do trabalho, familiariza-se com a economia de produção, etc. “La Métallurgie et l’agriculture furent les deux arts dont l’invention produisit cette grande révolution. Pour le Poète, c’est l’or et l’argent, mais pour le Philosophe ce sont le fer et le bled qui ont civilisé les hommes, et perdu le Genre humain”.²⁶⁰

Apesar de Rousseau definir essas revoluções como eventos centrais no processo de civilização, a etapa realmente importante se estabelece com o advento da propriedade privada. É esta instituição que representa o marco maior na história da humanidade, que

²⁵⁸ Consultar Rousseau, Jean Jacques. *Discours sur l’inégalité*, p.167.

²⁵⁹ “Cette première révolution, qui n’instaure pas encore le véritable «etat civil», ne change rien aux activités primitives de cueillette et de chasse. Aucune division du travail n’intervient encore à ce stade [...]. La seconde révolution, dont les conséquences seront plus considérables, sera marquée par l’invention de l’agriculture et de la métallurgie. Les rapports humains se modifieront à nouveau quand les techniques de production des aliments se substitueront aux simples activités de prélèvement” (Starobinski, Jean. Notes et variantes. In: Rousseau, Jean Jacques. *Discours sur l’inégalité*, p.1343).

²⁶⁰ Rousseau, Jean Jacques. *Discours sur l’inégalité*, p.171. “A metalurgia e a agricultura foram as duas artes cuja invenção produziu essa grande revolução. Para o poeta foram o ouro e a prata, mas para o filósofo foram o ferro e o trigo que civilizaram os homens e perderam o gênero humano” (Trad. bras., p.265). Duchet ressalta a importância dessas duas “revoluções técnicas” para o homem. Para acompanhar seu comentário, consultar Duchet, Michèle. *Anthropologie et histoire au siècle des lumières*, p.341-342.

garante a grande ruptura.²⁶¹ Sua inauguração, marcada pelo equívoco daquele que se obstinou a considerar como seu o que era um bem de todos, é que decretou o instante final do estado de natureza: “le premier qui ayant enclos un terrain, s’avisa de dire, *ceci et à moi*, et trouva des gens assés simples pour le croire, fut le vrai fondateur de la société civile”.²⁶² Aquele que tomou essa iniciativa, e não encontrou ninguém suficientemente atento para lhe fazer oposição, abriu caminho, na opinião de Rousseau, para uma série de males, conhecidos dos homens no tempo presente: “que de crimes, de guerres, de meurtres, que de misères et d’horreurs, n’eût point épargnés au Genre-humain celui qui arrachant les pieux ou comblant le fossé, eût crié à ses semblables. Gardez-vous d’écouter cet imposteur; Vous êtes perdus, si vous oubliez que les fruits sont à tous, et que la Terre n’est à personne”.²⁶³

Rousseau costuma pensar, como sabemos, que as coisas no plano humano não são feitas para se conservarem estáticas. Coerente com esse princípio, o filósofo entende que no momento em que o homem viu-se em condições de concretizar a idéia de propriedade é provável que a ordem em vigor tenha chegado a seu limite extremo e não tivesse mais como ser mantida: “mais il y a grande apparence, qu’alors les choses en étoient déjà venues au point de ne pouvoir plus durer comme elles étoient”.²⁶⁴

Também Sêneca julga o estabelecimento da propriedade como um marco na história humana. Para o pensador estoico, os homens tinham uma condição privilegiada antes de seu advento que lhes permitia sentir o prazer da felicidade. Se havia necessidade

²⁶¹ “El filósofo de Ginebra indica como etapas significativas del proceso de civilización el nacimiento de la división del trabajo, de la agricultura y de la metalurgia; pero la etapa más importante de tal proceso es el reconocimiento de la propiedad. Esta es la etapa fundamental de la sociedad civil «en cuanto civilizada», pero todavía no política”(Santillán, José F. Fernández. *Hobbes y Rousseau; entre la autocracia y la democracia*, p.75).

²⁶² Rousseau, Jean Jacques. *Discours sur l’inégalité*, p.164. “O verdadeiro fundador da sociedade civil foi o primeiro que, tendo cercado um terreno, lembrou-se de dizer *isto é meu* e encontrou pessoas suficientemente simples para acreditá-lo”(Trad. bras., p.259).

²⁶³ Rousseau, Jean Jacques. *Discours sur l’inégalité*, p.164. “Quantos crimes, guerras, assassinios, misérias e horrores não pouparia ao gênero humano aquele que, arrancando as estacas ou enchendo o fosso, tivesse gritado a seus semelhantes: ‘Defendei-vos de ouvir esse impostor, estareis perdidos se esquecerdes que os frutos são de todos e que a terra não pertence a ninguém!’”(Trad. bras., p.259). “La propriété n’est pas, comme chez les théoriciens, admise au départ comme une institution univoque et bienfaisante, qu’il s’agirait seulement de pourvoir d’un raisonnement de justification. Elle est, au contraire, mise en question comme la source «de misères et d’horreurs», et il s’agit d’en découvrir, autant que le titre juridique, l’origine réelle, ce qui revient à la comprendre à la fois comme un droit et un fait”(Goldschmidt, Victor. *Anthropologie et politique*, p.532).

²⁶⁴ Rousseau, Jean Jacques. *Discours sur l’inégalité*, p.164. “Grande é a possibilidade, porém, de que as coisas já então tivessem chegado ao ponto de não poder mais permanecer como eram”(Trad. bras., p.259).

de produzir o sustento, o alvo que se visava era sempre o benefício da coletividade. Mas tinha-se um mundo repleto de recursos naturais que os eximia, quase sempre, desta preocupação. Tais recursos eram usados fraternalmente por todos, e se apropriar de uma parte da totalidade constituía uma falta grave:

en vérité situation plus admirable pour la race humaine est inimaginable; quand Dieu permettrait à l'un de nous de façonner le monde terrestre et de régler les mœurs de ses habitants, il ne sanctionnerait pas d'autre état de choses que celui qui existait, à ce que l'on rapporte, en ce monde primitif où «il ne se rencontrait pas de laboureurs pour retourner la terre on allait jusqu'à interdire de borner ou de partager les champs: chacun récoltait pour la communauté; et la terre produisait d'elle-même toutes choses d'autant plus libéralement que personne ne la sollicitait». Quelle génération fut plus heureuse? Ils jouissaient en commun de la nature. Elle, comme une mère, pourvoyait à la protection de tous.²⁶⁵

Sêneca acredita que a avareza, acampanhada do luxo, é responsável pelo fim da era afortunada em que os homens viviam em harmonia e desfrutavam do privilégio de contar com a abundância dos bens naturais. Esta paixão despertou no ser humano o descontentamento com a sua condição material, o sentimento de ciúme, e levou-o a ambicionar as posses alheias. Desde então, viu-se surgir a desigualdade e a pobreza, pois tanto passaram a existir os que tinham muito como aqueles que não possuíam nada. “L’avarice a introduit la pauvreté: en voulant beaucoup gagner, elle a tout perdu”.²⁶⁶

Rousseau procura saber, após indicar o papel desempenhado pela propriedade, o que assegura seu reconhecimento, o que garante sua legitimação social. A propriedade surge, inicialmente, daquele ato deliberado de apropriação de um terreno. Porém, essa iniciativa de pegar para si um pedaço de chão não garante ao indivíduo o direito de posse pois é necessário haver o reconhecimento público.²⁶⁷ Esse reconhecimento começa a surgir quando as pessoas se fixam numa dada localidade por um período mais longo com o desejo

²⁶⁵ Sêneca. *Epistulae morales ad Lucilium*, Tome IV, p.40. “Se os deuses permitissem a qualquer de nós recriar o planeta e regulamentar os costumes do seu povo, nenhuma situação seria mais merecedora da aprovação do que aquela em que, como se conta, “...nenhum colono arava ainda a terra; assinalar limites aos campos e delimitar propriedades era um crime, todos produziam para todos, e a própria terra oferecia, sem que alguém os reclamasse, livremente os seus frutos”. Que situação mais feliz encontrar para o gênero humano? Todos usufruíam em comum os dons da natureza; e esta, como autêntica mãe, chegava para suprir as necessidades de todos”(Trad. Port., p.451-452).

²⁶⁶ Sêneca. *Epistulae morales ad Lucilium*, Tome IV, p.40. “A avareza arrastou consigo a pobreza e, por tudo desejar, tudo acabou por perder”(Trad. Port., p.452). “La cupidité, le luxe n’eussent désuni les mortels et qu’après avoir partagé en frères ils ne courussent chacun de leur côté à la rapine” (Sêneca. *Epistulae morales ad Lucilium*, Tome IV, p.40).

²⁶⁷ Veja-se sobre esse ponto Goldschmidt, Victor. *Anthropologie et politique*, p.510.

de cultivar a terra, com a intenção de trabalhar para colher seus frutos. Daí decorre na opinião de Rousseau, seguindo Locke, a necessidade de fazer sua partilha e estabelecer as primeiras regras de justiça: “c’est le seul travail qui donnant droit au Cultivateur sur le produit de la terre qu’il a labourée, lui en donne par conséquent sur le fond, au moins jusqu’à la recolte, et ainsi d’année en année, ce qui faisant une possession continue, se transforme aisément en propriété”.²⁶⁸

O ato positivo de “partilha” da terra, para Rousseau, não evita que haja conflitos entre os homens. Tanto o “mais forte” como o “primeiro ocupante” julgam ter direitos frente ao bem alheio, e daí advêm querelas e desavenças que colocam a sociedade recém inaugurada no mais completo estado de guerra²⁶⁹. Surge, então, a necessidade de se firmar o pacto social a fim de reverter esse quadro de coisas. É este evento que leva o homem da condição de civilizado a politizado²⁷⁰ e legitima o direito de propriedade, autorizando, finalmente, a desigualdade, a escravidão, a pobreza, etc. O pacto originário tem esse caráter negativo porque, assentindo com essa realidade, legitima juridicamente a atitude arbitrária que converteu um bem coletivo num bem privado, e reconhece como coisa justa haver pessoas privilegiadas e desfavorecidas, proprietários e não proprietários, pobres e ricos, etc:

telle fut, ou dut être l’origine de la Société et des Loix, qui donnèrent de nouvelles entraves au foible et de nouvelles forces au riche, détruisirent sans retour la liberté naturelle, fixèrent pour jamais la Loi de la propriété et de l’inégalité, d’une adroite usurpation firent un droit irrévocable, et pour le profit de quelques ambitieux

²⁶⁸ Rousseau, Jean Jacques. *Discours sur l’inégalité*, p.173. “Somente o trabalho, dando ao cultivador um direito sobre o produto da terra que trabalhou, dá-lhe conseqüentemente direito sobre a gleba pelo menos até a colheita, assim sendo cada ano; por determinar tal fato uma posse contínua, transforma-se facilmente em propriedade” (Trad. bras, p.266). Consultar Goldschmidt, Victor. *Anthropologie et politique*, p.531.

²⁶⁹ Lucrécio, como se pode notar, conserva uma idéia semelhante a Rousseau: “ainsi doc le genre humain travaille sans profit, en pure perte, toujours, et se consume dans le vains soucis: évidemment c’est qu’il ne connaît pas la limite de la possession, et jusqu’où peut s’étendre le véritable plaisir. Et cette ignorance peu à peu nous a entraînés dans la tempête, et a déchainé les orages et les ruines de la guerre” (Lucrèce. *De la nature*, Tome II, p.102).

²⁷⁰ “La thèse que soutient Rousseau, contre la tradition, c’est que le genre humain s’est civilisé avant de s’être politisé, autrement dit, que la civilisation est antérieure à l’état civil, et que c’est elle qui a perdu l’humanité (part où, rétroactivement, le *Discours sur les sciences et les arts* reçoit un éclairage nouveau et un approfondissement, aussi imprévu que cohérent avec les recherches présentes de l’auteur)” (Goldschmidt, Victor. *Anthropologie et politique*, p.463). “En la base de la visión política de Rousseau permanece la exigencia de que el paso del estado de naturaleza (no-político) a la sociedad civil (político) no sea un proceso gradual, sino un paso que represente una neta fractura, de la misma manera que como sucede en los otros iusnaturalistas en los cuales los dos términos son parte de un principio oposicional, como elementos antitéticos. Para pasar de uno al otro es indispensable el contrato social” (Santillán, José F. Fernández. *Hobbes y Rousseau; entre la autocracia y la democracia*, p.70).

assujétirent désormais tout le Genre-humain au travail, à la servitude et à la misère.²⁷¹

Rousseau não teve até aqui a preocupação de negar o direito de propriedade e sugerir que ela representava algo contrário à lei natural. Seu interesse consistiu muito mais em mostrar que essa instituição, sendo consequência dos progressos, significou um importante termo da desigualdade. Tal legitimação se deu, como vimos, pelo estabelecimento do pacto social que serviu para cancelar os conflitos, mas não permitiu a subsistência da ordem da natureza.²⁷²

3.5. Decadência Física

O processo de civilização, que encontrou um marco no advento da propriedade privada, configurou a derrocada do homem.²⁷³ Cabe agora averiguar quais os danos específicos a ele causado por todos os avanços. Com efeito, Rousseau considera que as implementações culturais afetam, inicialmente, a estrutura corporal do ser humano. Com a evolução, este de fato se refinou, mas, em contrapartida, viu-se privado de sua saúde natural, de sua agilidade, e de seu notável vigor físico. Agora é contando com o auxílio de mecanismo e instrumentos artificiais, construídos graças ao despertar de sua engenhosidade, que ele ultrapassa seus obstáculos e vence seus problemas. É verdade que isso significa,

²⁷¹ Rousseau, Jean Jacques. *Discours sur l'inégalité*, p.178. “Tal foi ou deveu ser a origem da sociedade e das leis, que deram novos entraves ao fraco e novas forças ao rico, destruíram irremediavelmente a liberdade natural, fixaram para sempre a lei da propriedade e da desigualdade, fizeram de uma usurpação sagaz um direito irrevogável e, para lucro de alguns ambiciosos, daí por diante sujeitaram todo o gênero humano ao trabalho, à servidão e à miséria” (Trad. bras., p.269-270). “Cette idée ne parviendra à maturité, et le droit qu’elle désigne ne sera proprement constitué qu’après le pacte, c’est-à-dire avec l’établissement de la loi civile. Nous n’en sommes, pour l’instant, qu’à la préfiguration du premier stade de l’état civil, celui qui se caractérisera par «l’établissement de la loi et du droit de propriété»” (Goldschmidt, Victor. *Anthropologie et politique*, p.510).

²⁷² “Sua jurisprudência não passa da vontade de sua classe (classe burguesa) transformada em lei para todos” (Marx, Karl & Engels, Friedrich. *O manifesto comunista*, p.36). Essa idéia aparece também em Engels, Friedrich. *A origem da família, da propriedade e do Estado*, p.193. “Ya en el segundo *Discours*, Rousseau expone su idea favorita de que el poder político actúa siempre en beneficio de los fuertes y en detrimento de los débiles, idea que há sido calurosamente acogida por los comentaristas marxistas” (Grimsley, Ronald. *La filosofia de Rousseau*, p.55). Essa pensamento se repete em Santillán, José F. Fernández. *Hobbes y Rousseau; entre la autocracia y la democracia*, p.75; em Goulemot, Jean-Marie. *Discours, histoire, et révolutions*, p. 469-470; em Ehrard, Jean. *L’idée de nature en France la première moitié du XVIIIe siècle*, p.535; em Nascimento, Milton Meira do. “O contrato social; entre a escala e o programa”, p.126-127.

²⁷³ “Contra la opinión común según la cual la civilización es progreso, Rousseau sostiene que en realidad la civilización trajo la decadencia del género humano; cada paso adelante lleva consigo un fortalecimiento de la dependencia, las desigualdades y la opresión [...]. La segunda parte del segundo *Discurso* consiste en una descripción con acentos fuertemente negativos de la perversión de la naturaleza humana, considerada al mismo tiempo junto con el proceso de constitución de las instituciones sociales y políticas” (Santillán, José F. Fernández. *Hobbes y Rousseau; entre la autocracia y la democracia*, p.71-72).

por um lado, um ganho para o homem, pois ele goza de facilidades que seus antepassados desconheciam. Mas representa um prejuízo, por outro lado, visto que contribui, decisivamente, para a perda do vigor e da desenvoltura que tinha alcançado após tantas jornadas de árduos enfrentamentos com as mais variadas dificuldades: “c’est notre industrie qui nous ôte la force et l’agilité que la nécessité l’oblige d’acquiescer”.²⁷⁴

Da mesma forma, Sêneca acredita que o homem civilizado notou diminuir acentuadamente sua disposição física com a sofisticação material que passou a fazer parte de sua vida: “notre mollesse nous a infligé l’impotence; nous avons cessé de pouvoir ce que nous avons été long temps sans vouloir”.²⁷⁵

Enfim, se antes o ser humano era livre, agora, para ambos os autores, além de encontrar-se privado de sua resistência física natural, depende de seus recursos artificiais e vive o drama de nem sempre ter todas as suas armas à disposição. Ele esquece a vantagem, portanto, de manter-se permanentemente pronto para o combate e ignora o valor “de se porte, pour ainsi dire, toujours tout entier avec soi”.²⁷⁶

Rousseau segue no intento de mostrar os efeitos negativos da cultura desfibrada sobre o que ele chama, no primeiro *Discours*, “virtudes militares” do ser humano e estabelece, no *Discours sur l’inégalité*, uma crítica contundente ao processo de domesticação pelo qual este passa no interior da sociedade. Esse processo pernicioso corre num curso paralelo ao despertar do sentimento de sociabilidade, o qual é tornado alvo também da condenação do filósofo. Isto acontece porque, em seu entender, os males em sua maior parte florescem da convivência humana no meio social. É por considerar concreto esse dado que Rousseau afirma, diferentemente de Sêneca, que a tendência natural dos seres humanos é viver no isolamento.²⁷⁷

²⁷⁴ Rousseau, Jean Jacques. *Discours sur l’inégalité*, p.135. “Foi nossa indústria que nos privou da força e da agilidade que a necessidade obrigou o selvagem a adquirir” (Trad. Bras., p.239). “(Las) desventajas quedaban fácilmente compensadas por una mejoras considerables: los hombres experimentaban satisfacciones que habían sido negadas a sus antepasados [...]. Sin embargo, el uso de «bienes» hasta entonces desconocidos constituía ya entonces una amenaza potencial para la felicidad futura, «al debilitar tanto el cuerpo como la mente»” (Grimsley, Ronald. *La filosofía de Rousseau*, p.51).

²⁷⁵ Sêneca. *Epistulae morales ad Lucilium*, Tome II, p.50. “A vida de luxo roubou-nos as forças, e o que antes não fazíamos por falta de vontade, hoje não o fazemos por carência de energia!” (Trad. Port., p.187).

²⁷⁶ Rousseau, Jean Jacques. *Discours sur l’inégalité*, p.136. “De transportar-se, por assim dizer, sempre todo inteiro consigo mesmo” (Trad. bras., p.239).

²⁷⁷ “Les hommes ne sont point faits pour être entassés en fourmillières, mais épars sur la terre qu’ils doivent cultiver. Plus ils se rassemblent, plus ils se corrompent. Le infirmités du corps ainsi que les vices de l’ame sont l’infailible effet de ce concours trop nombreux” (Rousseau, Jean Jacques. *Émile ou de l’éducation*, p.276-277).

Rousseau sustenta que o homem se conservou forte e corajoso enquanto permaneceu abandonado a si mesmo e precisou dar conta de seus problemas sozinho, aceitando a condição que lhe foi imposta pela natureza. Sua intrepidez e resistência surgiu como uma emanção de seu desconhecimento do conforto material, de sua ignorância acerca dos preceitos de civilidade e também da própria vida comunitária. Atingido em sua constituição física e psicológica, pela domesticação e pelo despertar do sentimento de sociabilidade, ele se transformou, finalmente, num ser fraco, medroso, e subserviente:

la Nature traite tous les animaux abandonnés à ses soins avec une prédilection, qui semble montrer combien elle est jalouse de ce droit. Le cheval, le Chat, le Taureau, l'Ane même ont la plûpart une taille plus haute, tous une constitution plus robuste, plus de vigueur, de force, et de courage dans les forêts que dans nos maisons; ils perdent la moitié de ces avantages en devenant Domestiques, et l'on diroit que tous nos soins à bien traiter, et nourrir ces animaux, n'aboutissent qu'à les abatardir. Il en est ainsi de l'homme même: En devenant sociable et Esclave, il devient foible, craintif, rampant, et sa manière de vivre molle et efféminée acheve d'énervier à la fois sa force et son courage.²⁷⁸

Sêneca acompanha, parcialmente, Rousseau nessa reflexão e mantém que a domesticação imposta ao ser humano pela vida em sociedade é prejudicial para sua constituição física, embora este não seja moldado para viver afastado, eternamente, de seus semelhantes. Para demonstrar sua tese, no entanto, o filósofo romano não fala diretamente dos homens, mas recorre ao desenvolvimento, pelo menos no fragmento seguinte, de uma analogia pela qual indica o que se passa com os animais, sugerindo que algo semelhante acontece com aqueles. Segundo ele, as feras, tal como os seres humanos, sofrem danos significativos em sua dimensão corporal com o processo de adestramento a que precisam se sujeitar quando transformados em serem domésticos.

Le lion dont on a doré la crinière, qu'on a fatigué en le tiraillant, en le contraignant à supporter sa parure, ne débouche pas dans l'arène avec la mine de celui qui est

²⁷⁸ Rousseau, Jean Jacques. *Discours sur l'inégalité*, p.139. "A natureza trata todos os animais abandonados a seus cuidados com uma predileção com que parece querer mostrar quanto é ciosa desse direito. O cavalo, o gato, o touro, o próprio asno têm, na maioria, uma estatura mais alta, e todos uma constituição mais robusta, mais vigor, força e coragem quando nas florestas do que em nossas casas; perdem a metade dessas vantagens tornando-se domésticos e poder-se-ia dizer que todos os nossos cuidados para tratar bem e alimentar esses animais só conseguem degenerá-los. Acontece o mesmo com o próprio homem. Tornando-se sociável e escravo, torna-se fraco, medroso e subserviente, e sua maneira de viver, frouxa e afeminada, acaba por debilitar ao mesmo tempo sua força e sua coragem" (Trad. bras., p.241). "La sociedad es solidaria con el advenimiento del mal y con la complicación desmesurada de tal advenimiento" (Dalmasso, Gianfranco. *La política de lo imaginario; Rousseau-Sade*. Trad. Esp. de René Palacion More. Madrid: Ediciones Encuentro, 1983, p.78).

sans apprêt, qui a garde toute sa fierté. Eh! oui. Fougueux, ardent, tel que l'a fait la nature, sans autre prestige dans sa majesté sauvage que la peur qu'inspire son aspect, celui-ci est mis au-dessus de l'autre, languissant et pailleté d'or.²⁷⁹

3.6. Decadência Moral

Tratemos agora da segunda ordem de conseqüências negativas para o homem da vida em sociedade e dos progressos da civilização, que diz respeito à sua estrutura moral e psicológica. O ser humano, ingressando na vida comunitária, defronta-se, logo de saída, com a experiência singular da ruptura de sua unidade interna que aniquila sua inocência e neutraliza sua bondade natural. Encontrando-se fora de si mesmo, e descobrindo ser adequado zelar, antes de tudo, pelos seus interesses pessoais, ele conhece, simultaneamente, o despertar de uma inclinação para a vida social de natureza positiva e outra de natureza negativa. Essa sociabilidade leva-o a tomar o outro como companheiro, a ser benevolente para com ele, e depositar nele o maior crédito, sempre que tal procedimento trazer vantagens. No entanto, ao deixar de haver possibilidade de ganhos, este passa a ser tratado com desdém, é visto como indigno de merecer confiança, etc: “instruit par l'expérience que l'amour du bien-être est le seul mobile des actions humaines, il se trouva en état de distinguer les occasions rares où l'intérêt commun devoit le faire compter sur l'assistance de ses semblables, et celles plus rares encore où la concurrence devoit le faire défier d'eux”.²⁸⁰

Rousseau acredita que a cisão interna do ser humano, o brotar de sua conduta fria, calculista e afeiçoada à competição, que alcança um ponto de apoio na sociabilidade negativa, tem sua origem no desenvolvimento da capacidade de se comparar. O homem percebe inicialmente que é superior aos animais, e o movimento deliberado que lhe permite chegar a essa conclusão possibilita constatar também a semelhança que possui com os outros de sua espécie. Esse não é, porém, o passo final de seu percurso, e, se fosse, estaríamos livre de um problema, visto que seria mantido o estado de igualdade natural. A

²⁷⁹ Sêneca. *Epistulae morales ad Lucilium*, Tome I, p.169. “Não é similar a atitude do leão que entra na arena de juba dourada, já cansado pelos tratos que levou até submeter-se à imposição de ornamentos, e a do leão sem ornatos, mas conservando intacto o seu vigor. Este surge cheio de impetuosa violência, tal qual como a natureza o quis, belo na sua bravura, sem outro ornamento para além do terror que inspira, bem superior ao outro leão, amolecido e coberto de folhas douradas”(Trad. Port., p.142).

²⁸⁰ Rousseau, Jean Jacques. *Discours sur l'inégalité*, p.166. “Ensinando-lhe a experiência ser o amor ao bem-estar o único móvel das ações humanas, encontrou-se em situação de distinguir as situações raras em que o interesse comum poderia fazê-lo contar com a assistência de seus semelhantes e aquelas, mais raras ainda, em que a concorrência deveria fazer com que desconfiasse deles”(Trad. bras., p.261). Sobre esse ponto ver Grimsley, Ronald. *La filosofia de Rousseau*, p.53.

fratura acontece realmente, do ponto de vista do pensador genebrino, quando o homem se descobre como indivíduo. Neste momento ele corre os olhos sobre si mesmo e também sobre seus semelhantes e começa a se julgar o melhor. Tem-se a manifestação muito clara, por conseguinte, de seu interesse de ser alvo de preferências, de ocupar o primeiro plano, de ser homenageado, etc.

Os aplausos e congratulações, desde então, são bem vindos, mas nasce entre os homens, conforme Rousseau, uma profunda intolerância pelos atos de indiferença, pelos gestos afrontosos, pois estes comportamentos negativos têm o poder de agredir profundamente. São as demonstrações públicas de apreço, de empatia, que permitem fortalecer, no final de contas, o sentimento pessoal de auto-estima, e por isso o desprezo exerce, em contraposição, o papel de acirrar os conflitos, de despertar a ira, de causar revoltas, etc.:

sitôt que les hommes eurent commencé à s'apprécier mutuellement et que l'idée de la considération fut formée dans leur esprit, chacun prétendit y avoir droit; et il ne fut plus possible d'en manquer impunément pour personne. De là sortirent les premiers devoirs de la civilité, même parmi les Sauvages, et delà tout tort volontaire devint un outrage, parce qu'avec le mal qui résultoit de l'injure, l'offensé y voyoit le mépris de sa personne souvent plus insupportable que le mal même. C'est ainsi que chacun punissant le mépris qu'on lui avoit témoigné d'une manière proportionnée au cas qu'il faisoit de lui-même, les vengeances devinrent terribles, et les hommes sanguinaires et cruels.²⁸¹

²⁸¹ Rousseau, Jean Jacques. *Discours sur l'inégalité*, p.170. "Assim que os homens começaram a apreciar-se mutuamente e se lhes formou no espírito a idéia de consideração, cada um pretendeu ter direito a ela e a ninguém foi mais possível deixar de tê-la impunemente. Saíram daí os primeiros deveres de civilidade, mesmo entre os selvagens, e por isso toda afronta voluntária tornou-se um ultraje porque, junto com o mal que resultava da injúria ao ofendido, este nela via desprezo pela sua pessoa, freqüentemente mais insuportável do que o próprio mal. Eis como, cada um punindo o desprezo que lhe dispensavam proporcionalmente à importância que se atribuía, as vinganças tornaram-se tremendas e os homens sanguinários e cruéis" (Trad. bras., p.263). "La comparaison. Ce procédé avait permis à l'homme de comprendre sa supériorité sur les autres animaux et les «conformités» entre lui et ses semblables. Il sert, à présent, à mettre de la différence entre ses semblables, à les percevoir, non plus seulement comme des hommes, mais comme des individus et, par là, à faire passer à l'acte les inégalités naturelles. Il sert encore, en s'attachant, selon la formule constante de Rousseau, au *mérite* et à la *beauté* à produire des «sentiments de préférence». Enfin, il sert, par un retour sur soi, à réclamer d'autrui la préférence qu'on lui accorde et à mettre ainsi des différences, non plus seulement entre les semblables, mais entre eux et soi-même. Cette progression est naturelle, et avait été annoncée dès le départ. «Se contemplant au premier [rang] par son espèce, il se préparait de loin à y prétendre par son individu» (Goldschmidt, Victor. *Anthropologie et politique*, p.444). "Tan pronto como el hombre comenzó a considerarse a sí mismo como un ser diferenciado, empezó inevitablemente a verse como el rival de las demás personas [...]. La bondad simple de su estadio anterior y la manifestación espontánea de sentimientos innatos dejó paso a reacciones morales ligadas con el orgullo y la envidia" (Grimsley, Ronald. *La filosofía de Rousseau*, p.51).

Sêneca, no qual Rousseau encontrou materiais para formular sua antítese ser *versus* parecer²⁸², acredita que o homem, em razão de sua constituição originária, está protegido de muitas agressões que lhe possam ser dirigidas. A tendência a ficar milindrado ou de enfurecer-se, de experimentar sensações de cólera ante qualquer contrariedade não faz parte de sua disposição primitiva. Esses sentimentos viciosos, segundo Sêneca, emergem da vida em sociedade²⁸³, florescem do luxo que se engendra na esfera social: “un heurt que nous recevons n’est pas forcément meurtrissure; mais une vie de plaisir fait nous des furieux, de sorte que la moindre contrariété éveille notre colère. Nous avons fait passer en nous l’humeur orgueilleuse des rois”.²⁸⁴

Na opinião do pensador romano, o homem, à medida que evolui, deve abandonar sua condição natural, e, ao entrar em seu novo estado, começa, de forma inexorável, a ser movido pelo desejo de tirar vantagens nas diferentes situações. É nesta segunda fase de sua vida que o outro se apresenta, potencialmente, como rival, pois ele também se conduz pelos mesmos interesses. Chegando nesse plano, e conservando a expectativa de sobrepor-se, o ser humano não tem dificuldades em agir de acordo com o que é mais conveniente. Doravante, assim como ele aceita ser bondoso com o próximo, não vê mal nenhum em agir de má-fé, ou em adotar, aproximando-se do grau extremo, a conduta de um bandido, de um cruel sanguinário, se a situação assim o exigir: “saintes gens par spéculation, coquins par spéculation, nous suivons la pente dubien tant qu’il offre un espoir d’aubaine, prêts à faire volte-face le jour où des crimes promettent plus”.²⁸⁵

Sêneca sustenta que é equivocado, em última instância, se esquecer que as pessoas, no seio da sociedade, portam máscaras e usam disfarces para ocultar seu verdadeiro “eu” a fim de extrair benefícios. O pensador estoíco, tal como Rousseau, compreende que a conduta inocente não significa, fora do mundo natural, uma virtude, e que o teatro, a

²⁸² “Quant à l’antithèse même d’une vie en soi et d’une vie hors de soi, on la commentera, plutôt que par des auteurs postérieurs et en vogue, par le stoïcisme de Sénèque où elle puisse, de toute évidence, son inspiration littéraire” (Goldschmidt, Victor. *Anthropologie et politique*, p.767).

²⁸³ “Au reste, pourquoi les vices de la société se rencontrent-ils chez l’individu? C’est que la société les dépose en lui” (Sêneca. *Epistulae morales ad Lucilium*, Tome IV, p.81).

²⁸⁴ Sêneca. *Epistulae morales ad Lucilium*, Tome II, p.22-23. “Nem tudo quanto nos atinge nos fere; é a nossa vida de luxo que nos torna propensos à ira, a ponto de a mínima contrariedade gerar uma explosão de cólera. Criamos em nós próprios uma soberba de reis” (Trad. Port., p.161).

²⁸⁵ Sêneca. *Epistulae morales ad Lucilium*, Tome V, p.41. “Somos boas pessoas por interesse, somos bandidos por interesse, praticamos a moralidade enquanto dela esperamos tirar lucro, sempre prontos a inverter a marcha se pensamos que o crime pode ser mais rendível” (Trad. Port., p.641).

astúcia, e a hipocrisia são valores geralmente incorporados pelos homens na ordem civilizada. Termina tornando-se, por fim, uma obrigação do indivíduo conceder à devida atenção a essa realidade concreta pois o comportamento oposto, para o filósofo romano, o coloca perante o risco de sucumbir definitivamente:

la tempête menace avant de se déclarer, l'édifice craque avant de crouler, la fumée signale l'incendie: mais la malfaisance humaine frappe à l'improviste, d'autant mieux dissimulée qu'elle opère de plus près. Tu as tort si tu te fies à la physionomie des gens que tu coudoies: êtres humains en effigie, portant des coeurs de fauves.²⁸⁶

Na visão de Rousseau, as necessidades artificiais trazem outra consequência perniciosa para os homens, no plano moral e psicológico, que advém da convivência em sociedade e dos progressos claramente mal conduzidos. O filósofo afirma que o homem civilizado, ao contrário do ser humano dos primeiros tempos²⁸⁷, tem de conviver com o assalto das paixões artificiais e também com as pressões advindas do mundo externo. Seus interesses, ao chegar neste patamar avançado da vida, vão além de pretender realizar sua defesa e gerir sua conservação. Ele experimenta, no quadro social, mais do que suas verdadeiras necessidades, porém não pode, como acontecia anteriormente, contar com o auxílio gratuito da natureza, que supre incondicionalmente suas faltas.

Tomado pelo sentimento de incompletude, e constatando que é incapaz de suprir tal lacuna sozinho, o homem precisa recorrer aos préstimos de seus semelhantes. Colocado diante desta dupla dependência, a qual o fixa primeiro às suas necessidades supérfluas e depois aos outros de sua espécie, o ser humano evidencia, em síntese, a aniquilação definitiva de sua liberdade:

de libre et independant qu'étoit auparavant l'homme, le voilà par une multitude de nouveaux besoin assujéti, pour ainsi dire, à toute la Nature, et surtout à ses semblables dont il devient l'esclave en un sens, même en devenant leur maître;

²⁸⁶ Sêneca. *Epistulae morales ad Lucilium*, Tome IV, p.155. "A tempestade ameaça antes de arrebentar, os edificios estalam antes de cair por terra, o fumo anuncia o incêndio próximo: o mal causado pelo homem é súbito e disfarça-se com tanto mais cuidado quanto mais próximo está. Fazes mal em confiar na aparência das pessoas que se te dirigem: têm rosto humano, mas instintos de feras"(Trad. Port., p.568).

²⁸⁷ "L'homme Sauvage, privé de toute sorte de lumières, n'éprouve que les Passions de cette dernière espèce (passions naturelles); Ses desirs ne passent pas ses besoins Physiques; Les seuls biens qu'il connoisse dans l'Univers, sont la nourriture, une femelle, et le repos; les seuls maux qu'il craigne, sont la douleur, et la faim"(Rousseau, Jean Jacques. *Discours sur l'inégalité*, p.143).

riche, il a besoin de leurs services; pauvre, il a besoin de leurs secours, et la médiocrité ne le met point en état de se passer d'eux.²⁸⁸

Para Rousseau, as necessidades supérfluas levam o ser humano a criar aparatos e mecanismos que trazem muitas comodidades, representando, aparentemente, significativos benefícios. Concebidos para facilitar a existência, estes, no entanto, juntamente com os desejos artificiais, tornam-se terríveis pois, num dado ponto do percurso, passam a ser coisas sem as quais os homens não conseguem suportar a vida. Se antes os homens desfrutavam de sua plenitude, desconhecendo qualquer falta, agora experimentam insatisfações e descontentamentos quando se vêem privado destes bens resultantes da cultura. “Ces commodités ayant par l’habitude perdu presque tout leur agrément, et étant en même tems dégénérées en de vrais besoins, la privation en devint beaucoup plus cruelle que la possession n’en étoit douce, et l’on étoit malheureux de les perdre, sans être heureux de les posséder”.²⁸⁹

Essas implementações tornam-se possíveis porque o homem não descobre uma maneira melhor de usar seu tempo livre. Tendo o poder de agravarem as relações de dependência, elas fecham seu ciclo como fatores determinantes de males ao serem conservadas, cuidadosamente, como herança para as gerações futuras.

Les hommes jouissant d’un fort grand loisir l’emploierent à se procurer plusieurs sortes de commodités inconnues à leurs Peres; et ce fut là le premier joug qu’ils s’imposèrent sans y songer, et la première source de maux qu’ils préparèrent à leurs Descendans.²⁹⁰

²⁸⁸ Rousseau, Jean Jacques. *Discours sur l’inégalité*, 174-175. “O homem, de livre e independente que antes era, devido a uma multidão de novas necessidades passou a estar sujeito, por assim dizer, a toda a natureza e, sobretudo, a seus semelhantes dos quais num certo sentido se torna escravo, mesmo quando se torna senhor: rico, tem necessidade de seus serviços; pobre, precisa de seu socorro, e a mediocridade não o coloca em situação de viver sem eles”(Trad. bras., p.267).

²⁸⁹ Rousseau, Jean Jacques. *Discours sur l’inégalité*, p.168. “Essas comodidades, perdendo pelo hábito quase todo o seu deleite e degenerando ao mesmo tempo em verdadeiras necessidades, a privação se tornou muito mais cruel do que doce fora sua posse, e os homens sentiam-se infelizes por perdê-las sem terem sido felizes por possuí-las”(Trad. bras., p.262).

²⁹⁰ Rousseau, Jean Jacques. *Discours sur l’inégalité*, p.168. “Os homens, gozando de um lazer bem maior, empregaram-no na obtenção de inúmeras espécies de comodidades desconhecidas por seus antepassados; foi o primeiro jugo que, impensadamente, impuseram a si mesmos e a primeira fonte de males que prepararam para seus descendentes”(Trad. bras., p.262). Grimsley sustenta que é a impossibilidade de suprir desejos dos quais se tornou dependente que faz o homem se tornar um ser agressivo e hostil em relação aos seus semelhantes. Veja-se tal comentário em *La filosofia de Rousseau*, p.51-53.

Sêneca antecipa, no mundo antigo, essa perspectiva teórica de Rousseau pois reconhece que o homem de fato mantém, na sociedade, uma relação de interdependência com seus semelhantes. Esse atrelamento, para o autor romano, tem sua fonte, de um lado, na desigualdade social e na impossibilidade, conseqüentemente, de ele seguir suprimindo suas carências sozinho. Não obstante, devemos entender que a vida social confere aos homens o exercício de papéis, e esses não lhes permitem se colocar completamente fora da ordem moral e política instituída. Assim, se estabelece o fortalecimento ainda maior da vinculação dos homens aos seus semelhantes:

nous sommes tous liés à la fortune, les uns par une chaîne d'or toute lâche, les autres par une chaîne étroite et de vil métal. Mais qu'importe? Une seule et même prison nous contient tous; même ceux qui nous enchaînent sont eux aussi enchaînés, à moins d'admettre que les chaînes sont moins lourdes quand elles vous prennent la main gauche. L'un est lié par les honneurs, l'autre par ses richesses; c'est tantôt notre noblesse, tantôt notre humble condition qui nous asservit; on est parfois soumis à la tyrannie d'un autre et parfois à la sienne propre; c'est parfois l'exil qui nous impose notre résidence, c'est parfois aussi le sacerdoce. Toute vie est servitude.²⁹¹

Lucrécio destaca o problema das necessidades artificiais e realiza a defesa da manutenção dos costumes simples. Para ele, os homens deveriam ter se conservado em sua posição inicial e abdicado das descobertas e do empreendimento da sofisticação material em suas vidas, pois assim alcançariam mais benefícios. O pensador reconhece que o homem está na iminência de se aborrecer em relação às coisas antigas quando têm acesso às novidades.²⁹² Porém, o bem-estar e o sentimento de completude requerem que não se crie nenhuma relação de dependência. Assim, o homem em situação mais favorável é aquele

²⁹¹ Sêneca. *De tranquillitate animi*, p.677-678. “Todos estamos ligados à fortuna: de uns a cadeia é áurea e frouxa, de outros, estreita e suja, mas que importa? O mesmo cárcere cercou todo mundo, e presos foram também os que prenderam – pois tu não pensas, por acaso, ser mais leve a cadeia quando levada na mão esquerda. As horas atam um, as riquezas, outro; a uns pressiona a notoriedade, a outros, a obscuridade; uns têm sobre a cabeça comandos alheios, outros, os seus próprios; a uns os detém, em um lugar, o exílio, a outros, o sacerdócio. Toda vida é servidão” (Trad. bras., p.47).

²⁹² “Car l'objet que nous avons sous la main, tant que nous n'en connaissons pas de plus agréable, nous plaît plus que tout autre, et son règne paraît solide; puis, le plus souvent une nouvelle et meilleure découverte détrône les anciennes et change nos sentiments à leur égard. C'est ainsi qu'on se dégoûta du gland; c'est ainsi qu'on abandonna ces couches jonchées d'herbes et garnies de feuillages. De même, le vêtement de peaux de bêtes tomba dans le mépris; et pourtant, je pense, à l'époque de sa découverte, il excita tant d'envie que son premier possesseur trouva la mort dans quelque guet-apens; encore que cette dépouille que s'arrachèrent les meurtriers, toute sanglante, ait été déchirée et perdue pour eux et n'ait pu servir à leur usage” (Lucrèce. *De la nature*, p.101).

que se contenta com sua condição modesta na esfera material. Essa condição, a despeito do que pensam os defensores do luxo, lhe conserva em estado de liberdade:

compare en effet les antiques découvertes attribuées à d'autres divinités. C'est ainsi que Cérès, dit-on, fit connaître aux mortels le blé, et Liber, la liqueur née du jus de la vigne: pourtant, sans ces biens la vie aurait pu subsister, comme on dit qu'aujourd'hui encore certains peuples vivent sans les connaître.²⁹³ Pourtant si l'on se gouvernait d'après la vraie doctrine, la plus grande richesse pour l'homme est de vivre le coeur content de peu; car de ce peu il n'y a jamais disette.²⁹⁴

Também Sêneca considera os malefícios das necessidades artificiais e salienta que teríamos ganhos ao conservar o modo simples de viver. O homem natural, para ele, permanece feliz porque busca só o que lhe é indispensável, adotando como critério da escolha a utilidade que cada coisa possui. O homem social não pode gozar desse privilégio visto que, sem contar com uma unidade de medida para pesar a serventia dos bens materiais e culturais, torna-se escravo das superfluidades. O pensador estoíco, trabalhando com o mesmo argumento de Rousseau, indica que o ser humano chega ao fundo da derrocada quando vê nascer em seu interior o sentimento de estima pelos bens artificiais que lhe causam danos.

Le nécessaire a pour mesure l'utile. Mais la superfluité, à quelle règle la réduis-tu? Et c'est ainsi qu'ils se plongent dans les plaisirs, s'en font une habitude et ne peuvent plus s'en passer, extrêmement misérables pour en être arrivés à un point où ce qui leur avait été du superflu leur est devenu le nécessaire. Esclaves du plaisir, ils n'en jouissent pas, et de leurs maux, pour dernier malheur, ils ne laissent pas d'être amoureux. Or, c'est la consommation de l'infélicité, quand aux honteux excès on se livre non plus seulement pour le plaisir, mais par goût: il n'y a plus de remède quand les vices d'hier sont devenus les mœurs d'aujourd'hui.²⁹⁵

²⁹³ Lucrèce. *De la nature*, Tome II, p.51. "Compara, efetivamente, as antigas descobertas de outros tidas por divinas. Diz-se que Ceres trouxe as searas aos mortais e Liber o líquido tirado do sumo das vinhas; no entanto, sem estas coisas, a vida poderia ter subsistido, exatamente como consta viverem ainda hoje certos povos"(Trad. bras., p.97).

²⁹⁴ Lucrèce. *De la nature*, Tome II, p.91. "Se, contudo, se seguisse na vida um verdadeiro raciocínio, as grandes riquezas para o homem consistiriam em viver serenamente com pouca coisa. Nunca existe penúria do que é pouco"(Trad. bras., p.111)

²⁹⁵ Sêneca. *Epistulae morales ad Lucilium*, Tome I, p.160. "A utilidade serve de medida ao que é indispensável; mas por que padrão aferir o que é supérfluo? Por conseguinte, muitos afundam-se em prazeres sem os quais, uma vez transformados em hábito, já não podem passar, são estes os mais deploráveis de todos, pois se deixaram chegar a um ponto tal em que se lhes tornou indispensável uma coisa que começou por ser apenas supérflua. Em vez de os desfrutar, tornam-se escravos do prazer; e, para cúmulo da desgraça, acabam por amar aquilo mesmo que os torna desgraçados. Atinge-se assim o cume da infelicidade: a degradação

3.7. Ilegitimidade do Pacto Social

Rousseau mantém que todos estes acréscimos geram uma sensível alteração na natureza dos homens. Essa alteração implica o despertar de uma índole competitiva, egoísta, vingativa, vaidosa, etc. É em razão desses sentimentos, somados à criação das instituições sociais, principalmente a propriedade privada, que se estabelece um estado de grande conflito que ameaça a perpetuação da vida humana na Terra. O “pacto social” aparece como alternativa, como sabemos, para contornar esse mal, abrindo espaço para instaurar-se o entendimento entre os homens.

Esse artifício, não obstante, só pode ser julgado legítimo se restabelecer a ordem natural na sociedade, retirando os homens da situação miserável em que se encontram. Para tanto, seria preciso que transformasse os indivíduos em membros de um povo e não súditos de um rei ou de um grupo privilegiado de pessoas. A base do direito político, o fundamento autêntico da sociedade, na opinião de Rousseau, deve contar, em sua origem, com o consentimento geral, com a unanimidade dos sufrágios.²⁹⁶

Entretanto, o “pacto” descrito no segundo *Discours* segue uma perspectiva que se contrapõe a esta e acaba merecendo, no entender de Rousseau, ser definido como alvo de severa condenação. Ele encontra sua fonte na proposta dos ricos, os quais convencem os desabonados, agindo astuciosamente, da importância de haver um poder reconhecido por todos. Esse poder teria a tarefa, através do corpo legislativo, de gerar a proteção das posses e criar um estado de harmonia entre os homens, utilizando-se em sua fonte da força coletiva.²⁹⁷ Mas, o pacto vigente não leva em conta, ao final, os imperativos da natureza e consolida as injustiças sociais à medida que autoriza a má distribuição das riquezas, aceita a existência de senhores e de escravos, etc.

Rousseau partilha o pensamento de que a humanidade do homem vincula-se à sua liberdade, e, por esse motivo, ele não aceita que um ser humano seja dela privado ou então renuncie de seu gozo absolutamente. Este modo de interpretar as coisas lhe permitiu escrever o seguinte nas páginas do texto em análise: “je ne m’arrêterai point à rechercher

torna-se, de prazer, em condição natural, quando os vícios se transformam em hábito deixa de ser possível a aplicação de qualquer remédio” (Trad. Port., p.136).

²⁹⁶ “Avant donc que d’examiner l’acte par lequel un peuple élit un roi, il seroit bon d’examiner l’acte par lequel un peuple est un peuple. Car cet acte étant nécessairement antérieur à l’autre est le vrai fondement de la société” (Rousseau, Jean Jacques. *Du contract social*, p.359).

²⁹⁷ “Au lieu de tourner nos forces contre nous mêmes, rassemblons les en un pouvoir suprême qui nous gouverne selon de sages Loix, qui protège et défende tous les membres de l’association, repousse les ennemis

si, la liberté étant la plus noble des facultés de l'homme, ce n'est pas dégrader sa Nature, se mettre au niveau des Bêtes esclaves de L'instinct, offenser même l'Auteur de son être, que de renoncer sans reserve au plus précieux de tous ses dons".²⁹⁸

Ao impedir-se o homem de ser livre, de acordo com Rousseau, se produz seu rebaixamento na escala da humanidade e transgride-se, vigorosamente, as leis da natureza e da razão. No íntimo, todo ser humano quer poder gozar dessa condição privilegiada que lhe foi concedida pela natureza. Por isso, somente a ingenuidade e a falta de discernimento dos pobres pôde levá-los a aceitarem o convênio nos termos que foram proposto pelo ricos. Eles acreditavam na verdade estar assegurando, naquela histórica ocasião, a própria liberdade. "Il est donc incontestable, et c'est la maxime fondamentale de tout le Droit Politique, que les Peuples se sont donné des Chefs pour défendre leur liberté et non pour les asservir. *Si nous avons un prince*, disoit Pline à Trajan, *c'est afin qu'il nous préserve d'avoir un Maître*".²⁹⁹

Rousseau, em resumo, acredita ser a liberdade um valor supremo e teria sido preciso atentar contra a natureza para fazer da escravidão algo natural. "Pour établir l'Esclavage, il a fallu faire violence à la Nature, il a fallu la changer pour perpetuer ce Droit; Et les Jurisconsultes qui ont gravement prononcé que l'enfant d'une Esclave naîtroit Esclave, ont décidé en d'autres termes qu'un homme ne naîtroit pas homme".³⁰⁰

Sêneca não menciona, ao contrário de Rousseau, que a sociedade surgiu de um acordo entre os homens e também não distingue, conseqüentemente, sociedade civilizada de sociedade política. O pensador romano está inclinado a considerar a sociedade como algo natural, apesar de entender que nem sempre houve necessidade de leis positivas. Sua concepção é a de que havia legitimidade na existência ideal da realeza e que esta podia

communs, et nous maintienne dans une concorde éternelle" (Rousseau, Jean Jacques. *Discours sur l'inégalité*, p.177).

²⁹⁸ Rousseau, Jean Jacques. *Discours sur l'inégalité*, p.183. "Não me deterei procurando saber se, sendo a liberdade a mais nobre das faculdades do homem, não equivaleria a desagradar a natureza pôr-se ao nível das bestas escravas do instinto, ofender mesmo o autor de seu ser quando se renuncia sem reservas ao mais precioso de todos os seus dons" (Trad. bras., p.274).

²⁹⁹ Rousseau, Jean Jacques. *Discours sur l'inégalité*, p.181. "Incontestável, pois, e máxima fundamental de todo o direito político, é que os povos se deram chefes para defender sua liberdade e não para serem dominados. 'Se temos um príncipe', dizia Plínio a Trajano, 'é para que nos preserve de ter um senhor'" (Trad. bras., p.272).

³⁰⁰ Rousseau, Jean Jacques. *Discours sur l'inégalité*, p. 184. "Para estabelecer a escravidão precisou-se violentar a natureza, foi necessário modificá-la para perpetuar esse direito e os juristas que pronunciaram gravemente nascer escravo o filho de um escravo resolveram, em outras palavras, que um homem não nasceria homem" (Trad. bras., p.275).

governar sem prescrever leis positivas porque o comando ficaria a cargo dos mais sábio entre os homens. Contra a natureza, teria surgido o governo tirânico como produto da emersão dos vícios: “cependant lorsque les sourds progrès de la corruption eurent transformé en tyrannie la monarchie, il fallut des lois. Dans les commencements elles eurent encore des sages pour auteurs”.³⁰¹

Sêneca apresenta um paradoxo, contrário ao pensamento de Rousseau e de Hobbes, quando defende que o instinto de sociabilidade é natural ao homem e afirma que o conjunto de leis positivas nem sempre foi algo necessário. Entretanto, quando efetua o diagnóstico da sociedade de sua época, ele se aproxima do filósofo genebrino porque detecta a existência da escravidão e reivindica que ela seja superada. Para o pensador romano, a liberdade também é algo precioso e vale a pena o homem suportar qualquer coisa para assegurá-la: “tu demandes: qu’est-ce que le mal? C’est de céder aux accidents que l’homme appelle des maux, et de leur abandonner sa liberté, pour laquelle il faut tout souffrir. Or, la liberté est perdue, si l’on ne méprise ces vaines menaces qui mettent l’âme sous le joug”.³⁰² Em seu entender, é preferível a morte do que ser impedido de se conservar livre: “la mort dans les conditions les plus immondes est préférable à la plus pimpante servitude”.³⁰³

Em conclusão, Rousseau se propõe, com o *Discours sur l’inégalité*, ultrapassar os filósofos da tradição e resolver o problema do direito natural, lançando as bases de seu pensamento antropológico e político, embora tenha já iniciado esse projeto no primeiro *Discours*. Todavia, o filósofo revela, em vários momentos de seu texto, que mantém um débito significativo para com muitos de seus predecessores. Sêneca se destaca entre os filósofos do mundo antigo que alcançam ressonância no texto em questão, embora tenhamos que considerar, no caso específico do segundo *Discours*, a presença também do *De rerum nature* de Lucrécio.

³⁰¹ Sêneca. *Epistulae morales ad Lucilium*, Tome IV, p.29. “Quando a gradual irrupção dos vícios transformou a realeza em tirania, e se tornou necessário o recurso às leis, foi inicialmente aos sábios que se recorreu para as elaborar” (Trad. Port., p.440).

³⁰² Sêneca. *Epistulae morales ad Lucilium*, Tome III, p.133. “Eu digo-te o que é o mal: é ceder àquilo que vulgarmente se chama “males”, é entregar-lhes uma coisa pela qual tudo deveremos suportar: a nossa liberdade. E a liberdade desaparece quando não desprezamos tudo quanto pretende subjugar-nos” (Trad. Port., p.391).

³⁰³ Sêneca. *Epistulae morales ad Lucilium*, Tome III, p.14. “É preferível o suicídio mais imundo à mais higiénica servidão!” (Trad. Port., p.269).

O estudo comparativo entre o *Discours sur l'inégalité* e, principalmente, as *Epistulae morales ad Lucilium* mostrou como Rousseau e Sêneca possuem opiniões em comum. Ambos os pensadores, a título ilustrativo, reconhecem o valor de estudar o homem, apesar de o filósofo genebrino revelar-se preocupado com a “espécie humana” enquanto o filósofo estóico se fixa mais ao caso do “indivíduo”. Entretanto, em relação ao ambiente no qual o homem primevo habita, eles estão de acordo: trata-se de um universo repleto de recursos que o isenta de fazer grandes esforços para assegurar sua conservação.

Julgando o homem em sua dimensão corporal, os filósofos também se parecem: este, no mundo da natureza, é vigoroso fisicamente, saudável, dispensa o uso de remédio e o auxílio de médicos. Ele se beneficia, na opinião de ambos os autores, das adversidades com as quais se depara no caminho de sua preservação. Essas contribuem para torná-lo mais forte e corajoso.

Rousseau e Sêneca concebem o homem primevo, no plano moral e psicológico, também de um modo semelhante. Eles sustentam, primeiramente, que ele aparece abaixo do plano da moralidade e é incapaz de estabelecer paralelos, visando alcançar o que lhe traria mais vantagens. Ambos reconhecem a “bondade” como um traço natural do homem, identificam este como um ser dotado de paixões pouco ativas e possuidor de necessidades limitadas. Além do mais, vêem o “amor de si mesmo” e a “piedade”, da mesma forma, como princípios básicos de sua natureza essencial. Movido pelo primeiro, o homem busca sua conservação, enquanto o segundo o impede de agir de forma egoísta e desconsiderar a situação possivelmente adversa de seu semelhante.

Rousseau e Sêneca acreditam que os homens, nos primeiros tempos, enfrentam pouco males e vivem felizes porque se encontram em liberdade e gozam de auto-suficiência. É uma propensão do ser humano, em virtude de seu amoralismo integral, se resignar a seu estado. Os velhos são um bom exemplo disso, pois aceitam a condição em que lhes é dado viver e enfrentam serenamente a realidade da morte. É verdade que Sêneca, ao contrário de Rousseau, sempre afirma que esse estado de maturidade é um produto do exercício da razão, apesar de ele também fazer uso da categoria de amoralismo.

Esses são os principais conceitos extraídos da reflexão de Rousseau desenvolvida na primeira parte do segundo *Discours*. Eles revelam o perfil do homem em seu estado originário e apresentam o panorama do próprio quadro da natureza. A maior parte dessas noções aparecem nos textos de Sêneca, principalmente nas *Epistulae morales ad Lucilium*.

Assim, podemos afirmar que os pressupostos rousseauianos apresentados até aqui encontram uma fonte importante na obra do pensador estóico.

Rousseau associa o processo de decadência do ser humano, na segunda parte do *Discours sur l'inégalité*, à convivência no meio social. Inserido neste plano, o homem não conserva mais seu vigor físico natural, sua saúde exemplar, e sua coragem. Aí ele incorpora um novo modo de viver e é submetido a um pernicioso processo de domesticação. Sêneca, neste ponto, partilha do mesmo pensamento que Rousseau. Para o pensador romano, o homem perde sua condição primitiva na esfera corporal quando ingressa na vida comunitária. Ele deixa de ter aquele reconhecido vigor natural, não permanece pronto para as situações contingentes se não tiver à mão as armas e instrumentos que criou, mostra-se destituído de coragem, e vive privado de sua saúde exemplar.

No plano moral e psicológico, o homem experimenta, segundo Rousseau e Sêneca, a ruptura de sua unidade interna e fica dividido entre o plano do “ser” e a esfera do “parecer”. Esse fenômeno se manifesta quando ele se insere na sociedade. É neste ambiente que começa a ser tônica de seu atos a dissimulação, o agir por conveniência, o desejo de sempre tirar vantagens na relação com seus semelhantes, etc. Para ambos os filósofos, eles incorporam ainda, neste plano, uma vida de luxo, refutam a simplicidade de costumes em todos os âmbitos, vivem na iminência de caírem em excessos, se tornam dependentes de necessidades artificiais e também dos outros homens, etc.

Marco importante na história, para Rousseau, é a inauguração da propriedade individual que aparece registrada no segundo *Discours*. O filósofo genebrino, assim como Sêneca, acredita que tal instituição estabelece o fim do estado de natureza e abre espaço para a eclosão das paixões e dos vícios que atormentam os seres humanos. Ambos os autores mantêm que a degeneração no plano moral, provocada pelos progressos e pelas intuições sociais, principalmente a propriedade, cria um quadro de graves conflitos que exige uma atitude objetiva para evitar que o ser humano pereça, e se possa ver, finalmente, salvaguardada sua liberdade. Essa última é concebida pelos dois filósofos como um valor supremo e representa o alvo que se precisa atingir nos esforços teóricos e práticos. Rousseau e Sêneca dispõem-se então, cada um à sua maneira, a trabalhar visando atingir esse objetivo.

Esse é o conjunto muito sintético de conceitos que mostra, na segunda parte do *Discours sur l'inégalité*, o elo de ligação entre Rousseau e Sêneca. A análise dessa parte do

texto confirma que Rousseau se beneficiou de sua leitura dos livros de Sêneca. Vários de seus conceitos puderam ser identificados nas obras do pensador antigo.

A tarefa a que nos propomos não está encerrada, neste momento, pois precisamos apontar as idéias principais que caracterizam a originalidade da reflexão moral de Rousseau. Essa é a exigência que se coloca para afastarmos a suspeita que recai sobre o autor genebrino de ser um plagiador dos antigos. No segundo *Discours*, diferentemente *Discours sur les sciences et les arts*, vários elementos dessa ordem são apresentados. Com efeito, o traço mais forte que marca o caráter inovador de Rousseau no escrito em análise se associa ao modo como ele organiza sua reflexão. Seu relato da história hipotética do ser humano se caracteriza por manter uma disposição de natureza “tensa”, “ambivalente”, que perpassa quase todos os conceitos. Geralmente as noções formuladas por Rousseau significam ao mesmo tempo algo positivo e negativo, representam coisas que trazem perdas e ganhos. Isso vale para os conceitos de progresso, sociabilidade, faculdades virtuais, amoralismo, bondade humana, razão, paixões, revoluções técnicas, etc. Essa proposital dicotomia dos termos não aparece nos textos de Sêneca e é um elemento que concede originalidade a seu pensamento, a qual se prende, inicialmente, à esfera do estilo literário.

O filósofo genebrino introduz, não obstante, uma quantidade razoável de noções em sua obra que não são familiares a Sêneca. Com efeito, Rousseau propõe-se a estudar o homem fazendo uso de uma hipótese de trabalho e utilizando-se do recurso ao método genético. É assim que se pode alcançar, em seu entender, os princípios que governam o homem no estado natural. Esse procedimento pelo qual o ser humano é definido como uma realidade simbólica se constitui numa tentativa do filósofo de superar a tradição na qual se poderia incluir perfeitamente Sêneca. É dessa forma que Rousseau assegura mais um traço de sua originalidade.

A negação da tendência natural do homem a viver em sociedade e a defesa de que ele se encontra, nos primeiros tempos, em estado de isolamento representa outra inovação de Rousseau. Esta se completa com a introdução da idéia de “faculdades virtuais” que seria ativada sempre que se tornasse necessário. Tal elemento concede um gênero de dinamismo à personalidade humana que foi negado por muitos dos interlocutores modernos de Rousseau e não foi imaginado por Sêneca.

A idéia de auto-suficiência humana no estado natural representa uma modificação do ideal senequiano e estóico. Esta se ancora na sensibilidade do ser humano e não advém

de sua capacidade racional. O homem natural é absolutamente independente porque está abaixo do plano da moralidade. Ele desconhece qualquer relação com o mundo externo, vive fechado em si mesmo, e seu mérito está, no princípio, em conseguir identificar intuitivamente as coisas. Presentifica-se aqui uma crítica ao intelectualismo pois se tem a defesa da idéia de que a moralidade se funda na consciência, quando ela é atingida. Tal dimensão do espírito humano, em sendo ouvida, indica o caminho a ser seguido pelo ser humano definindo seu ideal de conduta. Sêneca fica distante de Rousseau neste momento porque segue a perspectiva que deposita na razão a fonte da moralidade.

Rousseau indica, no momento final do segundo *Discours*, o “remédio” ao qual se recorreu para contornar os conflitos na sociedade nascente e garantir a preservação da liberdade, apresentando alguns pensamentos que o tornam também inovador. Em consonância com a tradição jusnaturalista, ele atribui o surgimento da sociedade ao pacto social, porém este se divide, em sua concepção, em dois momentos distintos. O primeiro, flagrado com a instituição da propriedade individual, dá origem à sociedade, enquanto civilizada. É o segundo pacto, entretanto, que constitui a sociedade, enquanto instituição política. Este, como vimos, deu-se a partir da proposta feita pelos ricos aos pobres. Sêneca não trabalha com essas categorias e julga, além do mais, a sociedade ideal de tipo monárquica como algo da natureza. Também Rousseau, se não é original, pelo menos se afasta de Sêneca ao sustentar que esse artifício representa um meio para solucionar-se um problema coletivo. Sua preocupação se volta, no texto em análise, ao mal que atingiu a espécie humana, e não somente o indivíduo.

Apesar de compreender o papel positivo que devem desempenhar os pactos, Rousseau atribui àquele que é apresentado no segundo *Discours* a responsabilidade pela ruptura definitiva da ordem natural. Ao invés de elevar o homem, ele serviu para apertar ainda mais suas correntes e o impediu de gozar de sua liberdade.

Sêneca serve de fonte de inspiração de Rousseau em muitos momentos de sua reflexão, mas o pensador genebrino, ao longo do percurso, abre seu próprio caminho. Ele não assume uma conduta servil em relação a Sêneca e nem mesmo a qualquer outro filósofo, e trabalha com vistas a se constituir num filósofo cada vez mais original.

CAPÍTULO IV

LIBERDADE MORAL

O *Émile ou de l'éducation*, ao aparecer em maio de 1762, um mês após o *Du contrat social*, despertou a atenção pública em razão, especialmente, de seu caráter inovador e revolucionário. As autoridades civis e eclesiásticas se incomodaram, sobretudo, com os pensamentos pouco convencionais de Rousseau sobre religião. Isto trouxe como consequência sua condenação pelo Parlamento de Paris, e também pelo seu Arcebispo, Sr. Christophe de Beaumont, que publicou contra ele uma Carta Pastoral. Ameaçado de prisão, o filósofo precisou retirar-se da França, e ver seu livro ser levado às chamas.

O *Émile* ocupa um lugar central no âmbito “normativo” e “idealístico” da filosofia de Rousseau. Antes de escrevê-lo o filósofo buscou apenas desenvolver um diagnóstico dos males gerados pelo homem com a vida em sociedade. É em suas páginas que ele apresenta ao leitor seu primeiro remédio para contornar esses males. Preconizando um novo curso para a história, aí estabelece os princípios gerais que deverão nortear a educação humana “segundo a natureza”. Para ele, esse é o artifício que permitirá se retomar a unidade individual, além de servir de base para o encaminhamento do projeto de reforma política.

Em suas *Lettres à Malhesherbes*, compostas no ano em que o *Émile* foi publicado, Rousseau o avalia como um de seus principais trabalhos, ao lado do *Discours sur les sciences et les arts* e do *Discours sur l'inégalité*. Com esses dois últimos livros, que precederam sua publicação, ele teria uma relação de interdependência e formaria uma completa unidade. Nas *Confessions*, não obstante, o filósofo prossegue com suas referências ao tratado sobre educação. Inicialmente, ele o define como sua “dernier et meilleur ouvrage”.³⁰⁴ Depois, assentindo com a opinião daqueles que seriam os mais indicados para apreciá-lo, reconhece-o, reiteradamente, como seu melhor livro, mas afirma, adicionalmente, que seria também o mais importante de todos: “ce que m'en dirent, ce que m'en écrivirent les gens les plus capables d'en juger me confirma que c'étoit là le meilleur de mes écrits, ainsi que le plus important”.³⁰⁵

³⁰⁴ Rousseau, Jean Jacques. *Les confessions*, p.566. “última e melhor obra” (Trad. bras., p.514).

³⁰⁵ Rousseau, Jean Jacques. *Les confessions*, p.573. “O que me disseram e o que me escreveram as pessoas mais capazes de julgá-la confirmou que aquela era a melhor de minhas obras bem como a mais importante” (Trad. bras., p.520-521).

Apesar de o filósofo genebrino assim considerar o *Émile*, e apesar de seu impacto na Época das Luzes, nem sempre o livro é acolhido como deveria. Não seria equivocado reconhecê-lo como uma grande obra filosófica que traduz o esforço de Rousseau de formular uma visão completa e sinóptica do universo com vistas a fortalecer a esperança nas verdadeiras possibilidades do ser humano.³⁰⁶ Porém ele significa, na interpretação de certos leitores, algo destituído de fundamentos mais sólidos por não se constituir numa reflexão meticulosa sobre a educação pública. No juízo de outros, o livro representa uma “novela pedagógica”, um mero romance, devido especialmente a seus desenvolvimentos conclusivos que abandonam a forma dos tratados clássicos.³⁰⁷ Em razão de seu estilo literário, há quem entenda, por outro lado, que o acesso a seus princípios fundamentais, e o alcance de seu verdadeiro sentido, acaba sendo prejudicado.³⁰⁸ Entretanto, o *Émile* coroa os esforços de Rousseau, transformando-o num filósofo com um sistema de idéias acabado, na medida que em apresenta a conclusão de intuições importantes, introduzidas em seus escritos anteriores.³⁰⁹ Sua publicação garante-lhe, enfim, o status de autor original, seja pelo estilo de sua escrita, seja pelo aparato conceitual formulado.

O *Émile* forma o núcleo central da produção teórica de Rousseau, ainda que o germe inicial se encontre no primeiro *Discours*. Nele, todas as questões abordadas pelo filósofo são trabalhadas, e, além disso, contém uma extensa reflexão sobre religião na *Profession de foi du vigaire savoyard*, inserida no livro IV, que possui um lugar importante em sua doutrina, e um resumo do *Contrat social*, no livro V, que abriga sua relevante teoria política.

³⁰⁶ “O livro não é reconhecido como tal apesar do próprio julgamento de Rousseau de que era seu melhor livro, e da opinião de Kant de que a publicação da obra era um evento comparável à Revolução Francesa. De todas as grandes obras de Rousseau, *Emílio* é a menos estudada ou comentada” (Bloom, Allan. *Emílio*. In.: *Gigantes e anões*, p.126-127).

³⁰⁷ “D’abord tout plan d’éducation qui n’est pas un plan d’éducation publique n’est qu’un pur roman pédagogique” (Faguet. *Émile. Études littéraires – XVIIIe siècle*, p.108).

³⁰⁸ Ver Vial, Francisque. *La doctrine éducative de J.-J. Rousseau*, p.08-09.

³⁰⁹ “Dans l’oeuvre et dans l’existence de J.-J. Rousseau, l’*Émile* tient une place centrale. C’est l’exposé le plus complet et plus systématique qu’il ait donné de ses idées et celui aussi de ses écrits qui garde aujourd’hui encore un intérêt d’actualité pour les éducateurs, à qui il était destiné” (Wallon, Henri. *Introduction*. In.: Rousseau, Jean Jacques. *Émile ou de l’éducation*, 1958, p.07). “Rousseau lui-même voyait dans ce livre le vrai couronnement de sa pensée et de son activité littéraire, il a plusieurs fois souligné que seul l’*Émile* permettait de mettre en lumière le but auquel tendaient toutes les orientations diverses de sa pensée, et le terme où elles s’unifiaient” (Cassirer, Ernst. *Le problème Jean-Jacques Rousseau*, p.112-113).

Para localizar um primeiro elemento que possibilite estabelecer-se a unidade do livro com a produção precedente do filósofo é útil lembrarmos que ele desenvolve, no *Discours sur l'inégalité*, uma “genealogia da moral”, mostrando a degenerescência por que passou a espécie. Mas, subjacente a essa verdade, Rousseau pretende defender que o mal atingiu da mesma forma os indivíduos, e são as assertivas do *Émile*, justamente, que confirmam esse fato: “mais les nôtres, amolis avant que de naître par la mollesse des pères et des mères, apportent en venant au monde un tempérament déjà gâté”.³¹⁰

Existe uma tendência de se tomar Rousseau como um filósofo pessimista em razão de ele possuir uma inclinação maior para apontar os males gerados pela história. Porém, esta sua vocação, demonstrada sobretudo nos dois primeiros *Discours*, é só uma de suas faces, visto que ele não deixa de acreditar que as faltas individuais e coletivas podem ser reparadas e permitir aos homens reencontrarem a harmonia e a plenitude da qual desfrutavam em suas origens.

A maior prova do otimismo de Rousseau está no fato de ele assumir, objetivamente, este projeto de conduzir o indivíduo a essa nobre condição. É criando um ser “simbólico”, um aluno imaginário, e propondo-se a dirigi-lo em sua formação, segundo um padrão ideal, que ele procura alcançar sua meta. Emílio, esse aluno fictício, sob a tutela de seu preceptor desde a infância até chegar à fase adulta, é capaz de gozar, enfim, de autonomia e ser plenamente feliz na sociedade.

Nossa proposta, neste capítulo, não é explorar exaustivamente o aparato conceitual do livro de Rousseau. O que pretendemos é agrupar alguns de seus preceitos-chaves que orientam esse processo de construção da independência de Emílio a fim de mostrar o gênio criador do filósofo. É nesta etapa de sua empresa teórica que Rousseau alcança seu grau maior de originalidade, apesar de ainda manter-se, em alguma medida, filiado ao pensamento de Sêneca.

Kennedy Roche não comentou, em *Rousseau; Stoic & Romantic*, as inovações de Rousseau neste estágio de seu trabalho especulativo. George Pire, por sua vez, afirmou que o *Émile ou de l'éducation* é repleto de teses originais, porém não fez a demonstração disto.

³¹⁰ Rousseau, Jean Jacques. *Émile ou de l'éducation*, p.277. “Nossos filhos amolecidos antes de nascerem pela moleza dos pais e das mães, trazem, vindo ao mundo, um temperamento já corrompido” (Trad. bras., p.38).

Explorando mais a dimensão dos pressupostos teóricos do autor, deixou de apresentar os materiais que garantiriam a veracidade de sua leitura do tratado de educação de Rousseau. Será isso, então, que procuraremos agora fazer.

4.1. Papel do Preceptor

Rousseau assume no *Émile* a tarefa de tratar o problema da formação moral do indivíduo como filósofo. Não se identifica, no quadro de suas preocupações fundamentais, interesse de solucionar questões fáticas, de envolver-se com problemas de aplicabilidade, e nem formular planos pedagógicos que caibam melhor nesse ou naquele lugar, que sirvam para estas ou aquelas pessoas. Ele nota, colocando-se como filósofo, que não lhe cabe prender-se a casos particulares e dar forma a um receituário para ser utilizado pelas mães na condução da vida de seus filhos ou redigir um manual prático simplista para mestres desejosos de ultrapassarem suas dificuldades na convivência com seus alunos.

Seu ofício convida-o a dirigir-se para a esfera dos fins a obter, para o âmbito ideal, que lhe permitirá descobrir, recorrendo ao uso da razão, as condições universais e necessárias da formação exemplar dos indivíduos. Ele se vê, a partir da questão colocada, diante do desafio de propor um “modèle”³¹¹ teórico capaz de conduzir com eficácia a tal formação. Os homens dedicados ao trabalho especulativo no mundo moderno, em seu entender, se opuseram ao estabelecido e pretenderam se fazer úteis. Entretanto, deixaram de lado a maior das utilidades, a saber, “l’art de former des hommes”.³¹² Rousseau, imbuído da compreensão acerca de seu papel, busca pensar esse problema certo de que possui condições de trazer contribuições importantes.

O filósofo genebrino procura, neste momento, os materiais de trabalho a fim de estabelecer as condições para cumprir a tarefa a que se propôs. Interessa-lhe definir os personagens que farão parte do processo de formação e traçar seus respectivos perfis. Ele constrói, então, um quadro teórico que conta, de um lado, com a figura do mestre, do preceptor, e, de outro lado, com seu discípulo, o simbólico Emílio. Rousseau poderia, ao formular esse quadro, colocar um grupo de jovens na posição de educando. O fato de não

³¹¹ Rousseau, Jean Jacques. *Émile ou de l'éducation*, p.266. “modelo”(Trad. bras., p.28).

³¹² Rousseau, Jean Jacques. *Émile ou de l'éducation*, p.241. “A arte de formar os homens”(Trad. bras., p.06).

tomar essa iniciativa não quer dizer, como pensam alguns, que tenha interesse em desenvolver uma espécie de culto estrito ao indivíduo.³¹³ O filósofo acredita, simplesmente, que, para construir-se o ser humano da natureza, é preciso um cuidado especial por parte do preceptor. Esse último, o qual, a exemplo de Emílio, é uma figura fictícia³¹⁴, ficará numa posição mais favorável e deverá encontrar maior facilidade para cumprir seu papel estando frente a uma só pessoa do que precisando lidar com várias ao mesmo tempo.

A missão do preceptor, com efeito, reside em conduzir o processo de aprendizagem de Emílio durante seus primeiros 25 anos de vida, sem se colocar, abertamente, como uma autoridade diante dele. Visando fazê-lo profundamente conhecedor da natureza humana, ele, submetendo-o a uma experiência imaginária de educação³¹⁵, deve levá-lo a sentir, desde os primeiros tempos de sua existência, o poder da natureza, o peso que carrega a necessidade: “qu’il sente de bonne heure sur sa tête altiére le dur joug que la nature impose à l’homme, le pesant joug de la nécessité sour lequel il faut que tout être fine ploye. Qu’il voye cette nécessité dans les choses, jamais dans le caprice des hommes; que le frein qui le retient soit la force et non l’autorité”³¹⁶.

Emílio, seguindo esse princípio, deverá aprender tudo o que um homem feito precisa saber. Colocando-se frente a si mesmo, haverá de buscar conhecer sua natureza mais profunda, encontrar oportunidade de perceber seus limites e suas possibilidades. É assim que ele terminará bem-educado uma vez que saberá lidar com os problemas que surgirem: “celui

³¹³ “O quase culto ao indivíduo fica expresso na escolha do educando. Rousseau não escreve sobre uma sala de aula nem sobre uma comunidade, como seu discípulo Pestalozzi depois faria em *Leonardo e Gertrudes*. Ele escolhe um menino órfão de pai e mãe, sem história e sem lugar como o aluno-protagonista. Sinaliza com isso que sua preocupação é com a educação enquanto um processo que ocorre no indivíduo e com o indivíduo, mesmo que não lhe seja mais possível a vivência numa ilha. E, como Robinson Crusoe, ele talvez nem queria isso como condição de vida permanente” (Streck, Danilo. *Rousseau e a educação*, p.31).

³¹⁴ “En el pensamiento de Rousseau el preceptor no es, y tampoco Emilio, un ser corriente y real, con un carácter determinado, sino únicamente un artificio, una ficción o, si se quiere y para emplear la misma expresión de Rousseau, un «método de exposición»” (Vial, Francisque. *La doctrina educativa de J.-J. Rousseau*, p.38).

³¹⁵ “Le projet de Rousseau dans l’*Émile*, c’est de chercher à connaître l’homme dans sa réalité essentielle par la voie d’une expérience imaginaire de l’éducation” (Nguyen, Vinh-De. “Du Discours sur l’inégalité à l’*Émile*: le parcours anthropologique de Rousseau”, p.416).

³¹⁶ Rousseau, Jean Jacques. *Émile ou de l’éducation*, p.320. “Que sinta desde cedo sobre sua cabeça altiva o jugo que a natureza impõe ao homem, o pesado jugo da necessidade, ao qual deve dobrar-se todo ser feito; que veja essa necessidade nas coisas, nunca no capricho dos homens; que o freio que o segure seja a força e não a autoridade” (Trad. bras., p.76-77).

d'entre nous qui sait le mieux supporter les biens et les maux de cette vie est à mon gré le mieux élevé".³¹⁷

A referência ideal para o aluno imaginário, em sua formação, é o estado do homem primevo, o qual é independente em relação aos outros e desenvolve os meios necessários à sua sobrevivência e bem-estar. *Robinson Crusoe* representa um modelo perfeito deste homem. Daniel Defoe, em seu romance muito apreciado por Rousseau, o descreve como um náufrago europeu que consegue superar-se, sobrevivendo sozinho numa ilha. Posto diante de um panorama adverso, ele encontra unicamente em suas vivências, e nos recursos disponibilizados pela natureza, a fonte para se desenvolver como ser humano e alcançar sua autonomia.

Para Rousseau, é pernicioso e improdutivo a cultura livresca, fechada em teorias, principalmente para as crianças. Por essa razão, não julga adequado Emílio manter contato com livros até completar 12 anos de idade. Chegando a essa fase de seu desenvolvimento, estará autorizado a familiarizar-se com o *Robinson Crusoe*, a única obra literária que fará parte de sua infância. Logo, mesmo que Rousseau consinta com o acesso do pupilo aos livros, limita-o a esse único trabalho.

Os conhecimentos gerais de Emílio devem ser resultado, prioritariamente, de atividades práticas com as quais encontre condições de manusear os objetos e descobrir suas relações, precisam surgir como efeito de jogos, de brincadeiras, etc. Ao preceptor cabe, atendendo às especificidades da infância, prover todas essas práticas alegres e instrutivas. "La véritable éducation consiste moins en preceptes qu'en exercices".³¹⁸ Esse método, por certo, não fará Emílio ser uma figura destacada enquanto for criança, mas permitirá atingir-se a meta da formação ideal, mantendo-o são, robusto, e pronto para tornar-se um adulto livre e sensato.

Sêneca, como os filósofos iluministas, não recorre a esse recurso ficcional utilizado por Rousseau. Suas *Lettres morales ad Lucilium*, particularmente, constituem-se num diálogo que o apresenta, de um lado, como escritor, e traz, de outro lado, seu discípulo, o amigo Lucílio,

³¹⁷ Rousseau, Jean Jacques. *Émile ou de l'éducation*, p.252. "Quem entre nós melhor sabe suportar os bens e os males desta vida é, a meu ver, o mais bem educado" (Trad. bras., p.16).

³¹⁸ Rousseau, Jean Jacques. *Émile ou de l'éducation*, p. 252. "A verdadeira educação consiste menos em preceitos do que em exercícios" (Trad. bras., p.16). "Os educadores do tempo de Rousseau praticavam um ensino livresco e formal, preocupados com a disciplina e a memorização de conteúdos, sem levar em consideração as especificidades da infância" (Cerizara, Ana Beatriz. *Rousseau; a educação na infância*, p.42).

com o qual mantém relação através de cartas.³¹⁹ Este dado confirma que seu interlocutor é um ser de carne e osso, e não um produto de sua fantasia.

Não obstante, Sêneca faz parte de uma tradição filosófica que constrói um saber prático sem se prestar muito a esta ruptura rigorosa entre “pensar” e “agir”. Por isso, ele se faz também um grande pensador, mas não tal como Rousseau se constrói. É importante observar as palavras que Sêneca dirige, na *Epistulae* XVI, a seu interlocutor: “vois si c’est dans la science philosophique ou dans la pratique même de la vie que tu as progressé”.³²⁰ Ele partilha a idéia de que “la philosophie enseigne à agir, non à parler” e por esta razão indica, conclusivamente, “vérifie les paroles par les actes”.³²¹ A filosofia portanto, em seu entender, “ne s’attache pas aux mots, mais aux choses”.³²²

A filosofia moral de Sêneca se estrutura como um combate permanente, como um esforço ininterrupto de suportar a necessidade. Lucílio, embora não seja um recém-nascido como Emílio, tem o desafio de crescer moralmente, de atingir um pleno domínio sobre si mesmo, de alcançar o estágio de ser intocável pela fortuna. Ele chegará a essa condição quando estiver pronto para qualquer eventualidade, não abrindo concessão à dor, à fadiga, à pobreza, à fome, etc: “qu’est-ce qu’être libre? Tu le demandes? C’est n’être esclave d’aucun objet, d’aucune nécessité, d’aucun accident concevable; c’est réduire la fortune à lutter de pair avec moi”.³²³ Esse ciclo completa-se no momento em que ele entende que é incorreto insurgir-se contra aquilo que não pode de fato ser evitado: “le mieux est de souffrir ce que l’on ne

³¹⁹ Embora Sêneca reconheça a importância do contato pessoal entre mestre e discípulo e manifeste o desejo de estar frente a frente com Lucílio, como mostra a *Epistulae* VI, a certeza de que ele se relaciona com seu interlocutor por meio de cartas é confirmada pelas *Epistulae* XIX, XXXII, XXXVIII, dentre outras. Sobre esse ponto consultar Veyne, Paul. *Introducción a obras de Séneca*. In.: Veyne, Paul. *Séneca y el estoicismo*, p.253.

³²⁰ Sêneca. *Epistulae morales ad Lucilium*, Tome I, p.64. “Verifica se progrediste no estudo da filosofia ou no teu próprio modo de vida” (Trad. Port, p.55).

³²¹ Sêneca. *Epistulae morales ad Lucilium*, Tome I, p.81. “A filosofia, essa, ensina a agir, não a falar” (Trad. Port. p.70). “Comprova as palavras com os actos!” (Trad. Port, p.70).

³²² Sêneca. *Epistulae morales ad Lucilium*, Tome I, p.64. “Não consiste em palavras, mas em acções” (Trad. Port, p.55).

³²³ Sêneca. *Epistulae morales ad Lucilium*, Tome II, p.39. “Sabes em que consiste a liberdade? Em não ser escravo de nada, de nenhuma necessidade, de nenhum acaso; em lutar de igual para igual com a fortuna” (Trad. Port., p.174). “«Mais, me diras-tu, qu’est-ce que la totale indépendance?» Ne pas craindre les hommes, ne pas craindre les dieux; ne vouloir rien d’immoral, rien d’immodéré; exercer un absolu pouvoir sur soi-même. Inestimable bien que d’arriver à s’appartenir” (Sêneca. *Epistulae morales ad Lucilium*, Tome III, p.55).

saurait corriger et d'accompagner sans murmure Dieu, promoteur de tout événement. Celui-là est mauvais soldat qui suit en gémissant son général”³²⁴

Rousseau, com efeito, entende ser fundamental delinear as características de seu aluno imaginário. Ele o supõe dotado, genericamente, de todos os atributos necessários para se desenvolver como convém. Malgrado pense assim, o filósofo não o identifica com um indivíduo excepcional, imbuído de uma capacidade acima da média. Na opinião de Rousseau, pessoas com esse perfil carregam naturalmente as condições que lhes permitem conhecer o necessário sozinhas. Seriam apenas os que têm espírito comum que precisam contar com a presença de um tutor. Rousseau afirma, então, que Emilio precisa, além de ser recém-nascido, gozar de boa saúde, possuir semelhante espírito: “on n’a besoin d’élèver que les hommes vulgaires; leur éducation doit seule servir d’exemple à celle de leurs semblables. Les autres s’élèvent malgré qu’on en ait”³²⁵.

Sêneca avalia igualmente as condições espirituais de seu interlocutor para a empreitada que se propunha a desenvolver e realiza, em partes, uma antecipação das idéias de Rousseau. Ele acredita que a verdade é uma coisa que deve ser transmitida a quem tem disposição de ânimo para ouvi-la e não possui nenhuma deficiência que o impeça de escutá-la: “la vérité ne doit se dire qu’à celui qui veut l’entendre [...]. Le bel effet, si vous vous mêlez d’admonester les sourds, les muets de naissance ou par accident?”³²⁶ Rousseau até concordaria com essa opinião de Sêneca, mas Emilio, sendo só um bebê, não precisaria tomar conhecimento destas distinções. Isto cabe a Lucílio que é uma pessoa adulta.

O discípulo do filósofo romano é um indivíduo saudável e possui, pelo visto, a disposição de espírito a que ele se refere. Além disso, desconhece o que seja a corrupção de caráter e é dotado de condições para se aprimorar moralmente e alcançar o estado de

³²⁴ Sêneca. *Epistulae morales ad Lucilium*, Tome IV, p.176. “A melhor atitude a tomar é a de aceitar o que não podemos alterar, e conformarmo-nos sem resmungar com os desígnios da divindade que rege o curso do universo: mau soldado é aquele que segue o seu general sempre a queixar-se” (Trad. Port., p.589). “Mets donc en ta puissance ce qui est en celle d’autrui” (Sêneca. *Epistulae morales ad Lucilium*, Tome III, p.69).

³²⁵ Rousseau, Jean Jacques. *Émile ou de l’éducation*, p.266. “Só se tem necessidade de educar os homens comuns; somente sua educação deve servir de exemplo à de seus semelhantes. Os demais se educam de qualquer maneira” (Trad. bras., p.29).

³²⁶ Sêneca. *Epistulae morales ad Lucilium*, Tome I, p.124-125. “A verdade [...] eu acho que se não deve dizê-la senão a quem está disposto a ouvi-la [...]. Qual o resultado de arengar a surdos ou a mudos, de nascença, ou por doença?” (Trad. Port., p.106-107).

sabedoria. Por isso, Sêneca pode dizer-lhe: “toi qui as la force, toi qui comprends d’où tu es parti, où tu es parvenu, et qui d’après cela présumes à quelle hauteur tu dois parvenir, achève de régler tes mœurs, relève ton courage”.³²⁷

O pensador estóico sustenta a idéia de que existem homens que chegam a um nível tal de degradação moral que ficam impossibilitados de se refazerem. Não seria conveniente o sábio se dedicar a trabalhar, por um tempo indefinido, com uma pessoa desse tipo. Digno de sua mobilização de energias é aquele que demonstra condições de emendar-se: “la sagesse est un art: elle doit donc viser un but précis, choisir des sujets perfectibles, laisser ceux dont le cas lui est apparu désespéré, sans toutefois les abandonner trop vite, sans négliger, alors même qu’elle désespère, les remèdes suprêmes”.³²⁸

Para Rousseau, a educação deve estabelecer como meta moldar o homem para subsistir diante de qualquer condição em sua vida. Por isso, ele se preocupa em refletir sobre os aspectos do ambiente natural onde o aluno simbólico haverá de habitar em conjunção com o próprio perfil deste. O filósofo destaca, preliminarmente, que o clima rigoroso num dos dois extremos não favorece um indivíduo para se tornar cidadão da Terra inteira. Logo, Emílio deve provir de uma região de clima temperado, de um país que represente, neste plano, um meio termo, aparecendo a igual distância do frio vigoroso e do calor escaldante: “dans les climats extrêmes le désavantage est visible [...]. Si je veux donc que mon élève puisse être habitant de la terre, je le prendrai dans une zone tempérée, en France, par exemple, plutôt qu’ailleurs”.³²⁹

A condição social de Emílio para Rousseau, que segue incorporando elementos inovadores em sua reflexão, da mesma forma faz diferença. Por um lado, ele considera que o pobre dispensa uma educação formal porque seu próprio estado adverso o leva a aprender tudo o que necessita, e o torna pronto a resistir diante de quaisquer eventualidades. Mas a condição

³²⁷ Sêneca. *Epistulae morales ad Lucilium*, Tome I, p.127. “Tu, que tens capacidade e sabes de que base partiste, e por isso compreendes qual o alvo a atingir, vai corrigindo o teu modo de ser, vai ganhando coragem, vai-te robustecendo contra os teus receios” (Trad. Port., p.109).

³²⁸ Sêneca. *Epistulae morales ad Lucilium*, Tome I, p.125. “A sabedoria é uma arte: deve atingir um alvo seguro, escolher discípulos capazes de aperfeiçoamento e afastar-se dos casos desesperados, embora não de chofre e sem tentar um último remédio, mesmo sem nenhuma esperança” (Trad. Port., p.107).

³²⁹ Rousseau, Jean Jacques. *Émile ou de l’éducation*, p.266-267. “Nos climas extremos a desvantagem é visível [...]. Se quero, portanto, que meu aluno seja habitante da terra tenho que escolhê-lo numa zona temperada; na França, por exemplo, de preferência” (Trad. bras., p.29).

dos mais abastados não carrega, em sua avaliação, esse privilégio. Estes não têm como assumir o perfil ideal e também serem indivíduos úteis a si mesmos, e a seus semelhantes, pois vivem afastados da realidade concreta.

A educação objetiva, antes de tudo, formar homens, e um jovem pobre consegue avançar por conta própria nesta direção, ao contrário do que se passa com um rapaz rico. Então, é interessante que Emílio seja localizado em meio a esses últimos: “l’éducation que le riche reçoit de son état est celle qui lui convient le moins, et pour lui-même et pour la société [...]. Choisissons donc un riche: nous serons surs au moins d’avoir fait un homme de plus, au lieu qu’un pauvre peut devenir homme de lui-même”.³³⁰

Rousseau é inovador, mesmo para sua época, com o grau de preocupação que revela quanto ao estado das crianças, quanto ao modo como elas vivem e são educadas.³³¹ Escrever uma livro como ele faz, dedicado aos 2 primeiros anos de vida de uma criança, por si só, é algo digno de nota. O filósofo também se distingue, neste contexto, com a defesa que realiza da família. Ele está certo de que essa instituição precisa ser preservada, nos moldes ideais, pois representa uma garantia para se manter os bons costumes.³³²

³³⁰ Rousseau, Jean Jacques. *Émile ou de l’éducation*, p.267. “A educação que o rico recebe de sua condição é a que menos lhe convém tanto para si mesmo quanto para a sociedade [...]. Escolhamos portanto um rico; teremos certeza, ao menos de ter feito um homem a mais, ao passo que um pobre pode tornar-se homem sozinho”(Trad. bras., p.29).

³³¹ “A partir de suas idéias sobre a infância, Rousseau propõe uma mudança radical no tratamento que as instituições do Antigo Regime dispensavam a esse período da vida. Ao examinar o panorama da infância na França do século XVIII tanto no âmbito familiar quanto no escolar, a conclusão a que se chega é que não havia espaço para a criança ser criança. Alguns fatos denunciavam vigorosamente esse estado de coisas. Os internatos, por exemplo, recebiam alunos a partir dos 8 anos, até por volta dos 24. Antes disso, as crianças eram alijadas do lar e entregues às amas-de-leite, pois as escolas eram interditadas a crianças com menos de 8 anos. Outra característica da organização familiar do Antigo Regime é a frialdade, o distanciamento e o rigor que marcam o relacionamento entre pais e filhos [...]. As exigências da vida profissional logo cedo castravam a infância. La Rochefoucauld, por exemplo, aos 16 anos foi convocado para o serviço militar, crianças de 12 e até de 9 anos eram recrutadas para a guerra [...]. As crianças não tinham tempo para viver a crise da adolescência. A juventude era breve e logo era superada pela vida adulta”(Cerizara, Ana Beatriz. *Rousseau; a educação na infância*, p.82-83). “La famille bourgeoise a retrouvé l’enfant. Ne disons pas que c’est grâce à Rousseau. Il y avait dans la bourgeoisie du XVIII^e siècle des aspirations à une vie familiale saine, à l’opposé de la corruption aristocratique. Ce n’est pas Rousseau qui les a fait apparaître, mais il a aidé la prise de conscience, et par là il a transformé des aspirations en exigences. Il a vraiment la gloire d’avoir le premier proclamé les droits de l’enfance”(Wallon, Henri. *Émile dans l’histoire*. In.: Rousseau, Jean Jacques. *Émile ou de l’éducation*, 1958, p.73). Informações importantes sobre a situação da criança no Antigo Regime aparecem no clássico de Philippe Ariès, *L’enfant et la vie familiale sous l’Ancien Régime*, principalmente no capítulo intitulado «Le sentiment de l’enfance».

³³² Sobre a família como base de uma sociedade saudável ver Bloom, Allan. *Emílio*. In.: *Gigantes e anões*, p.160.

Contudo, em razão muito mais de uma exigência teórica, Rousseau estabelece um plano que praticamente dispensa a necessidade da presença efetiva dos pais na vida do aluno. Essa medida gerou a suspeita de que ele desconfiasse da família e a procurasse negar.³³³ O filósofo, de sua parte, sustenta que o aluno imaginário, ao alcançar a maturidade, pode dirigir sua vida adequadamente, sem requerer a colaboração seja de seu mestre, seja de qualquer pessoa adulta. Porém, enquanto não chegar esse momento, pouco importa, na opinião de Rousseau, se possui pai ou mãe, mesmo que precise ter estima por eles. Isto porque a formação ideal define como condição básica, em seu programa, que sua tutela esteja reduzida a seu mestre e a ele atenda sempre que for solicitado. Esta subordinação deverá cessar de existir apenas quando Emílio puder exercer plenamente sua autonomia: “Emile est orphelin. Il n’importe qu’il ait son père et sa mère. Charge de leurs devoirs, je succède à tous leurs droits. Il doit honorer ses parents, mais il ne doit obéir qu’à moi. C’est ma première ou plutôt ma seule condition”.³³⁴

Rousseau até reconhece que o preceptor não pode simbolizar a figura masculina e o elemento feminino na vida de Emílio. Sendo homem, ele surge como símbolo do pai³³⁵ e desenvolve sobre ele um controle e alcança uma autoridade cuja razão se funda em sua presença contínua a seu lado e nos cuidados especiais que lhe presta. A figura feminina, diante de tal inconveniente que envolve o governante, deve alcançar sua representação junto ao aluno imaginário através de sua ama.

Rousseau acredita ser o bastante Emílio ter a seu lado, em substituição a seu pai e sua mãe, um dos dois, isto é, o governante ou a sua ama, apesar de ele haver transferido os direitos sobre o educando, anteriormente, só ao preceptor. O que importa para o filósofo, em suma, é que Emílio conserve sua unidade originária, não sendo puxado para lados diferentes. Mesmo o quadro sendo constituído por dois educadores, quer dizer, pelo preceptor e também sua ama,

³³³ “Que dire d’une pédagogie qui se défie de la famille elle même, l’écarte ou la neutralise”(Faguet, *Émile. Études littéraires - XVIIIe siècle*, p.108).

³³⁴ Rousseau, Jean Jacques. *Émile ou de l’éducation*, p. 267. “Emílio é órfão. Pouco importa que tenha pai e mãe. Assumindo seus deveres, adquiro seus direitos. Ele deve honrar seus pais mas só deve obedecer a mim. É a minha condição primeira, ou melhor, minha única condição”(Trad. bras, p.30).

³³⁵ “Comme nous le savons déjà le gouverneur n’est, dans l’*Émile*, qu’un symbole du père”(Château, Jean. *J.-J. Rousseau; sa philosophie de l’éducation*, p.186).

eles podem perfeitamente simbolizar, como requer o programa ideal, só uma pessoa e conservar, portanto, a aludida unidade.³³⁶

Rousseau, com efeito, entende que o êxito do trabalho pedagógico depende do nível de vinculação, do grau de compromisso, estabelecido entre o mestre e o discípulo. Por esse motivo, ele reivindica que eles se tornem figuras inseparáveis e busquem desenvolver o sentimento de estima e de consideração um pelo outro: “je voudrois même que l’élève et le gouverneur se regardassent tellement comme inséparables que le sort de leurs jours fut toujours entre eux un objet commun [...]. Quand ils se regardent comme devant passer leurs jours ensemble, il leur importe de se faire aimer l’un de l’autre”.³³⁷

Convém buscar apoio, para que esta relação entre as partes envolvidas no processo formativo alcance esse nível de sublimidade, no acordo prévio, no compromisso mútuo, que deve ser celebrado entre o preceptor e Emílio. Semelhante convivência, ancorada nesta medida de natureza jurídica, muito destacada em toda o pensamento de Rousseau, abriria possibilidades de esperar-se a colheita de bons frutos, cuja revelação dar-se-ia pelo surgimento de uma pessoa bem constituída física e espiritualmente: “ce traité fait d’avance suppose un accouchement heureux, un enfant bien formé, vigoureux et sain”.³³⁸

Esse acordo postulado por Rousseau é um artifício do qual costumam se valer os filósofos no mundo moderno, tendo como base o verdadeiro reconhecimento do indivíduo. Sêneca, como seus contemporâneos, não opera com essa idéia, pois não tem meios, de fato, para estabelecer semelhante reconhecimento jurídico. Os pactos definidos pela educação comum no mundo moderno, no entanto, na opinião de Rousseau, se revelam falsos pactos, visto que autorizam ou a opressão dos adultos sobre as crianças ou a tirania destas sobre

³³⁶ “Un enfant ne doit connoître d’autres supérieurs que son père et sa mère, ou à leur deffant sa nourrice et son gouverneur. encore est-ce déjà trop d’un des deux; mais ce partage est inévitable, et tout ce qu’on peut faire pour y remédier est que les personnes des deux sexes qui le gouvernement soient si bien d’accord sur son compte que les deux ne soient qu’un pour lui” (Rousseau, Jean Jacques. *Émile ou de l’éducation*, p.274).

³³⁷ Rousseau, Jean Jacques. *Émile ou de l’éducation*, p.267-268. “Eu desejaria mesmo que aluno e governante se encarassem a tal ponto como inseparáveis que o destino de seus dias sempre fosse por eles olhado como um objeto comum [...]. Quando eles se vêem como devendo passar a vida juntos, importa-lhes fazerem-se amar mutuamente e por isso mesmo se tornam caros um a outro” (Trad. bras., p.30).

³³⁸ Rousseau, Jean Jacques. *Émile ou de l’éducation*, p. 268. “Esse contrato estabelecido de antemão supõe um parto feliz, uma criança bem formada, vigorosa, sadia” (Trad. bras., p.30).

aqueles. O autor genebrino, com seus raciocínios, visa desfazer esse impasse, introduzindo o elemento de cunho democrático ao seu sistema.

Baseando-se nesse princípio, ele projeta um convênio que pretende assegurar, no *Émile*, o respeito pela criança, favorecendo seu crescimento moral. Assim, não exige que ela fique subordinada à vontade do governante, mas apenas àquilo que eles venham a combinar previamente.³³⁹ O filósofo genebrino julga importante que o educando se sinta como senhor da situação, sendo-lhe cobrado manter-se fiel aos termos do acordo que se alicerça na consideração de ambas as vontades.

Rousseau delega poderes ao preceptor e o coloca na posição de representante da natureza diante de Emílio, assegurando-lhe o direito de ser a pessoa que definirá os rumos do processo educacional. Ele partilha a idéia de que este se encontra em condições de identificar e discernir os caminhos certos a trilhar, de estabelecer os conhecimentos que precisam ser elaborados, os objetos com os quais deve interagir, etc.³⁴⁰ Revestido-o com este poder, Rousseau não consente que o preceptor exerça-o sem discrição e incomode a criança com sua presença. Toda o trabalho pode ficar comprometido se Emílio passar a ter alguma desconfiança sobre o comportamento do governante, se supeitar que não está sendo levado em conta. Emílio precisa se sentir livre para conservar sua conduta espontânea e permitir ao governante se manter observando-o e dando-lhe suas lições, sem que ele se aperceba.

O homem, na visão do filósofo genebrino, tem potencial para avançar na direção dos outros estágios de seus progressos desde o seu nascimento. Porém, suas virtudes estão a princípio adormecidas transformando-o num ser fraco, limitado, destituído de meios para governar a si mesmo e subsistir sem a assistência alheia. É o processo educativo que lhe proporcionará a condição geral de que precisa: “nous naissons foibles, nous avons besoin de forces; nous naissons dépourvus de tout, nous avons besoin d’assistance; nous naissons

³³⁹ “No caso de *Emílio*, o pacto estabelecido entre o preceptor e ele supõe o seu consentimento, para que haja liberdade e autonomia. Assim sendo, o pacto transforma a submissão em ato de liberdade, e só enquanto há pacto isso ocorre” (Cerizara, Ana Beatriz. *Rousseau; a educação na infância*, p.88). “Os pactos ou as combinações feitas com as crianças são um dos pontos mais importantes da pedagogia de Rousseau. Os pactos demonstram respeito pela criança e viabilizam o desenvolvimento de sua autonomia. Os pais e professores geralmente não agem assim, preferindo a autoridade que a divisão de responsabilidades” (idem p.113).

³⁴⁰ “Rousseau reconhece a importância da orientação e da direção pelo adulto [...]. O que [...] rejeita não é a necessidade dessa orientação, mas a forma como ela é levada a efeito” (Cerizara, Ana Beatriz. *Rousseau; a educação na infância*, p.48). “Rousseau considerava [...] que o adulto vê melhor do que a criança o que lhe é útil,

stupides, nous avons besoin de jugement. Tout ce que nous n'avons pas à nôtre naissance et dont nous avons besoin étant grands nous est donné par l'éducation".³⁴¹

A orientação, e mesmo o cuidado, de um ser fraco, e que por isso é um sujeito imerso no estado de carência, deve partir de um homem maduro que já chegou à sabedoria ou se encontra próximo de atingi-la. Esst é quem possui verdadeiro discernimento acerca da razão de ser das coisas, e que sabe qual a meta a ser alcançada. Contando com um apoio desta natureza, Emílio pode abandonar suas limitações, tanto físicas quanto mentais, da melhor forma possível: "à tout age on peut protéger sous la direction d'un homme sage les malheureux qui n'ont besoin que d'appui".³⁴²

Essa prática de se espelhar em modelos, e de buscar apoio em homens exemplares, é comum na tradição antiga e aparece delineada em diversos autores. Sua tônica consiste em definir como referência indivíduos notáveis cujos feitos, reais ou imaginários, inspiraram condutas marcadas pela sabedoria. Em Sêneca há um claro reflexo desta tendência. O pensador romano mantém que a sabedoria requer esforço, e o homem, situado no início de seu crescimento, não pode ficar esperando, inerte e isolado, que seus saltos na direção daquele plano sublime se dêem em virtude do acaso. É fundamental contar com a colaboração de um homem de bem e tê-lo sempre como um modelo ideal a ser seguido: "n'en doutons pas, il est utile de s'être imposé un surveillant, d'avoir quelqu'un vers qui on tourne la vue, que l'on juge témoin de ses pensées. Il y a certes beaucoup plus de grandeur à vivre comme sous les yeux, en la continuelle présence de quelque homme vertueux".³⁴³ Para Sêneca, é altamente negativo o indivíduo imaturo permanecer sozinho, pois será uma presa fácil dos vícios. Quando se desenvolver e alcançar a idade adulta, ele estará bem aparelhado e não terá problemas em

aquilo que pode favorecer ou prejudicar sua conservação. Por isso, cabe a ele organizar os objetos com os quais as crianças possam interagir, sem correr risco de vida"(idem, p.91).

³⁴¹ Rousseau, Jean Jacques. *Émile ou de l'éducation*, p.247. "Nascemos fracos, precisamos de força; nascemos desprovidos de tudo, temos necessidade de assistência; nascemos estúpidos, precisamos de juízo. Tudo o que não temos ao nascer, e de que precisamos adultos, é-nos dado pela educação"(Trad. bras., p.10).

³⁴² Rousseau, Jean Jacques. *Émile ou de l'éducation*, p.543. "Pode-se proteger em qualquer idade sob a direção de um homem sábio, o infeliz que não tem necessidade senão de apoio"(Trad. bras. p.284).

³⁴³ Sêneca. *Epistulae morales ad Lucilium*, Tome I, p.113. "É útil, sem dúvida, termos acima de nós um mestre, alguém cuja aprovação procuremos, alguém que, por assim dizer, participe dos nossos pensamentos. De longe mais importante será viver como se estivéssemos sempre perante o olhar de algum homem de bem"(Trad Port., p.97).

tomar-se como seu próprio guia, dispensando as instruções do preceptor: “La solitude ne nous inspire que le mal. Quand déjà tu auras assez profité pour porter révérence même à ta propre personne, libre à toi de congédier le gouverneur”.³⁴⁴

Rousseau concede ao preceptor, no *Émile*, este lugar elevado na vida de seu aluno. Como uma espécie de ministro da natureza, o primeiro tem o desafio de acompanhar, atentamente, a marcha dos progressos humanos, abrindo-se ao curso espontâneo do coração de Emílio. Embora não esteja autorizado a interferir nos rumos traçados pelo artifice, ele deve se portar como um sujeito ativo cobrando que os seus cuidados sejam sempre atendidos.

Rousseau compreende que a direção da natureza surge antes da intervenção de qualquer educador. Por isso, o papel do governante, ao assumir a missão de conduzir e formar Emílio, consiste apenas em favorecer as prescrições imperativas desta. Tomando essa medida, que representa sua parte no processo, resta ao governante esperar que ele alcance o desenvolvimento dos germens iniciais de sua humanidade:

l'éducation commence avec la vie, en naissant l'enfant est déjà disciple, non du gouverneur, mais de la nature. Le gouverneur ne fait qu'étudier sous ce premier maître et empêcher que ses soins ne soient contrariés. Il veille le nourriçon, il l'observe, il le suit; il épie avec vigilance la première lueur de son foible entendement.³⁴⁵

O ponto em análise, na doutrina de Rousseau, indica que a conduta do ser humano deve se moldar ao prescrito pela natureza. As fontes livrescas dessa tese do filósofo genebrino são facilmente identificáveis no mundo antigo. Foram os estóicos antigos, seguido dos cínicos e dos epicuristas, os primeiros a enunciarem o princípio de que o homem deveria “viver em conformidade com a natureza”. Essa máxima, concebida primeiramente por Zenão³⁴⁶,

³⁴⁴ Sêneca. *Epistulae morales ad Lucilium*, Tome I, p.113. “A solidão é conselheira de todos os vícios. Quando tiveres progredido a ponto de teres o maior respeito por ti próprio, então poderás dispensar o pedagogo” (Trad. Port, p.97). Consultar também Sêneca. *Epistulae morales ad Lucilium*, Tome I, p.39, Tome II, p.35. Tratando de Platão, Joseph Moreau argumenta: “se ao esperarmos o despertar da razão não formos dóceis em relação aos ‘nossos preceptores’, os nossos ‘apetites’ desenfreados tomarão um tal ascendente sobre nós que a razão nunca conseguirá dominar a confusão gerada” (Moreau, Joseph. *Platão e a educação*. In.: Château, Jean. *Os grandes pedagogos*, p.29).

³⁴⁵ Rousseau, Jean Jacques. *Émile ou de l'éducation*, p.279. “A educação começa com a vida, ao nascer, a criança já é discípulo, não do governante e sim da natureza. O governante não faz senão estudar, orientado por esse primeiro mestre, e impedir que seus cuidados sejam contrariados. Ele vigia o bebê, observa-o, segue-o, atento, vigilante, para o primeiro reluzir de seu fraco entendimento” (Trad. bras., p.40).

encontrou eco em Sêneca, que contribuiu para ela chegar à posteridade. O filósofo romano declara pretender manter-se fiel a tal máxima: “notre dessein, - n’est-il pas vrai? - est de vivre conformément à la nature”.³⁴⁷ Em um texto anterior, Sêneca indicou que, ao se fazer conivente com os ditames da natureza, ele estava em pleno acordo com os demais estóicos. Ele acredita, como estes, que agir assim significa dar demonstração de sabedoria e criar condições para gozar de uma vida feliz: “d’ailleurs, et ici tous les Stoïciens sont d’accord, c’est à la nature que je donne mon assentiment; ne pas s’égarer loin d’elle, se conformer à sa loi et à son modèle, c’est là que réside la sagesse. La vie heureuse est donc une vie conforme à sa propre nature”.³⁴⁸

Malgrado tire proveito do pensamento de Sêneca, Rousseau se afasta dele neste momento porque introduz outro princípio inovador em sua doutrina ao formular seu conceito de natureza. Os filósofos inclinados para a perspectiva racionalista, como Sêneca e os contemporâneos de Rousseau, produzem um estreitamento do homem ao pretenderem reduzi-lo à razão. Essa faculdade, para o filósofo genebrino, representa só uma esfera do espírito humano e, além do mais, é consolidada por um longo processo de desenvolvimento, existindo inicialmente apenas como potencial. Por isso, não poderia ser a essência do homem no entender de Rousseau, a despeito do que pensam seus adversários.

O autor genebrino acredita que os sentimentos também são apenas uma dimensão do espírito do homem, mas, ao contrário da razão, revelam sua esfera mais profunda, representam o plano que explica as bases fundamentais da moralidade.³⁴⁹ Diante dessa convicção, o

³⁴⁶ “C’est pourquoi Zénon le premier, dans son traité «De la Nature de l’homme», dit que la fin est de «vivre conformément à la nature», c’est-à-dire selon la vertu. La nature, en effet, nous conduit à la vertu; se prononcent dans le même sens Cléanthe («Du plaisir»), Posidonius et Hécaton («Des fins»)”(Laërce, Diogène. *Vies et opinions des philosophes*. In.: *Les stoïciens*, ed Pierre-Maxime Schuhl, Vol I, p.44).

³⁴⁷ Sêneca. *Epistulae morales ad Lucilium*, Tome I, p.14. “O nosso objectivo é, primacialmente, viver de acordo com a natureza”(Trad. Port., p.11).

³⁴⁸ Sêneca. *De vita beata*, p.726. “De resto, de acordo com todos os estóicos, atenho-me à natureza das coisas; a sabedoria está em não se afastar dela e pautar-se por sua lei e seu exemplo. Uma vida feliz é a que está em conformidade com sua natureza”(Trad. bras., p.27). “Nous aimons à dire que le souverain bien consiste à vivre selon la nature”(Sêneca. *De otio*, p.116-117).

³⁴⁹ “Sin embargo, las formas más evolucionadas de la naturaleza sólo surgen lentamente a partir de etapas anteriores y más simples, de modo que el ser original del hombre, por muy complejo que sea su desarrollo último, permanece siempre entroncado en su sensibilidad y sentimientos, más que en la razón, que sólo alcanza su madurez en una etapa posterior de su existencia. Por lo tanto, si tratamos de encontrar el origen de la moral,

filósofo genebrino coloca a faculdade racional num nível secundário e associa a natureza aos sentimentos: “j’ai donc laissé là la raison, et j’ai consulté la nature, c’est-à-dire le sentiment intérieur qui dirige ma croyance indépendamment de ma raison”.³⁵⁰

Rousseau, com isso, estabelece um reconhecimento diferenciado ao sujeito. Valorizando a consciência, o sentimento interior, ele ultrapassa a visão intelectualista de Sêneca e dos outros filósofos da Ilustração, bem como supera a idéia de subjetividade que encontra sua base no ‘cogito’ cartesiano.³⁵¹ A partir de sua abordagem, o homem, em sua essência mais profunda, é mais do que um ser pensante, e a parte submersa de seu psiquismo, a dimensão irracional de sua alma, ganha valor seja no tocante ao fornecimento de respostas acerca de sua natureza mais substantiva, seja no fornecimento dos princípios diretores de suas ações.

O elo de ligação entre Rousseau e Sêneca, bem como com os outros filósofos estoicos, não desaparece nesse momento porque, malgrado o anti-racionalismo do autor moderno, ele acredita que tudo tem seu lugar no sistema universal e está subordinado à ação da providência divina que assegura a ordem eterna e o fundamento último da realidade. “L’Etre incompréhensible qui embrasse tout, qui donne le mouvement au monde et forme tout le système des êtres n’est ni visible à nos yeux ni palpable à nos mains; il échape à tous nos sens. L’ouvrage se montre, mais l’ouvrier se cache”.³⁵² Enfim, ao agir espontaneamente, e se

debemos considerar en primer lugar su vertiente afectiva más que su vertiente racional”(Grimsley, Ronald. *La filosofía de Rousseau*, p.72).

³⁵⁰ Rousseau, Jean Jacques. “Lettres à Jacob Vernes”. In.: *Lettres philosophiques*, p.54. “Deixei, pois, de lado a razão, e consultei a natureza, isto é, o sentimento interior, que dirige a minha crença, independentemente de minha razão” (Trad. de Gerd Bornheim, presente no livro da nota a seguir). Essa mesma definição, colocada em outros termos, aparece em Rousseau, Jean Jacques. *Émile ou de l’éducation*, p.248.

³⁵¹ “O ponto de partida da doutrina de Rousseau é a interioridade, um voltar-se sobre si mesmo [...]. Em Descartes, como na filosofia que dele derivou, a interioridade esgota-se em uma dimensão racionalista, expressa no ‘cogito’ [...]. A interioridade de Rousseau é bem outra, pois para ele interioridade é sinônimo de sentimento, e este é considerado superior à razão” (Bornheim, Gerd. *Aspectos filosóficos do romantismo*, p.24).

³⁵² Rousseau, Jean Jacques. *Émile ou de l’éducation*, p.551. “O ser incompreensível que tudo abarca, que dá movimento ao mundo e forma todo o sistema dos seres, não é visível a nossos olhos, nem é palpável às nossas mãos; escapa a todos os nossos sentidos: a obra mostra-se, mas o operário se esconde” (Trad. bras., p.292). “Je vois qu’il n’y a qu’une première cause motrice, puisque tout concourt sensiblement aux mêmes fins. Je reconnois donc une volonté unique et suprême qui dirige tout, et une puissance unique et suprême qui exécute tout” (Rousseau, Jean Jacques. *Lettre à Christophe de Beaumont*, p.955). Veja-se a visão providencialista, na versão senequiana: “Qu’est-ce que Dieu ? L’âme de l’univers. Qu’est-ce que Dieu ? Tout ce que tu vois et tout ce que tu ne vois pas. On rend enfin à l’être suprême sa grandeur, qui passe toute imagination, si l’on reconnoît que seul il est tout, qu’au dedans comme au dehors, son oeuvre est pleine de lui. Quelle est donc la différence entre la

subordinar à força interior de sua consciência, de seus sentimentos, assessorado pela atuação dedicada do governante, o indivíduo em formação, sem precisar elevar-se ao plano racional, trilha o caminho do bem e conserva a ordem da natureza.

4.2. Vigor Físico

O processo educacional que almeja fazer de Emílio um novo homem, concedendo-lhe uma segunda natureza, deve ter o interesse centrado, inicialmente, na formação de sua consciência moral. Antes de buscar conceder-lhe maior capacidade intelectual e poder de raciocinar, precisa-se agir pensando em dar forma lentamente ao seu caráter. Logo, o empenho geral deve dirigir-se para o fomento de saberes que se vinculem às obrigações do ser humano: “il n’y a qu’une science a enseigner aux enfans; c’est celle des devoirs de l’homme”.³⁵³

O preceptor, atuando em conformidade com seu papel, observa a natureza exigir que se deixe as crianças amadurecerem espontaneamente e evita, assim, de fazê-las sentir, pensar, e agir como adultos. Contando com o privilégio de ser assessorado por alguém com esse discernimento, Emílio encontra condições de manter-se, até seus 12 anos de idade, com sua alma inativa, ociosa, ficando livre de ocupar-se com questões abstratas, com assuntos de reflexão, etc. Males são evitados ao não se cometer o erro de apressar a ativação de suas faculdades, adiantando o tempo e desobedecendo à ordem das coisas: “la nature veut que les enfans soient enfans avant que d’être hommes. Si nous voulons pervertir cet ordre nous

nature de Dieu et la nôtre? C’est que dans l’homme la plus noble partie est l’âme, et qu’il n’y a rien en Dieu qui ne soit âme. Il est tout raison; tel est, au contraire, l’aveuglement des mortels, qu’à leurs yeux cet univers si beau, si régulier, si constant dans ses lois, n’est que l’oeuvre et le jouet du hasard d’où vinrent l’orageuse région des tonnerres, des nuées, des tempêtes, et les autres phénomènes qui tourmentent le globe et son atmosphère. Et ce délire ne s’arrête pas au vulgaire; il a gagné jusqu’à des hommes qui se donnent pour sages” (Sêneca. *Naturales quaestiones* (Questões naturais), livre I, p.458).

³⁵³ Rousseau, Jean Jacques. *Émile ou de l’éducation*, p.266. “Há somente uma ciência a ensinar às crianças: é a dos deveres do homem” (Trad. bras., p.28). Rousseau desde 1740, no *Projet pour l’éducation de Monsieur de Sainte-Marie*, sustentava o primado da formação moral: “le but que l’on doit se proposer dans l’éducation d’un jeune homme, c’est de lui former le coeur, le jugement, et l’esprit; et cela dans l’ordre que les nomme: la plupart des maîtres, les pédans sur-tout, regardent l’acquisition et l’entassement des sciences comme l’unique objet d’une belle éducation, sans penser que souvent come dit Moliere un sot savant est sot plus qu’un sot ignorant. D’un autre côté bien des peres méprisant assez tout ce qu’on appelle études, ne se soucient gueres que de former leurs enfans aux exercices du corps et à la connoissance du monde. Entre ces extrémités nous prendrons un juste milieu pour conduire M. votre fils; les sciences ne doivent pas être négligées, j’en parlerai tout-à-l’heure, mais aussi elles ne doivent pas précéder les moeurs sur-tout dans un esprit pétillant et plein de feu, peu capable d’attention jusqu’à un certain âge et dont le caractere se trouvera décide très à bonne heure” (Rousseau, Jean Jacques. *Projet pour l’éducation de Monsieur de Sainte-Marie*, p.41).

produirons des fruits précoces qui n'auront ni maturité ni saveur et ne tarderont pas à se corrompre: nous aurons de jeunes docteurs et de vieux enfans”.³⁵⁴

Locke, representando a tendência da tradição, manifesta desrespeito pela condição das crianças ao dizer que elas devem ser levadas a raciocinar quando começarem a ser educadas.³⁵⁵ Elas acabam forçadas, assim, a se tornarem homens sem estarem em condições de sê-lo. Deve-se reconhecer, para Rousseau, as verdadeiras possibilidades de uma criança e aceitar que esta possui um lugar próprio na escala da humanidade que lhe dispensa da obrigação de utilizar suas faculdades espirituais superiores.

Com efeito, o que cabe buscar, como ponto de partida, é o desenvolvimento daquilo que forma a base da formação intelectual de Emílio, é a ativação do instrumental necessário para colocar sua inteligência em movimento na ocasião oportuna, levando-o a exercitar seu corpo, ampliar suas forças, alargar sua capacidade sensitiva: “soyez raisonnable, et ne raisonnez point avec vôtre élève [...]. Exercez son corps, ses organes, ses sens, ses forces, mais tenez son ame oisive aussi longtems qu'il se pourra [...]. Regardez tous les delais comme des avantages; c'est gagner beaucoup que d'avancer vers le terme sans rien perdre”.³⁵⁶

A educação da natureza surge como algo espontâneo, e ao mesmo tempo necessário, tornando possível o progresso interno das faculdades e das forças do educando. Para esse avanço ter seu início, nos padrões idealizados, compete ao governante neutralizar toda a pressão advinda do mundo externo e conceder liberdade física a Emílio. A prática em voga no século XVIII, de acordo com Rousseau, causa um sofrimento desnecessário às crianças porque contraria as leis naturais impedindo que elas se mantenham segundo suas próprias disposições. Sem terem a possibilidade de se exercitar livremente, as crianças, além de experimentarem grande desconforto, se vêem sem condições de crescer e se fortalecer: “l'inaction, la contrainte

³⁵⁴ Rousseau, Jean Jacques. *Émile ou de l'éducation*, p.319. “A natureza quer que as crianças sejam crianças antes de ser homens. Se quisermos perturbar essa ordem, produziremos frutos precoces, que não terão maturação nem sabor e não tardarão em corromper-se; teremos jovens doutores e crianças velhas” (Trad. bras., p.75).

³⁵⁵ “Quizás admire que yo hable del razonamiento con los niños, y, sin embargo, no puedo dejar de pensar que es el verdadero modo de conducirse con ellos. Ellos lo comprenden desde que hablan, y, si yo no los observo mal, desean ser tratados como criaturas racionales antes de lo que se cree” (Locke, John. *Pensamientos sobre la educación*, p.115).

³⁵⁶ Rousseau, Jean Jacques. *Émile ou de l'éducation*, p.324. “Sede sensato e não raciocineis com vosso aluno [...]. Exercitai seu corpo, seus órgãos, seus sentidos, suas forças, mas deixai sua alma ociosa enquanto for possível [...]. Encarai todas as dilações como vantagens: é ganhar muito, caminhar para o fim sem nada perder” (Trad. bras., p.80).

où l'on retient les membres d'un enfant ne peuvent que gêner la circulation du sang, des humeurs, empêcher l'enfant de se fortifier, de croître, et altérer sa constitution".³⁵⁷

Rousseau acredita ser necessário, entretanto, que o preceptor tenha apreço pelo seu aluno e busque favorecer suas brincadeiras, seus divertimentos, pois aí reside uma das poucas possibilidades em seu poder no processo de formação do homem.³⁵⁸ Ele deve pensar em dar-lhe condições de se fazer livre moralmente quando chegar a fase de desfrutar dessa condição. É nisto que reside o valor de assentir ao curso espontâneo das coisas e preocupar-se em remover os obstáculos externos que surgem para entravar a liberdade física de Emílio. Um procedimento contrário, ou mesmo diferente, traria o risco de mudar esse curso espontâneo e produzir em Emílio hábitos que poderiam ferir os imperativos da natureza. "Préparez de loin le règne de sa liberté et l'usage de ses forces en laissant à son corps l'habitude naturelle, en le mettant en état d'être toujours maître de lui-même, et de faire en toute chose sa volonté, sitôt qu'il en aura une".³⁵⁹

Rousseau lembra que as mães são afeitas a seguir o caminho mais cômodo e tirar de seus filhos toda a liberdade. O filósofo reconhece que é mais trabalhoso conservar os pequenos soltos, porém acredita que esse procedimento é o mais útil. Ele pensa assim porque entende que as crianças, além de se tornarem menos irritadiças, assumem uma posição mais favorável para incorporar, gradativamente, outra constituição e aumentar seu vigor físico. As consequências são particularmente positivas, na opinião de Rousseau, se o bebê vê-se em condições de engatinhar com total liberdade pela casa quando chega o momento oportuno para tanto. Assim, ele atinge toda a robustez corporal que sua idade lhe permite alcançar e assume uma disposição bem distinta da revelada por aqueles que permanecem sempre presos e passam sua vida envoltos em muitas roupas: "quand il commence à se fortifier, laissez-le ramper par la

³⁵⁷ Rousseau, Jean Jacques. *Émile ou de l'éducation*, p.254. "A inação, o constrangimento em que mantêm os membros da criança, não podem senão perturbar a circulação do sangue, dos humores, impedir a criança de se fortalecer, de crescer e alterar sua constituição" (Trad. bras., p.18).

³⁵⁸ "Aimez l'enfance; favorizes ses jeux, ses plaisirs, son aimable instinct" (Rousseau, Jean Jacques. *Émile ou de l'éducation*, p.302). "«La educación de la naturaleza», tal como él quiere establecerla, consiste en «el desenvolvimiento interno de nuestras facultades y de nuestros órganos». Es, pues, una educación espontánea, necesaria, y «nosotros no podemos nada sobre la misma». Lo único que está a nuestro alcance es no contrariarla" (Vial, Francisque. *La doctrina educativa de J.-J.Rousseau*, p.50).

³⁵⁹ Rousseau, Jean Jacques. *Émile ou de l'éducation*, p.282. "Preparai de longe o reinado de sua liberdade e o emprego de suas forças, deixando a seu corpo o hábito natural, pondo-a em estado de ser sempre senhora de si mesma e fazendo em tudo sua vontade logo que tenha uma" (Trad. bras., p.43).

chambre; laissez lui developper, étendre ses petits membres, vous les verrez se renforcer de jour en jour. Comparez-le avec un enfant bien emmaillotté du même age, vous serez étonné de la différence de leur progrès”.³⁶⁰

O caminho a ser trilhado pelo ser humano na vida consiste em manter-se em harmonia com a natureza e isto implica pôr-se de acordo com a lei da necessidade. É contrário a esse princípio a criança ficar cercada, permanentemente, por seus progenitores. A natureza exige que ela tenha experiências, enfrente situações desafiadoras e perigosas. São experiências como estas que lhe permitirão se desenvolver, alcançar compleição física, vigor espiritual, e ampliar sua coragem: “observez la nature, et suivez la route qu’elle vous trace. Elle exerce continuellement les enfans; elle endurecit leur tempérament par des épreuves de toute espèce; elle leur apprend de bonne heure ce que c’est que peine et douleur”.³⁶¹

As mães temem os riscos a que se expõem as crianças deixando-as em plena liberdade física enquanto são muito pequenas. A compreensão limitada que essas possuem das coisas, sua vivacidade de movimentos, sua torpeza, lhes trarão como conseqüências, certamente, sangramentos, cortes, machucaduras, etc. Entretanto, o prazer que extraem de viver soltas, e não serem a todo o tempo contrariadas, compensa, na opinião de Rousseau, esses acidentes: “le bien-être de la liberté rachette beaucoup de blessures. Mon élève aura souvent des contusions; en revanche il sera toujours gai: si les vôtres en ont moins, ils sont toujours contrariés, toujours enchaînés, toujours tristes. Je doute que le profit soit de leur côté”.³⁶²

Rousseau deixará Emílio expandir-se a seu bel-prazer pelo espaço físico sem a preocupação de evitar que tenha algum acidente. Maléfico haverá de ser para sua constituição moral, no julgamento do filósofo, se alcançar a idade adulta sem nunca ter experimentado a dor e o sofrimento. “Loin d’être attentif à éviter qu’Emile ne se blesse, je serois fort fâché

³⁶⁰ Rousseau, Jean Jacques. *Émile ou de l’éducation*, p.278. “Quando começar a fortalecer-se, deixai-a engatinhar pelo quarto; deixai-a distender e desenvolver seus pequenos membros; vós a vereis reforçar-se dia após dia. Comparai-a com uma criança bem enfaixada da mesma idade; ficareis espantado com a diferença dos progressos”(Trad. bras., p.39-40).

³⁶¹ Rousseau, Jean Jacques. *Émile ou de l’éducation*, p.259. “Observai a natureza e segui o caminho que ela vos indica. Ela exercita continuamente as crianças; ela enrigesse seu temperamento mediante experiências de toda espécie; ela ensina-lhes desde cedo o que é pena e dor”(Trad. bras., p.22).

³⁶² Rousseau, Jean Jacques. *Émile ou de l’éducation*, p.301. “O bem-estar da liberdade compensa muitas machucaduras. Meu aluno terá muitas contusões, em compensação estará sempre alegre. Se os vossos tiverem menos, mostrar-se-ão sempre contrariados, sempre acorrentados, sempre tristes. Duvido que o proveito esteja do lado deles”(Trad. bras., p.60).

qu'il ne se blessât jamais et qu'il grandit sans connoître la douleur. Souffrir est la première chose qu'il doit apprendre, et celle qu'il aura le plus grand besoin de savoir".³⁶³

Rousseau explicou no *Discours sur l'inégalité* que as provações e adversidades testam o poder de resistência de um indivíduo e conduzem aqueles que não têm uma boa constituição ao perecimento. Agora no *Émile*, seguindo uma perspectiva relativamente distinta, ele ressalta que os primeiros anos de vida de uma criança representam uma fase de grande perigo. Os recém-nascidos, mesmo gozando de boa saúde, caracterizam-se por serem frágeis, possuírem baixa resistência física, e, em razão disso, boa parte deles morre antes de ultrapassar a infância: "presque tout le premier âge est maladie et danger: la moitié des enfans qui naissent périt avant la huitième année."³⁶⁴ Aqueles que superam os obstáculos e sobrevivem, alcançam, por sua vez, notável consistência no plano corporal e têm a possibilidade de desfrutar a vida com mais segurança, à medida que se tornam autônomas: "les épreuves faites l'enfant a gagné des forces, et sitôt qu'il peut user de la vie, le principe en devient plus assuré".³⁶⁵

Com efeito, Emílio, ao longo de toda sua fase infantil, estará no tempo certo para ver se multiplicarem, sob a direção do governante, os exercícios físicos que poderão lhe dar maior resistência corporal, ampliar sua coragem, e deixá-lo pronto para a vida. Sendo desejável que o indivíduo se torne menos vulnerável, é interessante que seja treinado, incansavelmente nas adversidades com que poderá se deparar no futuro. Não contribui em nada, nesse sentido, sua convivência com a vida de luxo, sua inserção num ambiente cheio de requintes que lhe trazem grandes facilidades. Em contraposição, é bastante positivo que se acostume a conviver com a pobreza, que experimente a dura realidade dessa condição, que se veja privado dos recursos materiais, que se habitue a desfrutar só do necessário, etc. Muito contribui também, para o programa ideal de formação, que Emílio trabalhe pesadamente, conheça a rudeza dos climas, coma mal, durma mal, etc. "Exercez-les donc aux atteintes qu'ils auront à supporter un jour.

³⁶³ Rousseau, Jean Jacques. *Émile ou de l'éducation*, p.300. "Longe de atentar demasiado para que Emílio não se machucasse, me aborreceria que não se machucasse nunca e crescesse sem conhecer a dor. Sofrer é a primeira coisa que deve aprender e a que terá mais necessidade de saber" (Trad. bras., p.59).

³⁶⁴ Rousseau, Jean Jacques. *Émile ou de l'éducation*, p.259. "Quase toda a primeira infância é doença e perigo: metade das crianças que nascem morre antes dos oito anos" (Trad. bras., p.22).

³⁶⁵ Rousseau, Jean Jacques. *Émile ou de l'éducation*, p.259-260. "Passando pelas provações a criança adquiriu forças; e desde logo que pode usar a vida, mais seguro se torna o princípio dela" (Trad. bras., p.22).

Endurcissez leurs corps aux intemperies des saisons, des climats, des élémens; à la faim, à la soif, à la fatigue; trempez-les dans l'eau du Stix.”³⁶⁶

Emílio precisa se fortalecer para suportar a dureza da vida, mas deve também saber aceitar os males que não podem ser evitados. A medicina, criticada pelo filósofo no segundo *Discours*, volta a ser alvo de sua condenação pois, ao seguir sendo desenvolvida, colabora para trazer aflição ao homem. Com seu auxílio, e a presença permanente de médicos na vida de Emílio, ele desaprende de suportar a dor, diminui sua coragem, e passa a temer a morte. “Voulez-vous trouver des hommes d'un vrai courage? cherchez-les dans les lieux où il n'y a point de médecins, où l'on ignore les consequences des maladies, et où l'on ne songe guère à la mort. Naturellement l'homme sait souffrir constamment, et meurt en paix”.³⁶⁷

O desafio para o aluno imaginário está em assumir a maneira natural de viver, aprender a lidar com o sofrimento, e enfrentar as patologias com tranquilidade. Antes de ficar à espera de médicos para solucionar seus problemas, ele deve assumir uma disposição que lhe permita suportar os ocasos da vida, mesmo que se trate da realidade iminente da morte:

le tems ou la mort sont nos remèdes: mais nous souffrons d'autant plus que nous savons moins souffrir, et nous nous donnons plus de tourment pour guérir nos maladies que nous n'en aurions à les supporter. Vis selon la nature, sois patient, et chasse les médecins, tu n'éviteras pas la mort, mais tu ne la sentiras qu'une fois, tandis qu'ils la portent chaque jour dans ton imagination troublée, et que leur art mensonger au lieu de prolonger tes jours t'en ôte la jouissance.³⁶⁸

Ao chegar a sua fase adulta, o educando haverá de contar com sua alma, com seu espírito, para conduzir-se na rotina de seu dia a dia. Ele precisará ter alcançado vigor e robustez no plano corporal a fim de atender às solicitações que serão feitas por esta sua esfera

³⁶⁶ Rousseau, Jean Jacques. *Émile ou de l'éducation*, p.260. “Exercitai-as portanto nas afrontas que um dia terão de suportar. Enrigessei-lhes o corpo às intempéries das estações, dos climas, dos elementos, à fome, à sede, ao cansaço; mergulhai-as nas águas do Estige.” (Trad. bras., p.23).

³⁶⁷ Rousseau, Jean Jacques. *Émile ou de l'éducation*, p.270. “Quereis encontrar homens de verdadeira coragem? Procurai-os nos lugares onde não há médicos, onde se ignoram as consequências das doenças, onde não se pensa na morte. O homem sabe naturalmente sofrer com firmeza e morrer em paz” (Trad. bras., p.32).

³⁶⁸ Rousseau, Jean Jacques. *Émile ou de l'éducation*, p.306. “O tempo ou a morte são nossos remédios; mas, sofremos tanto mais quanto menos sabemos sofrer; e damo-nos mais trabalho e tormento para curar nossas doenças do que teríamos para suportá-las. Vive de acordo com a natureza, sê paciente e expulsa os médicos; não evitarás a morte mas só a sentirás uma vez, ao passo que eles a põem diariamente em tua imaginação perturbada e que sua arte mentirosa, ao invés de prolongar teus dias, te tira o gozo deles” (Trad. bras., p.64).

elevada. Seus prolongados exercícios físicos, em resumo, tem sua razão de ser no preparo de seu instrumental para ficar em condições de usar sua inteligência com eficácia quando for o momento indicado. Esse instrumental, a propósito, são seus membros, seus sentidos, seus órgãos: “il faut que le corps ait de la vigueur pour obéir à l’âme. Un bon serviteur doit être robuste [...]. Plus le corps est foible, plus il commande; plus il est fort, plus il obéit. Toutes les passions sensuelles logent dans des corps effeminés; ils s’en irritent d’autant plus qu’ils peuvent moins les satisfaire”.³⁶⁹

Acredita-se, com efeito, que Rousseau foi o primeiro a reivindicar o primado da formação moral, da estruturação do caráter dos indivíduos, fundando-se em razões puramente filosóficas. Muitos outros também colocaram em segundo plano a formação da inteligência e manifestaram semelhante preferência, mas baseando-se em justificativas teológicas, fundando-se numa psicologia simplista, etc.³⁷⁰ O autor dessa opinião deixa de frisar, como muitos outros leitores de Rousseau, entretanto, que o princípio acima citado já aparece em Sêneca, que se inspira, igualmente, no pensar filosófico. O presente comentador, assim como omite essa verdade, também desconsidera, como tantos comentadores, que o filósofo romano é uma

³⁶⁹ Rousseau, Jean Jacques. *Émile ou de l’éducation*, p.269. “É preciso que o corpo tenha vigor para obedecer à alma; um bom servidor deve ser robusto [...]. Quanto mais fraco o corpo, mais ele comanda; quanto mais forte mais obedece. Todas as paixões sensuais se abrigam em corpos efeminados; e estes tanto mais se irritam quanto menos as podem satisfazer”(Trad. bras., p.31). “Aprender a pensar é uma arte. Para dominá-la, é mister que se obtenha o instrumental necessário e que se saiba empregá-lo utilmente. O instrumental da inteligência são nossos membros, nossos sentimentos, nossos órgãos. Por isso, convém exercitá-los. Assim, a verdadeira razão do homem não se desenvolve independentemente do corpo; é a boa constituição deste que torna as operações do espírito fáceis e certas”(Cerizara, Ana Beatriz. *Rousseau; a educação na infância*, p.141).

³⁷⁰ “Muchos otros educadores, ciertamente, antes que Rousseau, habían concedido a la educación del corazón la supremacía sobre la educación de la inteligencia: así los educadores cristianos, así Rabelais, Montaigne, Rollin, etc. Pero ello era por razones teológicas o por consideraciones mundanas, no por razones propriamente pedagógicas, basadas en el corazón mismo de la naturaleza humana. Rousseau, por su parte, fundo su precepto en argumentos filosóficos. La educación del corazón debe ser la primera porque a su modo de ver el corazón es la fuente misma de la libertad moral. No es la razón quien nos proporciona el conocimiento del bien y nos inspira la voluntad firme de realizarlo en nuestros actos, sino el sentimiento, la conciencia [...]. Puede Dom Cajot, el autor de los *Plagios de M. J.-J. R. de Ginebra sobre la educación*, consagrar todo un capítulo (el cuarto) de su requisitoria a los *Materiales que Rousseau ha tomado de Montaigne*: Cajot no ve que Rousseau, incluso cuando parece imitar, crea, y renueva cuando se inspira en outro. Por lo que se refiere a este punto particular de su doctrina, lo mismo que al conjunto de la misma, la originalidad de Rousseau consiste en haber deducido rigurosamente sus preceptos de la idea primera de libertad moral, mientras que los educadores anteriores a él sólo invocaban precarias consideraciones de conveniencias mundanas, razones fundadas en una vaga y superficial Psicología, o basadas, en fin, en motivos de pura Teología”(Vial, Francisque. *La doctrina educativa de J.-J. Rousseau*, p.141-143).

importante fonte de leitura de Rousseau. Isto, enfim, é uma coisa que importa contemplar, sobretudo no aspecto em questão.

Sêneca leva em conta, da mesma forma, que a formação moral merece receber um tratamento diferenciado. É essa formação que se constitui em algo prioritário para o indivíduo, e não o trabalho de ordem intelectual. Mobilizar-se para construir essa formação requer, conforme Sêneca, que as energias estejam centradas, no ponto de partida, no tipo de tratamento que deve receber o indivíduo, no que tange ao seu plano físico, e no gênero de vida que precisa ser por ele assumido.

Sêneca julga, como Rousseau³⁷¹, que o presente é o momento na vida em que as pessoas devem pôr-se ao trabalho a fim de munir-se de recursos para enfrentar, com possibilidade de sucesso, as situações adversas que o futuro há de trazer. Ficar ocioso, conservar-se acomodado, não é a forma conveniente para o indivíduo alcançar essa condição de que necessita. Quem optar por esse gênero de vida inadequado terá de fugir quando se encontrar diante do perigo, quando se vir frente a situações embaraçosas. Os homens que fazem de seu dia-a-dia uma luta permanente, pelo contrário, devem se tornar os vencedores, os soldados de elite. Estes ficam prontos para qualquer eventualidade, pois incorporam uma invejável robustez corporal e alcançam a tão aspirada coragem:

les hommes qui, dans le branle-bas de l'action, et à travers les corvées, d'escarpement en escarpement montent ou dévalent et vont d'eux-même aux plus périlleuses entreprises, sont les braves et l'élite du camp; et ceux à qui un repons nauséabond est si douillette occupation dans le temps que les autres prennent tout la peine, sont des poules mouillées qui n'ont trouvé d'abri que pour leur flétriure.³⁷²

Essa cultura que busca tornar o indivíduo forte, corajoso, e bem estruturado moralmente, envolve a disposição de dispensar os requintes na forma de construir as moradias,

³⁷¹ "C'est donc surtout à l'avenir qu'il faut songer en veillant à sa conservation; c'est contre les maux de la jeunesse qu'il faut l'armer, avant qu'il y soit parvenu" (Rousseau, Jean Jacques. *Émile ou de l'éducation*, p.260).

³⁷² Sêneca. *Epistulae morales ad Lucilium*, Tome IV, p.115. "Os homens que são mandados para a frente, que realizam marchas forçadas e duras por montes e vales, que afrontam as missões mais arriscadas, esses são os heróis, são os soldados de elite; aqueles que se deixam ficar cobardemente numa vergonhosa ociosidade, enquanto os camaradas afrontam o risco, não passam de 'umas rolinhas' que se escondem dos ataques!" (Trad. Port., p.528). Ver também Sêneca. *Epistulae morales ad Lucilium*, Tome I, p.46-47 e p.139.

de renunciar ao luxo no modo de vestir-se, de abandonar o gosto pelos excessos, de dirigir o interesse para a utilidade que cada coisa de fato possui, etc.

Ne mangez que pour calmer la faim; ne buvez que pour étancher la soif; vos vêtements ne seront qu'une sauvegarde contre le froid; vos maisons rien qu'une défense contre les intempéries. La bâtisse est-elle faite de gazon ou de marbre étranger aux nuances diverses, il n'importe. Sachez que l'homme est aussi bien à couvert sous le chaume que sous une toiture dorée.³⁷³

Para Sêneca, o ideal está em o indivíduo não permitir que a fortuna possa pegá-lo de surpresa. Por essa razão, é interessante buscar familiarizar-se com a pobreza, exercitando-se no contato com as privações. Após esse exercício, qualquer outra condição material não poderá lhe trazer maiores aflições: “exerçons-nous au poteau d'escrime, et, pour que la fortune ne nous prenne pas au dépourvu, rendons-nous la pauvreté familière. Riches, nous nous sentirons plus tranquilles, quand nous saurons combien il est peu pénible d'être pauvre”.³⁷⁴

O homem pode garantir sua independência futura se não cair no erro de iludir-se com a tranquilidade de sua vida presente e achar que não precisa munir-se de armas para contornar os imprevistos: “que dans le temps même de la sécurité l'âme s'apprête aux tâches difficiles, qu'elle s'assure contre les injures de la fortune au milieu de ses bienfaits”.³⁷⁵ Tendo a pretensão de fato de se conservar ileso diante das eventualidades, ele deve se antecipar e treinar simulando situações de perigo, como o fazem os soldados: “en pleine paix le soldat manoeuvre; sans ennemi devant lui, il établi un retranchement; il se lasse à des travaux superflus, en vue de suffire aux besognes nécessaires”.³⁷⁶ Também serve como recurso nesse

³⁷³ Sêneca. *Epistulae morales ad Lucilium*, Tome I, p.24. “Limite-se a comida a matar a fome, a bebida a extinguir a sede, a roupa a afastar o frio, a casa a servir de abrigo contra as intempéries. Que a habitação seja feita de ramos ou de pedras coloridas importadas de longe, é pormenor sem interesse: ficai sabendo que para abrigar um homem tão bom é o colmo como o ouro!” (Trad. Port., p.19).

³⁷⁴ Sêneca. *Epistulae morales ad Lucilium*, Tome I, p.74. “Treinemo-nos esgrimindo contra o poste: para a fortuna nos não encontrar impreparados, façamos com que a pobreza se nos torne familiar. Seremos ricos com muito maior tranquilidade se soubermos que não custa nada ser pobre!” (Trad. Port., p.63-64).

³⁷⁵ Sêneca. *Epistulae morales ad Lucilium*, Tome I, p.73. “A alma deve preparar-se para as dificuldades durante os períodos de tranquilidade, deve-se fortalecer contra as injúrias da fortuna nos períodos em que ela nos sorri” (Trad. Port., p.62).

³⁷⁶ Sêneca. *Epistulae morales ad Lucilium*, Tome I, p.73. Os soldados fazem manobras em tempos de paz, constroem paliçadas mesmo sem haver inimigos, treinam-se através de esforços supérfluos para serem capazes de afrontar as necessidades reais” (Trad. Port., p.62-63).

caso, para o filósofo romano, o indivíduo voltar-se ao trabalho de reflexão. O ato de se preparar psicologicamente dá condições ao homem de manter-se integrado mesmo após eclodir um mal terrível:

oui l'on se présente plus bravement au péril, si l'on y est préparé de longue main; des assauts, même vigoureux, s'ils nous trouvent aguerris, se brisent à l'obstacle; tandis que les plus légers épouvantent l'homme qui oublia de s'y préparer. Faisons en sorte qu'il n'y ait pas d'imprévu pour nous; et ainsi, comme la nouveauté rend tous les maux plus douloureux, nous devons à une méditation assidue de n'être novices devant aucun.³⁷⁷

O objetivo a ser alcançado por Emílio, com efeito, será assumir novos hábitos com a transformação de sua natureza, com seu processo de desnaturação. Assim, ele estabelecerá sua humanidade ideal e poderá desfrutar da verdadeira liberdade. É importante destacar que essa condição do aluno imaginário, para Rousseau, será resultado de muito trabalho sem que ele conviva, inicialmente, com aquilo que se poderia julgar o regime preferencial. “Commencez donc d'abord par suivre l'usage et ne vous en ecartez que peu à peu”.³⁷⁸ Visando ilustrar essa idéia da necessidade de as coisas passarem por um processo gradativo, Rousseau toca na questão dos banhos das crianças. Essas, estando sujas, precisam ser banhadas. Mas o fato de se encontrarem, no mundo moderno, distantes de sua condição original, obriga uma mudança gradual na temperatura da água tendo-se como marco, para o ponto de partida, os usos estabelecidos: “mais à mesure qu'ils se renforcent diminuez par degrés la tiédeur de l'eau jusqu'à ce qu'enfin vous les laviez été et hiver à l'eau froide et même glacée”.³⁷⁹

³⁷⁷ Sêneca. *Epistulae morales ad Lucilium*, Tome IV, p.174-175. “Qualquer pessoa enfrenta valorosamente uma situação para a qual se preparou com antecedência, e resiste mesmo às circunstâncias difíceis se nelas tiver previamente pensado. Um indivíduo mal preparado, pelo contrário, fica em pânico à mínima contrariedade. Temos, portanto, de fazer com que nada nos caia em cima inopinadamente; e como as coisas nos parecem mais graves quando não são previstas, uma meditação contínua conseguirá que não te vejas em caso algum com a inexperiência de um recruta!” (Trad. Port., p.588). Ver também Sêneca. *Epistulae morales ad Lucilium*, Tome I, p.153-154; Tome III, p.80, p.163; Tome IV, p.44-46, p.115.

³⁷⁸ Rousseau, Jean Jacques. *Émile ou de l'éducation*, p.277. “Começai portanto seguindo os usos e só aos poucos vos afasteis deles” (Trad. bras., p.38-39).

³⁷⁹ Rousseau, Jean Jacques. *Émile ou de l'éducation*, p.277. “Diminui progressivamente a tepidez da água na medida em que se fortalecem, até que as possais lavar, no inverno como no verão, com água fria e mesmo gelada” (Trad. bras., p.38-39).

Sêneca não se coloca o desafio, como já dissemos, de trabalhar, nesse processo de formação do homem, com uma criança. Porém ele não deixa de antecipar muitos princípios enunciados por Rousseau, no *Émile*, neste plano da educação corporal. Ele retratará, a seguir, o hábito que desenvolveu acerca dos banhos pessoais. Poderemos notar claramente ser uma mudança gradual, como recomendou Rousseau para Emílio, que o conduziu a incorporar outros costumes:

moi qui, grand amateur des lotion froides, ne manquais pas, au matin des calendes de janvier, de fairer visite à mon euripe, moi qui avais coutume d'inaugurer l'année non seulement par une lecture, une composition écrite, un discours, mais par un plongeon dans l'eau Vierge, j'ai opéré un recul stratégique d'abord sur le Tibre, puis en cette baignoire qui, lorsque je me sens bien vigoureux et que tout s'exécute en conscience, n'a pour la tempérer que le soleil. Encore un pas, et je suis au régime des bains à étuve.³⁸⁰

Apesar de manter seu pensamento de que é preferível empreender-se mudanças processuais no plano dos costumes, agora, dirigindo-se a Lucílio, Sêneca admite que, dependendo do grau dos vícios atingido pelo indivíduo, não se pode descartar a realização de uma ruptura abrupta: “mais en même temps j'estime qu'il convient d'aller doucement: le lieur que tu as malencontreusement formé, dénoue-le, plutôt que de le rompre, pourvu que, s'il ne se peut autrement dénouer, tu le rompes net”³⁸¹.

Sêneca considera, como Rousseau, ser um mal agir precipitadamente, realizar uma medida fora do momento certo. Para a vida estar em conformidade com a natureza é necessário desenvolver-se a capacidade de saber, quanto a um dado problema, o tipo de conduta a tomar, o local de agir, e também o momento adequado de empreender a ação:

³⁸⁰ Sêneca. *Epistulae morales ad Lucilium*, Tome III, p.111-112. “Aqui está: eu, o grande banhista de água gelida, eu que não passava o dia 1 de Janeiro sem dar um mergulho na piscina, eu que, na passagem do ano, assim como celebrava a chegada do ano com uma leitura, uma obra, um discurso, também costumava ir saltar para dentro da Fonte da Virgem, comecei por transferir os meus banhos para o Tibre, e por fim, quando estou de boa saúde e tudo me corre bem, para esta banheira aquecida pelo sol; pouco me falta para ficar reduzido ao banho quente!” (Trad. Port., p.370-371).

³⁸¹ Sêneca. *Epistulae morales ad Lucilium*, Tome I, p.93. “Mas penso também que debes proceder gradualmente, que é preferível desatar do que cortar os laços em que, para teu mal, te enredaste, na condição, porém, de estares disposto a cortá-los se não houver maneira alguma de os desatar” (Trad. Port., p.80).

que sert d'avoir réfréné ses élans, de dominer ses passions, si, au moment d'agir, l'à-propos manque, si l'on ignore le temps, le lieu, le procédé qui conviennent à telle ou telle action? Car c'est une chose de connaître la valeur et le prix des choses; une autre, de connaître le joint des occasions; une autre, de brider ses élans et d'aller à l'action sans s'y précipiter. La vie s'harmonise, dès lors que l'acte ne trahit pas l'élan et que l'élan se règle en toute occurrence sur le mérite de l'objet, moins vif ou plus ardent dans la mesure où cet objet mérite d'être recherché.³⁸²

Embora sustente essa opinião, Sêneca surpreende ao não querer, em primeiro lugar, que Lucílio se submeta a exercícios físicos que exijam grandes esforços, e ao dizer, em segundo lugar, que não se deve demorar no cultivo destes: “adopte n'importe lequel d'entr'eux pour une gymnastique élémentaire, facile. De quelque façon que tu t'y prennes, bien vite reveins du corps à l'âme. Exerce ton âme nuit et jour.”³⁸³

Rousseau e Sêneca concordam, enfim, com a primordialidade que deve receber a formação moral e, para atingir essa meta, eles favorecem a simplicidade de costumes e a cultura de natureza militar. Não obstante esse fato, Sêneca difere de Rousseau ao assumir tal posição em relação ao corpo. O pensador genebrino parece valorizar mais o trabalho de base e perceber a utilidade de se prolongar o exercício físico. Para ele, não há problema, inclusive, em estender-se no cultivo de qualquer habilidade humana, considerando que cada uma segue o seu tempo e a sua ordem em seus progressos. Pode-se afirmar que seguir a natureza, no juízo do filósofo genebrino, significa também não apressar o ritmo natural das coisas. Se o corpo é o instrumento de que fará uso mais tarde a alma, é certo que ele precisará estar bem desenvolvido.

Sêneca cede à posição que Platão assumiu e não reserva espaço nas *Epistulae morales ad Lucilium* para tratar, detalhadamente, do desenvolvimento das faculdades sensitivas do ser humano. Além do mais, com seu interesse prioritário pela estruturação da alma, acaba por

³⁸² Sêneca. *Epistulae morales ad Lucilium*, Tome IV, p.24. “De que te serve saber moderar as tendências e dominar os desejos se, ao empreenderes uma acção, não souberes decidir o momento, a natureza, o local e o modo oportunos de a levar a cabo? Uma coisa é conhecer o valor justo de cada coisa, outra, a conjugação das oportunidades, outra ainda, dominar os impulsos e empreender uma acção sem precipitações. A vida só estará de acordo consigo mesma quando a acção não desmentir o impulso e quando o impulso for à medida do valor de cada coisa, mostrando-se mais ou menos intenso conforme essa coisa merecer que a procuremos”(Trad. Port., p.435-436).

³⁸³ Sêneca. *Epistulae morales ad Lucilium*, Tome I, p.60. “Escolhe algum destes exercícios, cuja execução não é difícil. Seja qual for o teu preferido, não deixes de passar depressa do corpo para a alma: a esta, dá-lhe exercício dia e noite”(Trad. Port., p.52).

fazer pouco caso do corpo e desprezar as atividades físicas, colocando-as em segundo plano: “que la santé de l’âme soit donc le principal objet de tes soins; tu pourvoiras, mais seulement en second lieu, à celle du corps, qui te coûtera peu, si tu ne veux que te bien porter”.³⁸⁴ O consentimento com a hierarquia dos saberes definida por Platão termina por levá-lo a não ver problemas em apressar o ritmo natural das coisas e a julgar que a dimensão física do ser humano não possui maior importância.³⁸⁵

4.3. Educação Negativa

A educação de Emílio cuja meta é estruturá-lo adequadamente em sua humanidade, fazendo-o um homem completo exemplar, mostra-se, desde o princípio, uma tarefa árdua e fatigante de resistência que envolve as duas partes principais vinculadas ao processo. As coisas acontecem dessa maneira porque o governante e seu discípulo precisam, nessa longa e demorada operação, desfazer ou superar os obstáculos postos pela natureza e também ultrapassar as forças externas de múltiplas nuances que atuam no interior da sociedade. Essas variáveis negativas visam conter os progressos salutares do aluno imaginário em sua autoconstrução, e incentivá-lo a renunciar ao caminho do bem moral.

Para Rousseau, o homem civilizado não goza do privilégio de viver numa sociedade equilibrada que inspire qualquer confiança. A ordem social e política, ao instituir a desigualdade e a escravidão, tornou-se fonte de degradação dos costumes. O ser humano nasceu bom ao sair do seio da natureza, mas, ao criar essa ordem e passar a viver comunitariamente, corrompeu-se, tornando-se um ente agressivo e egoísta: “et voila comment l’homme étant bon, les hommes deviennent méchants”.³⁸⁶

Considerando-se esse panorama, pode-se dizer que o trabalho do governante tem suas dificuldades redobradas. Ele encontra-se, como se sabe, ante o desafio de conduzir o processo

³⁸⁴ Sêneca. *Epistulae morales ad Lucilium*. Tome I, p.59. “Cultiva, portanto, em primeiro lugar a saúde da alma, e só em segundo lugar a do corpo; esta última, aliás, não te dará grande trabalho se o teu objectivo apenas for gozar de boa saúde”(Trad. Port., p.50). “In many cases he expresses a longing for the liberation from the bonds of the body and praises death as the beginning of true life in a tone that sounds more Platonic than Stoic”(Zeller, Eduard. *Outlines of the History of Greek Philosophy*, p.268).

³⁸⁵ Para a argumentação de Sêneca de desprezo do corpo veja-se *Epistulae morales ad Lucilium*, Tome IV, p.153-154.

³⁸⁶ Rousseau, Jean Jacques. *Lettre a Christophe de Beaumont*, p.937. “E é assim que, mesmo sendo o homem bom, os homens acabaram por tornar-se maus”(Trad. bras., p.22).

de desnaturação de Emílio, e este, além de haver perdido sua bondade natural, acha-se, possuindo entre seus primeiros dias de vida e seus 12 anos de idade, no intervalo mais perigoso e arriscado da existência de um ser humano. A razão disso está no fato de ele não possuir recursos pessoais para fugir dos males em geral, não ter discernimento suficiente para compreender o motivo concreto das coisas, e estar impossibilitado de agir verdadeiramente com autodeterminação. Vendo os vícios e erros humanos germinarem, experimenta a desgraça de não ser uma criatura autônoma e não contar com recursos para remediá-los: “quand l’instrument vient les racines sont si profondes qu’il n’est plus tems de les arracher”.³⁸⁷

Rousseau entende, com efeito, que o educando, ao longo de sua infância, não se verá limitado a exercitar-se a fim de atingir compleição física, maior resistência corporal, e ampliar o grau de sua coragem, pois suas necessidades não deixarão de sofrer acréscimos. A criança, além de observar seu corpo crescer, seus músculos se fortalecerem, notará a progressão de seu aparato sensorial. O governante doravante, sem abandonar o interesse de que a criança siga se fortalecendo, deve estabelecer condições para que ela possa cultivar sua sensibilidade, alargando e lapidando todos os seus sentidos. Ela precisa explorar esta sua dimensão contando com o mesmo apoio e interesse do preceptor manifestado ao lhe conceder liberdade física quando estava começando a dar os seus primeiros passos. Seus sentidos, em síntese, se constituem num componente importante do instrumental que a conduzirá a fazer uso de sua inteligência com maestria.

A realidade concreta descrita acima, que inclui o panorama adverso criado pela sociedade e as claras limitações de Emílio, leva Rousseau a julgar que a estratégia adequada para o começo do desenvolvimento da esfera natural de seu aluno, com algum nexos, mesmo que restrito, com seu plano espiritual, é a educação negativa. Essa educação não consiste em fomentar a produção de conhecimentos, em conduzir Emílio a saber a verdade e a familiarizar-se com a virtude, mas em impedir que o mal o atinja, em poupá-lo de ser contaminado pela cultura perniciosa dominante, em evitar que sofra uma decadência ainda maior em sua dimensão moral e psicológica. Logo, a tarefa do preceptor, no começo de seu percurso, não reside em formar um sábio, mas unicamente em fechar as portas de entrada dos costumes indesejáveis no coração de seu discípulo: “la première éducation doit donc être purement

³⁸⁷ Rousseau, Jean Jacques. *Émile ou de l’éducation*, p.323. “Quando o instrumento se apresenta afinal, as raízes são tão profundas que já se faz impossível arrancá-las” (Trad. bras., p.79).

négative. Elle consiste, non point à enseigner la vertu ni la vérité, mais à garantir le coeur du vice et l'esprit de l'erreur".³⁸⁸

Rousseau acredita que convém ao mestre manter o educando em seu estado originário, distante de qualquer lapidação moral e intelectual, até este chegar ao término de sua infância. Assim, imune aos hábitos e preconceitos, ele ficaria aberto a seus primeiros ensinamentos quando se aproximasse de sua adolescência e seria facilmente conduzido para a direção desejada, fazendo-se, por fim, o mais sensato e judicioso dos homens:

si vous pouviez ne rien faire et ne rien laisser faire; si vous pouviez amener vôtre élève sain et robuste à l'âge de douze ans sans qu'il sut distinguer sa main droite de sa main gauche, dès vos premières leçons les yeux de son entendement s'ouvriroient à la raison; sans préjugé, sans habitude il n'auroit rien en lui qui put contrarier l'effet de vos soins. Bientôt il deviendrait entre vos mains le plus sage des hommes et en commençant par ne rien faire, vous auriez fait un prodige d'éducation.³⁸⁹

Também Sêneca considera que a bondade é um atributo natural do homem e que este se corrompe quando passa a viver em sociedade. Em razão de a ordem política da época do filósofo não abrigar justiça e unidade, o indivíduo permanece ameaçado de arcar sempre com novos prejuízos, inserindo-se num processo que pode rebaixá-lo mais do que ele já se encontra.

O pensador romano, tanto quanto Rousseau, dispõe-se a averiguar, então, os recursos disponíveis para o ser humano escapar desse quadro ou mesmo evitar tornar-se ainda mais cindido em seu âmbito interno. Ele não se utiliza da expressão "educação negativa" em seus textos, que foi cunhada por Rousseau no mundo moderno, e não constrói um sistema tão

³⁸⁸ Rousseau, Jean Jacques. *Émile ou de l'éducation*, p.323. "A educação primeira deve portanto ser puramente negativa. Ela consiste, não em ensinar a virtude ou a verdade, mas em preservar o coração do vício e o espírito do erro" (Trad. bras., p.80). "Hay que demostrar que únicamente una educación negativa puede impedir al mal penetrar en el corazón humano, conservar al hombre su bondad original y asegurar al alma su vida natural, que ella es la única legítima y que toda educación positiva, cualesquiera que sea, debe fatalmente fallar en su finalidad" (Groethuysen, Bernard. *Filosofia de la Revolución francesa*, p.145).

³⁸⁹ Rousseau, Jean Jacques. *Émile ou de l'éducation*, p.323-324. "Se pudésseis conduzir vosso aluno são e robusto até a idade de doze anos, sem que ele soubesse distinguir sua mão direita de sua mão esquerda, logo às vossas primeiras lições os olhos de seu entendimento se abririam para a razão. Sem preconceitos, sem hábitos, nada teria ele em si que pudesse contrariar o resultado de vossos cuidados. Logo ele se tornaria, em vossas mãos, o mais sensato dos homens; e começando por nada fazer, teríeis feito um prodígio de educação" (Trad. bras., p.80). "Il défend [...] l'idéal de l'éducation «négative». L'éducateur ne peut accélérer le développement de la Raison, il peut tout au plus lui frayer la voie en écartant les obstacles qui en contrarieraient le cours" (Cassirer, Ernst. *Le problème Jean-Jacques Rousseau*, p.118).

minucioso da formação moral do indivíduo desde o seu grau zero de desenvolvimento. Entretanto, ele admite que a saída para frear a corrupção está em cerrar-se os canais de entrada dos vícios, em criar-se artifícios para impedir que a má cultura chegue à alma de Lucílio. Sêneca enfatiza que será mais fácil ao mestre estabelecer entraves para evitar o acesso do mal ao coração do homem do que desejar aniquilá-lo após ele ter penetrado em seu íntimo:

s'il n'est pas en notre pouvoir que les passions soient ou ne soient pas, il n'est pas non plus en notre pouvoir d'en fixer l'extension. Du moment qu'on les a laissés libres de commencer, elles s'amplifieront proportionnellement à leurs causes et leur grandeur sera ce que celles-ci l'auront faite. Considère encore que ces affections, si petites soient-elles, se donnent champ large. Les forces funestes en aucun cas ne gardent de mesure. Si doucement que débute la maladie, elle n'en suit pas moins sa marche sournoise, et parfois un très léger accès tue le patient [...]. Est plus facile de fermer la porte à l'ennemi que de le contenir une fois reçu dans la place.³⁹⁰

Rousseau acredita ser fundamental alcançar-se condições de respeitar de fato o tempo da criança, de considerar a etapa na qual ela se encontra em seu desenvolvimento pessoal. A educação negativa obedece a esse princípio e consente com o estado da criança abdicando de atordoá-la com excessivas noções de moral. Essa educação assume como tarefa apenas deixá-la em condições de utilizar-se de sua razão no momento oportuno, de acessar à verdade quando puder compreendê-la, de seguir o caminho do bem quando estiver apta a estimá-lo.

A educação positiva, por sua vez, é transgressiva, e segue um caminho inverso, buscando formar precocemente o espírito da criança. Assim, tenta conduzi-la a familiarizar-se com os deveres próprios do homem feito antes de estar no tempo adequado para isto: “connoître le bien et le mal, sentir la raison des devoirs de l’homme n’est pas l’affaire d’un enfant”.³⁹¹ A educação positiva, enfim, não obtém com sua empreitada o resultado que

³⁹⁰ Sêneca. *Epistulae morales ad Lucilium*, Tome III, p.129. “Se não estiver na nossa mão a possibilidade de as paixões existirem ou não, igualmente não estará o seu grau de intensidade; se permitirmos o seu aparecimento, elas crescerão em proporção com as suas causas, e tornar-se-ão tão intensas quanto puderem. Acrescenta ainda que todos os defeitos, por diminutos que sejam, têm tendência a aumentar, tudo quanto é nocivo ignora a justa medida; embora leves a princípio, as forças da doença vão-se insinuando em nós, até que um ligeiro acréscimo do mal abate os nossos corpos minados. [...] é mais fácil manter os vícios à distância do que refreá-los depois de introduzidos em nós”(Trad. Port., p.387).

³⁹¹ Rousseau, Jean Jacques. *Émile ou de l'éducation*, p.318. “Conhecer o bem e o mal, sentir as razões dos deveres do homem não é da alçada de uma criança”(Trad. bras., p.75). “Chaque instruction a ainsi son temps, son époque, avant lesquels il faut la préparer. Rousseau revient sans cesse sur ce fait qu’il faut respecter les étapes naturelles. Il y a une époque pour l’éducation des sciences, une autre pour la religion, une autre pour la morale”(Château, Jean. *Jean-Jacques Rousseau; sa philosophie de l'éducation*, p.179). “Mais Emile n’acquerra

esperam os que se preocupam realmente com a infância e coloca esta numa posição desconfortável que não a isenta de cair tanto no vício como erro.

Rousseau, apresentando-se como um filósofo inovador, sustenta que a educação ideal exige que se saiba perder tempo no início do trabalho de formação do homem: “l’institution des enfans est un métier où il faut savoir perdre du tems pour en gagner”.³⁹² É preciso permitir ao educando, antes de mais nada, descobrir-se a si mesmo percorrendo uma trajetória por ele próprio estabelecida. É de competência do preceptor estudar com atenção os movimentos de seu discípulo, aguardar a manifestação de suas expressões pessoais, e até fornecer ocasiões, criar oportunidades, para ele revelar-se em sua essência última. Somente após esse trabalho, cabe ao preceptor pensar em intervir com o intuito de formar o caráter de seu aluno. Todo esse cuidado se justifica, para Rousseau, em função de o mal não estar em abdicar de fornecer lições, mas em disseminar conhecimentos falsos que contribuem para gerar a corrupção da alma humana: “vous connoissez, dites-vous, le prix du tems, et n’en voulez point perdre? Vous ne voyez pas que c’est bien plus le perdre d’en mal user que de n’en rien faire, et qu’un enfant mal instruit est plus loin de la sagesse que celui qu’on n’a point instruit du tout”.³⁹³

Emílio pode ficar nesta posição elevada porque compreende que ele é quem deve construir sua liberdade, sua vontade livre, e isto representa algo lento e trabalhoso implicando numa conquista estritamente pessoal. O preceptor não poderia mais do que estabelecer um cordão de isolamento à sua volta, a fim de impedir que o mal o atingisse e lhe trouxesse danos. Construir sua liberdade, edificar sua vontade, é uma coisa que compete a Emílio, que depende,

ainsi que bien peu de notions morales. C’est en effet là, nous le savons, le principe de l’éducation négative qui retarde l’acquisition de ces notions afin de mieux la préparer et de la faire venir seulement au moment opportun”(idem, p.219). “Convém portanto respeitar a infância que tem o seu lugar na ordem das coisas e não proceder como esses educadores que «procuram sempre o homem na criança, sem pensarem no que ela é antes de chegar a homem». A educação será adaptada à infância e mesmo a cada fase da infância”(Château, Jean. *Jean-Jacques Rousseau ou a pedagogia da vocação*. In.: Château, Jean (org.). *Os grandes pedagogos*, p.203). Sobre essa discussão ver também Streck, Danilo. *Rousseau e a educação*, p.43.

³⁹² Rousseau, Jean Jacques. *Émile ou de l’éducation*, p.394. “A instrução das crianças é uma profissão em que é preciso saber perder tempo para ganhá-lo”(Trad. bras., p.142).

³⁹³ Rousseau, Jean Jacques. *Émile ou de l’éducation*, p. 343. “Direis que conheceis o valor do tempo e não quereis perdê-lo. Não vedes que é perdê-lo muito mais empregando-o mal do que nada fazendo, e que uma criança mal instruída se encontra mais longe da sabedoria do que aquela que não recebeis nenhuma instrução”(Trad. bras., p.97).

por fim, de seu próprio empenho. Somente se for entendido isso, se poderá esperar que ele seja, quando adulto, o que precisa ser.³⁹⁴

Com efeito, o desenvolvimento de todo o potencial de Emílio, inclusive sua capacidade volitiva, emana de sua paciência e perseverança. O trabalho visando esse fim deve, naturalmente, ser feito de diferentes modos ao longo de seu crescimento. De início, lhe é dado o direito de não explorar sua razão, de não se intelectualizar, de agir como um verdadeiro moleque. Rousseau não acredita que Emílio esteja desperdiçando tempo quando põe-se a brincar e também não considera que isso seja não fazer nada: “vous êtes allarmé de le voir consumer ses premières années à ne rien faire! Comment! n’est-ce rien que d’être heureux? N’est-ce rien que de sauter, jouer, courir toute la journée? De sa vie il ne sera si occupé”.³⁹⁵ Perder tempo, para o filósofo, é não agir com determinação, entregando-se de maneira parcial ao exercício de uma atividade, é usar a vida inadequadamente, é não fazer, enfim, as coisas no tempo prescrito pela natureza. Logo, há ganho de tempo no ato de brincar quando se é criança, quando se transfere para a vida adulta o interesse pelas ciências, pelas letras, e pelas artes.

O processo educacional de Emílio visa prepará-lo para manter-se bem, e integrado consigo mesmo, no momento em que passar a viver numa grande cidade corrompida. Enquanto ele se achar na infância, um artifício adequado para evitar que entre em processo de decadência, contraindo vícios, reside, para Rousseau, em deixá-lo no isolamento.³⁹⁶ Considerando-se os males impostos pela sociedade, o ambiente inóspito e cheio de turbulência

³⁹⁴ “Tout le reste doit être l’oeuvre de l’élève, car dans la sphère de la volonté chacun n’est véritablement que ce qu’il s’est lui-même fait”(Cassirer, Ernst. *Le problème Jean-Jacques Rousseau*, p.118). “La autonomía de la voluntad [...] se adquiere, o mejor aún, se conquista. Para ser autónoma, la libertad debe librar-se, no solamente de las presiones exteriores, sino también y especialmente, de los enemigos interiores, que son los más insidiosos y temibles. La gran obra de la educación consiste en ayudar a esta autonomía de la voluntad a realizarse. El medio más eficaz que pueda emplear aquí el educador no es el de obrar, sino por lo contrario, el de abstenerse, o mejor aún, el de obrar para preservarle o protegerle, puesto que mil enemigos acechan al niño y, con disimulo o violentamente, amenazan la autonomía del mismo”(Vial, Francisque. *La doctrina educativa de J.-J. Rousseau*, p.106-107).

³⁹⁵ Rousseau, Jean Jacques. *Émile ou de l’éducation*, p.343-344. “Vós vos preocupais com a ver gastar seus primeiros anos em não fazer nada. Como! Ser feliz será não fazer nada? Não será nada pular, correr, brincar o dia inteiro? Em toda a sua existência não andará mais ocupada”(Trad. bras., p.97). “Ele não considera que utilizar os primeiros anos brincando e sendo feliz seja desperdiçá-los. E cita Platão, que em *A República*, educava as crianças com festas, jogos, canções, passatempos [...]. A questão central é discernir entre ganhar tempo, perdendo-o, e perder tempo, usando-o mal”(Cerizara, Ana Beatriz. *Rousseau; a educação na infância*, p.119-120).

³⁹⁶ “La solitude calme l’ame et appaise les passions que le désordre du monde a fait naître”(Rousseau, Jean Jacques. *Lettre à d’Alembert*, p.7).

por ela criado, adiar o quanto seja possível sua inserção nesse meio, visando prepará-lo para nele viver sem o risco de ser afetado, significa um recurso conveniente, mas não, é claro, como uma forma de vida definitiva. Emilio tem a missão de alcançar o grau máximo de sua humanidade e por isso essa posição defensiva, e esse estado de solidão, não poderá representar, por certo, o objetivo final da filosofia de Rousseau.

Que de précautions à prendre avec un jeune homme bien né avant que de l'exposer au scandale des mœurs du siècle! Ces précautions sont pénibles mais elles sont indispensables: c'est la négligence en ce point qui perd toute la jeunesse; c'est par le désordre du premier âge que les hommes dégénèrent et qu'on les voit devenir ce qu'ils sont aujourd'hui [...]. S'il s'en trouvoit un seul qui sût être tempérant et sobre, qui sût au milieu d'eux préserver son cœur, son sang, ses mœurs de la contagion de l'exemple, à trente ans il écraserait tous ces insectes et deviendrait leur maître avec moins de peine qu'il n'en eut à rester le sien.³⁹⁷

Sêneca trabalha com esse mesmo princípio, enunciado por Rousseau, pois julga que o indivíduo que não está ainda bem estruturado moralmente, e não alcançou a virtude, é presa fácil dos maus exemplos fornecidos pela sociedade. Por isso ele afirma que “convient de soustraire à l'influence du monde l'âme encore tendre et qui n'a pas une ferme attache à la vertu”.³⁹⁸ O pensador romano acredita que a recaída no estado patológico é o risco que ronda o indivíduo, que ainda não se curou totalmente, quando ingressa na sociedade. Por essa razão ele aconselha Lucílio, que se encontra nessa condição, a manter-se temporariamente afastado da vida social: “tu demandes ce qu'à mon avis il faut tout d'abord éviter? La foule. Tu n'es pas encore en mesure de t'yrisquer sans péril [...]. Songe à ces malades qu'un long état de

³⁹⁷ Rousseau, Jean Jacques. *Émile ou de l'éducation*, p.665. “Quantas precauções são necessárias com um jovem de boa estirpe antes de expô-lo aos costumes do século! Tais precauções são penosas mas indispensáveis; é a negligência quanto a isto que perde toda a juventude; é pela desordem da primeira idade que os homens degeneram e que os vemos tornarem-se o que são hoje. Vis e covardes em seus próprios vícios, não têm senão pequenas almas, porque seus corpos gastos foram corrompidos cedo; mal lhes resta vida suficiente para se moverem [...]. Se um somente soubesse ser temperante e sóbrio, soubesse, no meio deles, preservar seu coração, seu sangue, seus costumes, do contágio do exemplo, aos trinta anos esmagaria todos esses insetos e se tornaria senhor deles com menos pena do que teve para permanecer o de si mesmo”(Trad. bras., p.397-398). “Le système éducatif de l'Émile veut justement prévenir une telle sujétion intellectuelle et morale. L'élève est placé hors de la société pour éviter toute «contagion» et pour lui permettre de trouver et d'emprunter lui-même la voie qu'il se sera choisie. Et cette autonomie, cet éveil à l'indépendance du jugement et de la volonté n'incluent nullement, à titre d'exigence ultime, la volonté d'isolement”(Carrirer, Ernst. *Le problème Jean-Jacques Rousseau*, p.117).

³⁹⁸ Sêneca. *Epistulae morales ad Lucilium*, Tome I, p.20. “Há que subtrair à influência do vulgo o ânimo fraco e pouco firme na virtude”(Trad. Port., p.16).

faiblesse a tellement éprouvés qu'ils ne peuvent être transportés au dehors sans accident: c'est l'histoire de notre âme, longtemps souffrante, convalescente encore".³⁹⁹

Rousseau, com efeito, tem uma imagem negativa das grandes cidades por múltiplas razões. A vida em seu interior, para o filósofo, representa um risco para o homem rústico, imaculado, e inocente, pois aí ele deve entrar em contato, inevitavelmente, com indivíduos incrédulos, imorais, ociosos, aficcionados pela vida de prazeres, e presos a necessidades artificiais. Assim, é quase inevitável que degenere moralmente, que perca sua saúde, que perca seu vigor tanto físico quanto espiritual: "les villes sont le gouffre de l'espèce humaine. Au bout de quelques générations les races périssent ou dégènerent".⁴⁰⁰

Rousseau apresenta como alternativa original para esse problema, no *Émile*, criar o educando no campo, ou então na aldeia, porque entende que assim se reduz o risco de ver-se proliferar seus vícios e ocorrer uma degeneração ainda maior de seu corpo e de sua alma. As pessoas em geral, neste meio, ficam "loin des noires mœurs des villes".⁴⁰¹ Quanto às crianças, mesmo que "se corrige pas du vice on s'abstiendra du scandale; c'est tout ce dont nous avons besoin pour nôtre objet".⁴⁰²

Sêneca, assim como Platão⁴⁰³, reconhece o mal que representam as comunidades corrompidas para a estruturação da consciência moral dos indivíduos que nelas habitam. Ele

³⁹⁹ Sêneca. *Epistulae morales ad Lucilium*, Tome I, p.18-19. 'Queres saber qual é a coisa que com maior empenho debes evitar? A multidão! Ainda não estás em estado de frequentá-la em segurança [...]. O mesmo que sucede aos doentes que uma longa debilidade não deixa ir a parte alguma sem recaída, nos acontece, a nós, cujo espírito se está refazendo de uma prolongada enfermidade'(Trad. Port., p.14-15).

⁴⁰⁰ Rousseau, Jean Jacques. *Émile ou de l'éducation*, p.277. "As cidades são os báratros da espécie humana. Ao fim de algumas gerações as raças morrem ou degeneram"(Trad. bras., p.38).

⁴⁰¹ Rousseau, Jean Jacques. *Émile ou de l'éducation*, p.326. "Longe dos maus costumes das cidades"(Trad. bras., p.82). Na *Lettre à d'Alembert* a referência negativa de Rousseau é dirigida à grande cidade: "dans une grande ville, pleine de gens intrigans, desoeuvrés, sans Religion, sans principes, dont l'imagination dépravée par l'oisiveté, la fainéantise, par l'amour du plaisir et par de grands besoins, n'engendre que des monstres et n'inspire que des forfaits"(Rousseau, Jean Jacques. *Lettre à d'Alembert*, p.54). A pequena cidade, por sua vez, é vista com bons olhos pois nela há possibilidades de surgir homens sensatos e criativos como não se pode esperar nas grandes. Estes são beneficiados pelo ambiente que os leva a encontrarem seus recursos em si mesmos: "dans une petite ville, on trouve [...] mais plus d'esprits originaux, plus d'industrie inventive, plus de choses vraiment neuves; parce qu'on y est moins imitateur, qu'ayant peu de modèles, chacun tire plus de lui-même, et met plus du sien dans tout ce qu'il fait"(Rousseau, Jean Jacques. *Lettre à d'Alembert*, p.55).

⁴⁰² Rousseau, Jean Jacques. *Émile ou de l'éducation*, p.326. "Ainda que não se corrijam do vício, se hão de abster do escândalo; é tudo do que temos necessidade para nosso fim"(Trad. bras., p.82).

⁴⁰³ "Essa natureza filosófica que postulámos, se, julgo eu, se lhe deparar o género de ensino que lhe convém, é forçoso que, desenvolvendo-se, atinja toda a espécie de virtudes; se, porém, for semeada e plantada num terreno

mantém que o sábio, ou mesmo aquele que pretende sê-lo, sendo sensível ao problema, prefere instalar-se em lugares em que possa contar com os bons exemplos, em que não esteja rodeado pela corrupção, pois compreende que aí sairá beneficiado. “la contrée peut, elle aussi, faire rebrousser le sage ou celui qui tend vers la sagesse, comme étrangère aux bonnes moeurs”.⁴⁰⁴ Malgrado faça essa referência, Sêneca não entra no mérito das características do lugar que seu discípulo deve eleger para contruir sua vida. Não aparece a indicação em seu texto de suas reduzidas dimensões geográficas, que se constitui num aspecto importante no pensamento de Rousseau.

O artifício, acima citado por Rousseau, também permite ao governante cumprir um ponto importante do programa de formação: exercer um controle eficaz sobre Emílio. Na pequena cidade, ele pode selecionar com o máximo cuidado tudo aquilo que deve chegar ao seu conhecimento: “tandis que l’enfant est encore sans connoissance on a le tems de préparer tout ce qui l’approche à ne fraper ses premiers regards que des objets qu’il lui convient de voir”.⁴⁰⁵ Ao estabelecer plenamente sua consciência moral, Emílio ficará autorizado, segundo Rousseau, a viver em qualquer lugar sem correr riscos.

4.4. Orientação da Curiosidade

Se nas duas primeiras fases de sua infância Emílio estava retido, parcialmente, num estado de miserabilidade, pois suas forças eram menos expressivas do que o volume de suas necessidades, quando ingressa na etapa seguinte de seu desenvolvimento, a qual Rousseau identifica com o “troisieme état de l’enfance”⁴⁰⁶, o quadro muda de figura. Aí Emílio, contando entre 12 e 15 anos de idade, não é mais uma criança, mas também não atingiu a puberdade. Rousseau não tem um termo adequado para identificar essa fase, além de associá-

inconveniente e aí for criada, cairá no extremo oposto, a menos que se dê o caso de um deus qualquer vir em seu socorro [...]. Tudo o que se salvar e se tornar como deve ser num sistema político destes, se afirmares que se salvou por determinação divina, não dirás mal” (Platão. *A república*, p.279-280).

⁴⁰⁴ Sêneca. *Epistulae morales ad Lucilium*, Tome II, p.38. “O sábio, ou mesmo o homem que tende para a sabedoria, recusará estabelecer-se naquelas [terras] que considera impróprias para os bons costumes” (Trad. Port., p.173).

⁴⁰⁵ Rousseau, Jean Jacques. *Émile ou de l’éducation*, p.325. “Enquanto a criança é falha de conhecimento, há tempo para preparar tudo que a cerca, de modo que só os objetos que convém que veja impressionem seu olhar” (Trad. bras., p.81).

⁴⁰⁶ Rousseau, Jean Jacques. *Émile ou de l’éducation*, p.426. “Terceiro estado da infância” (Trad. bras., p.172).

la, simplesmente, ao terceiro estágio da infância.⁴⁰⁷ Mas a verdade é que, sendo conduzido a aproximar-se da adolescência, o aluno imaginário permanece pré-púbere.

Rousseau, que não fica nada a dever quanto a isso às construções teóricas de Sêneca, e de outros de seus predecessores, reconhece como característica central da personalidade humana, nesta passagem da vida, a existência de uma superabundância de forças que faz com que as necessidades da criança fiquem num nível tal de proporção que ela pode supri-las sem encontrar qualquer dificuldade. A terceira fase da infância é, então, o momento no qual uma pessoa pode de fato mais do que deseja, e conquista, portanto, o maior grau de força relativa que lhe é dado alcançar: “quoique jusqu’à l’adolescence tout le cours de la vie soit un tems de foiblesse, il est un point dans la durée de ce premier age où le progrès des forces ayant passé celui des besoin, l’animal croissant, encore absolument foible, devient fort par relation”.⁴⁰⁸

A criança estava fechada em seu próprio mundo antes de chegar a seu nível presente de desenvolvimento, e não via suas necessidades ultrapassarem o âmbito físico. Agora se constata, porém, o movimento natural que a leva a renunciar à sua conduta turbulenta, dirigida unicamente pelos instintos, e vê-se o despertar de seu desejo de saber que é seguido pela disposição de se expandir para fora de si mesma, visando relacionar-se ativamente com o mundo externo. Ela experimenta bem mais do que necessidades físicas e já não é, portanto, só seu corpo que busca se desenvolver, mas seu espírito que procura instruir-se.

Essa eclosão da curiosidade, do interesse de aprender, juntamente com a existência daquela superabundância de forças, transforma esse intervalo da vida humana no mais precioso de todos os intervalos, tornando imperativo que mestre e discípulo saibam tirar proveito dele adequadamente.

cet intervalle où l’individu peut plus qu’il ne desire, bien qu’il ne soit pas le tems de sa plus grande force absolue, est, comme je l’ai dit, celui de sa plus grande force relative. Il est le tems le plus précieux de la vie, tems qui ne vient qu’une seule fois; tems très

⁴⁰⁷ Veja-se Marques, José Oscar de Almeida. “A educação musical de Emilio”, p.8.

⁴⁰⁸ Rousseau, Jean Jacques. *Émile ou de l’éducation*, p.426. “Embora, até a adolescência, todo o curso da vida seja um tempo de fraqueza, há um momento na duração dessa primeira idade, em que o progresso das forças, tendo ultrapassado o das necessidades, o animal em crescimento, ainda absolutamente fraco, torna-se forte relativamente”(Trad. bras., p.172).

court, et d'autant plus court comme on verra dans la suite, qu'il lui importe plus de le bien employer.⁴⁰⁹

Essa fase na opinião de Rousseau, diferentemente das etapas anteriores, surge como uma espécie de corrida contra o tempo. A exiguidade do tempo de que dispõe o gênero humano, nesse momento precioso, não permite que se pense em fazer da criança um sábio completo: “l'age paisible d'intelligence est si court, il passe si rapidement, il a tant d'autres usages nécessaires”.⁴¹⁰ Torna-se forçoso, então, agir com eficácia para cumprir os imperativos ditados pelas necessidades presentes, considerando-se o que o tempo permite efetuar. Não se está autorizado a ficar inerte esperando, sobretudo, as paixões se instalem para decidir sobre a forma acertada de se usar essa época peculiar da vida. As paixões, ao nascer, absorvem inteiramente a atenção do aluno imaginário e aí criam dificuldades para encaminhar sua instrução como seria melhor fazer: “songez que les passions approchent et que sitot qu'elles fraperont à la porte, vôtre élève n'aura plus d'attention que pour elles”.⁴¹¹

Para Rousseau, constitui num erro julgar que o momento é próprio para transmitir muitas informações para o ser que se encontra em formação visto que sua curiosidade continua em fase germinal e seus recursos espirituais ainda são limitados. O recomendado, na verdade, é dar-lhe totais condições de alcançar o gosto pelo saber e a habilidade para produzi-lo quando sua inclinação for melhor definida e seu poder mental também estiver plenamente desenvolvida. Essa é a certeza que se tem de que poderá chegar à sabedoria, andando por conta própria, quando atingir sua fase adulta: “il ne s'agit point de lui enseigner les sciences mais de lui donner du gout pour les aimer et des methodes pour les apprendre quand ce goût sera mieux développé. C'est-là très certainement un principe fondamental de toute bonne éducation”.⁴¹²

⁴⁰⁹ Rousseau, Jean Jacques. *Émile ou de l'éducation*, p.427. “Esse intervalo em que o individuo pode mais do que deseja, embora não seja o tempo de sua maior força absoluta, é, como já o disse, o de sua maior força relativa. É o tempo mais precioso de sua vida, tempo que só ocorre uma vez; tempo muito curto, tanto mais curto, como se verá, quanto mais lhe importa bem empregá-lo” (Trad. bras., p.173).

⁴¹⁰ Rousseau, Jean Jacques. *Émile ou de l'éducation*, p.436. “A idade serena da inteligência é tão curta, passa tão rapidamente, tem tantas utilizações necessárias” (Trad. bras., p.181).

⁴¹¹ Rousseau, Jean Jacques. *Émile ou de l'éducation*, p.435-436. “Pensai em que as paixões se aproximam e que logo que baterem à porta, vosso aluno só prestará atenção a elas” (Trad. bras., p.181).

⁴¹² Rousseau, Jean Jacques. *Émile ou de l'éducation*, p.436. “Não se trata de ensinar-lhe as ciências e sim de dar-lhe inclinação para as amar e métodos para as aprender, quando a inclinação se tiver desenvolvido bastante. Eis

Rousseau julga ser necessário o preceptor compreender as limitações de seu aluno e não o dirigir ao encontro de coisas abstratas, de assuntos de reflexão, que são reconhecidamente incapazes, no momento, de lhe atrair o interesse. O mundo físico e o campo dos fatos é o plano que está perfeitamente a seu alcance. Neste âmbito, Emílio haverá de encontrar o que é importante em virtude de servir, em primeiro lugar, a um uso imediato. Além do mais, poderá ter experiência, passar por situações, alcançar objetos, receber lições, que lhe serão úteis porque vincular-se-ão à sua vida prática.⁴¹³ O preceptor haverá de tirar proveito de seu trabalho, na opinião de Rousseau, se fornecer ao seu aluno a oportunidade de passar por essa experiência de instrução.

Não há razões para se dispendar energias investigando coisas que contribuem para melhorar as condições de vida do ser humano na sociedade. São dignos de produzir interesse geral aqueles conhecimentos que contribuem para facilitar a existência, que trazem maior bem-estar, etc., os quais não existem, para o filósofo genebrino, em grandes proporções: “des connoissances qui sont à nôtre portée les unes sont fausses, les autres sont inutiles, les autres servent à nourrir l’orgueil de celui qui les a. Le petit nombre de celles qui contribuent réellement à nôtre bien être est seul digne des recherches d’un homme sage, et par consequent d’un enfant qu’on veut rendre tel”.⁴¹⁴

Rousseau considera que, entre buscar o fundamento teórico de algum fenômeno e, procurar sua utilidade no sentido prático, a balança deve pender, sobretudo nesta passagem da vida de Emílio, para esse último lado: “il ne s’agit point de savoir ce qui est, mais seulement

certamente um princípio fundamental de uma boa educação” (Trad. bras., p.181). “En la educación del espíritu la adquisición de conocimientos importa menos que la formación del buen sentido, menos el saber que la aptitud de aprender, menos el atiborramiento de la memoria con un grand número de nociones que el ejercicio de las cualidades activas del espíritu” (Vial, Francisque. *La doctrina educativa de J.-J. Rousseau*, p.143). “A capacidade de ser ‘razoável’ não tem a ver com quantidade de conhecimentos, mas com a capacidade de estabelecer relações e de fazer julgamentos próprios sobre a matéria” (Streck, Danilo. *Rousseau e a educação*, p. 47).

⁴¹³ “Quant aux relations avec les choses, il est juste à cet âge de constater qu’elles restent sur le plan de l’utile, de l’usuel, du quotidien, étrangères aux problèmes qui dépassent leurs qualités actuelles ou leur emploi. C’est une vision positiviste des choses qu’a l’enfant avant la puberté. Le champ de ses élans imaginatifs est ailleurs que dans le pourquoi de l’univers” (Wallon, Henri. *Introduction*. In: Rousseau, Jean Jacques. *Émile ou de l’éducation*, 1958, p.18).

⁴¹⁴ Rousseau, Jean Jacques. *Émile ou de l’éducation*, p.428. “Dos conhecimentos ao nosso alcance, uns são falsos, outros são inúteis, outros, ainda, servem para alimentar o orgulho de quem os tem. O pequeno número dos que contribuem realmente para nosso bem-estar é o único digno das pesquisas de um homem sábio e, por conseguinte, de uma criança que desejamos tornar tal” (Trad. bras., p.174)..

ce qui est utile”.⁴¹⁵ Contribui-se com a formação do homem judicioso e sensato quando se incentiva, em síntese, o indivíduo a querer saber apenas o que é útil e não se extraviar no desenvolvimento de vãs especulações: “celui à qui pour sa plus importante leçon l’on apprend à ne vouloir rien savoir que d’utile, interroge comme Socrate; il ne fait pas une question sans s’en rendre à lui-même la raison qu’il sait qu’on lui en va demander avant que de la résoudre”.⁴¹⁶

Rousseau considera importante, de outro lado, o aluno imaginário ter possibilidades de exercitar de fato seu esforço pessoal. Não é recomendável que o preceptor ponha-se a centralizar as ações e indicar, em todo o momento, o conteúdo a ser apreendido por Emílio. A busca dos objetos deve partir preferencialmente deste pois a curiosidade a entrar em jogo tem de ser a sua, e não a de seu mestre, se quisermos presenciar a ocorrência de progressos espirituais: “premièrement songez bien que c’est rarement à vous de lui proposer ce qu’il doit apprendre; c’est à lui de le desirer, de le chercher, de le trouver”.⁴¹⁷ Também não há sentido, no entender de Rousseau, em o preceptor formular o entendimento para seu aluno. Este é quem deve alcançar as idéias e conclusões acerca dos objetos com os quais estiver se relacionando. Emílio por certo, em virtude de tudo que foi realizado até o momento, está em condições de fazer isso, está apto a descobrir as respostas para as questões colocadas. Apenas haveria de encontrar dificuldades se o movimento das coisas em sua vida fosse sempre conduzido por seu mestre, e não por ele próprio. Neste caso, Emílio se veria afastado do plano concreto e teria seus impulsos imaginativos perscrutando sobre os mistérios do universo em seu nível abstrato. Encontrar-se-ia muito distante, pois, do curso e do lugar traçado para ele pela natureza.

⁴¹⁵ Rousseau, Jean Jacques. *Émile ou de l’éducation*, p.428. “Não se trata de saber o que é, e sim, somente, o que é útil”(Trad. bras., p.174).

⁴¹⁶ Rousseau, Jean Jacques. *Émile ou de l’éducation*, p.446. “Aquele a quem, como mais importante lição, se ensina a não querer nada saber senão o útil, interroga como Sócrates; não faz pergunta sem pensar na razão que lhe vão solicitar antes de a resolver”(Trad. bras., p.191).

⁴¹⁷ Rousseau, Jean Jacques. *Émile ou de l’éducation*, p.447. “Primeiramente pensai bem em que raramente vos cabe propor-lhe o que deve aprender; ele é que deve desejá-lo, procurá-lo, encontrá-lo”(Trad. bras., p.192). “Il appartiendrait donc à l’espèce humaine de voir surgir à l’âge prépubertaire l’instinct de la connoissance. Mais, pour être exercé avec fruit, il doit toujours être lié aux intérêts actuels de l’enfant et à son effort personnel”(Wallon, Henri. *Introduction*. In.: Rousseau, Jean Jacques. *Émile ou de l’éducation*, 1958, p.16).

Com efeito, o preceptor, mantendo-se em pleno acordo com o estabelecido pelo autor de todas as coisas, aparece como governante do aluno simbólico, isto é, como aquele homem que, ao invés de desejar prioritariamente passar-lhe instruções, se preocupa em dirigi-lo com correção. É da natureza mesmo de sua tarefa eximir-se de dar a ele preceitos, entretanto “doit les faire trouver”.⁴¹⁸ Assim, o preceptor o auxilia a encaminhar-se na direção de se desprender dos homens e colocar em movimento sua capacidade de pensar livremente.

Embora o preceptor exerça, lícitamente, um controle sobre seu aluno num grau que não poderia ter sido imaginado por Sêneca na relação com Lucílio⁴¹⁹, é importante que ele evite mostrar que está acima dele no plano espiritual. Ele deve contribuir, prioritariamente, para fazer brotar seu desejo de saber e lhe fornecer os meios para ficar saciado em relação a esse mesmo desejo: “à vous de le mettre à sa portée, de faire naître adroitement ce desir, et de lui fournir les moyens de le satisfaire”.⁴²⁰ Para Rousseau, a dificuldade não está em convencer o ser em formação da utilidade que possui, concretamente, alguma coisa que se pretende levar ao seu conhecimento. O problema reside em como fazê-lo agir, em como tocá-lo de fato em seu íntimo, se ele não tem ainda suas paixões formadas e, portanto, não conta com a mola propulsora do verdadeiro interesse: “il n’y a que la passion qui nous fasse agir, et comment se passionner pour des intérêts qu’on n’a point encore?”⁴²¹

No estado presente, será fundamental penetrar de fato no universo infantil, chegar ao alcance que a criança possui, rebaixando-se, até seu plano, a própria humanidade consolidada do adulto. Geralmente se superestima a capacidade de ver, de julgar, de pensar, de saber, que essas possuem e empreende-se, assim, um grave equívoco. “Nous ne savons jamais nous mettre à la place des enfans, nous n’entrons pas dans leurs idées, nous leur prêtons les nôtres,

⁴¹⁸ Rousseau, Jean Jacques. *Émile ou de l’éducation*, p.266. “Deve fazer com que os encontrem” (Trad. bras., p.28).

⁴¹⁹ “É fundamental que o mestre tenha absoluto controle de tudo, mesmo não fazendo nada [...]. O governante conquista tal autoridade através da sua presença contínua junto ao aluno” (Cerizara, Ana Beatriz. *Rousseau: a educação na infância*, p.137).

⁴²⁰ Rousseau, Jean Jacques. *Émile ou de l’éducation*, p.447. “A vós a tarefa de fazer nascer habilmente o desejo e de fornecer-lhe os meios de satisfazê-lo” (Trad. bras., p.192). “Toda a educação intelectual deve partir do interesse, da verdadeira preocupação, da sede de saber do educando. Qualquer método será bom para educar, uma vez preservado o desejo de aprender” (Freitag, Bárbara. *Itinerários de antígona; a questão da moralidade*, p.38).

⁴²¹ Rousseau, Jean Jacques. *Émile ou de l’éducation*, p.453. “Somente a paixão nos faz agir, e como apaixonar-se por interesses que ainda não se têm?” (Trad. bras., p.199).

et suivant toujours nos propres raisonnemens, avec des chaines de vérités nous n'entassons qu'extravagances et qu'erreurs dans leur tête".⁴²²

Aceitando a posição da criança segundo a ordem da natureza, cabe ao governante, para Rousseau, retê-la no campo da experiência, no campo da vida prática, e abdicar de transmitir-lhe ensinamentos verbais, dar-lhe sermões, enviá-la a livros, levá-la a conhecer poesias, contar-lhe fábulas, etc: "ne donnez à vôtre élève aucune espèce de leçon verbale, il n'en doit recevoir que de l'expérience".⁴²³ Somente quando não há condições de indicar a presença viva das próprias coisas é justificado o uso da fala: "il faut parler tant qu'on peut par les actions et ne dire que ce qu'on ne sauroit faire".⁴²⁴ Parecendo mesmo um fiel leitor de Sêneca, Rousseau ressalta que os símbolos convencionais desviam a atenção do ouvinte dos objetos, fatos, ou fenômenos representados, assim como as palavras, os discursos, não conseguem gerar o mesmo interesse produzido pelas próprias coisas diante dos jovens. Estes últimos, vendo-se frente ao exercício dessa prática, na educação tradicional, longe de alcançarem verdadeiro discernimento, se transformam em tagarelas: "je n'aime point les explications en discours; les jeunes gens y font peu d'attention et ne les retiennent guère. Les choses, les choses! Je ne répéterai jamais assés que nous donnons trop de pouvoir aux mots: avec nôtre éducation babillarde nous ne faisons que des babillards".⁴²⁵

Diante do desafio de auxiliar na formação da mentalidade de seu aluno, é importante o mestre ser engenhoso para evitar que essa perspectiva, que desconsidera o fato de os progressos dos conhecimentos se associarem à vida prática deste, venha a exercer para sempre hegemonia. Há valor em prender a atenção de Emílio à sua vida presente, renunciar a levá-lo ao contato daquilo que pode não lhe importar, e evitar conduzir-se de forma a vir lhe causar

⁴²² Rousseau, Jean Jacques. *Émile ou de l'éducation*, p.434. "Nunca sabemos colocar-nos no lugar das crianças; não penetramos em suas idéias, emprestamos-lhes as nossas; e seguindo sempre vossos próprios raciocínios, com cadeias de verdades só enchemos suas cabeças de extravagâncias e erros"(Trad. bras., p.179-180).

⁴²³ Rousseau, Jean Jacques. *Émile ou de l'éducation*, p.321. "Não deis a vosso aluno nenhuma espécie de lição verbal; só da experiência ele as deve receber"(Trad. bras., p.78).

⁴²⁴ Rousseau, Jean Jacques. *Émile ou de l'éducation*, p.451. "É preciso falar tanto quanto possível pelas ações e só dizer o que não se pode fazer"(Trad. bras., p.196).

⁴²⁵ Rousseau, Jean Jacques. *Émile ou de l'éducation*, p.447. "Não gosto das explicações em discurso; os jovens prestam pouca atenção e não as retêm. As coisas! As coisas! Nunca repetirei bastante que damos demasiada importância às palavras; com nossa educação tagarela, não fazemos senão tagarelas"(Trad. bras., p.192).

constrangimento.⁴²⁶ É válido criar situações que permitam vincular suas perplexidades à condição de poder encontrar as respostas capazes de as resolver. Quanto se tratar da transmissão dos ensinamentos, convém sempre lembrar que estes precisam responder às necessidades de seu aluno, aos problemas que ele mesmo se colocou, aos desejos que surgiram em seu próprio íntimo, à sua curiosidade pessoal, etc.⁴²⁷

Sêneca, pensando igualmente no avanço de seu discípulo, sustenta que a conversa de viva voz é mais conveniente do que a comunicação feita por escrito e que é melhor uma pessoa poder olhar pessoalmente as coisas de que se fala, do que precisar valer-se de vias indiretas. Diante disso, podemos dizer que o recurso utilizado pelo filósofo no trabalho de formação de Lucílio se deveu ao fato de não possuir uma outra alternativa, visto que viviam distantes um do outro. Seu desejo seria de não ter necessidade de transmitir-lhe conselhos, de não endereçar-lhe cartas, de não propor-lhe leituras, etc., mas sim lhe apontar os objetos diretamente: “la parole directe, le tête-à-tête quotidien te profiteron plus que tout discours écrit. Il faut que tu viennes informer sur place; d’abord, parce que les hommes s’en rapportent plus à leurs yeux qu’à leurs oreilles. Outre cela, longue est la voie des préceptes; courte et infaillible, celle des exemples”.⁴²⁸

Rousseau, com efeito, anseia por ver Emílio avançar na construção de sua própria história conservando-se íntegro, uno, e dotado de sua individualidade. Ele tem conhecimento dos métodos empregados pelos jesuítas que estavam no comando da educação oficial, dominada por congregações religiosas, no quadro do Antigo Regime. Embora retrógrados, os jesuítas exercem grande influência, neste contexto, detendo o poder sobre a formação, em

⁴²⁶ “Se equivocan los que quieren volver los niños atentos a consideraciones que de ningún modo les afectan, como la de su interés futuro, la de su dicha cuando sean hombres, la del aprecio que merecerán cuando serán mayores; consideraciones que, dirigidas a seres desprovistos de toda previsión, no significan absolutamente nada para los mismo. Com mucho mayor razón es preciso no hacer intervenir nunca en la educación del niño ninguna idea moral ni ordenarles jamás hacer algo por deber” (Vial, Francisque. *La doctrina educativa de J.-J. Rousseau*, p.126).

⁴²⁷ “Un second principe, qui n’est pas le simple corollaire du premier (*un enfant n’est pas un adulte et ne doit pas être traité en adulte par les adultes*), c’est que tout enseignement soit accepté avec plaisir, qu’il soit attendu, désiré, qu’il réponde à un besoin, à une curiosité, à la solution d’une difficulté où est tombé l’enfant” (Wallon, Henri. *Introduction*. In.: Rousseau, Jean Jacques. *Émile ou de l’éducation*, 1958, p.23).

⁴²⁸ Sêneca. *Epistulae morales ad Lucilium*, Tome I, p.17-18. “Uma conversa de viva voz ser-te-á, contudo, mais útil do que um discurso escrito. Deves vir mesmo ver como as coisas se passam, primeiro porque geralmente se dá mais crédito aos olhos do que aos ouvidos, segundo, porque a via através de conselhos é longa, através de exemplos é curta e eficaz” (Trad. Port., p.13).

especial, dos membros das classes dirigentes.⁴²⁹ Eles fundamentam seu trabalho pedagógico, basicamente, na prática da competição e a rivalidade entre os alunos, acreditando ser isto benéfico para o processo de formação.

É com grande veemência que Rousseau rejeita esse método pois acredita que ele estimula a transformação do “amor de si” em “amor-próprio”, abre espaço para o nascimento da vaidade, do ciúme, da discórdia, dos conflitos, impedindo que o ser humano se conserve em paz consigo mesmo e inteiro. Não há problemas, no ponto de vista do filósofo, em a criança procurar superar-se a si mesma, colocando-se como sua própria rival. Porém, é um mal quase irreparável ela tornar-se vaidosa, passando a julgar-se melhor que as demais: “il n’y a point de folie dont on ne puisse desabuser un homme qui n’est pas fou, hors la vanité; pour celle-ci, rien n’en guérit que l’expérience, si toutes fois quelque chose en peut guérir”.⁴³⁰

Também é pernicioso, para Rousseau, a criança desenvolver o hábito de chorar a todo o momento, encontrando motivação para essa prática no desejo de fazer-se de vítima ou no fato de achar correto afrontar os adultos: “le seul moyen de guérir ou prévenir cette habitude est de n’y faire aucune attention. Personne n’aime à prendre une peine inutile, pas même les enfans”.⁴³¹ O cessar do choro precisa ser julgado como o indicativo para se voltar a conceder atenção a ela novamente: “s’il l’enfant est délicat, sensible; que naturellement il se mette à

⁴²⁹ “Les Jésuites ne formaient que la partie la plus rétrograde des enseignants de l’époque. Mais ils étaient aussi les plus influents, et tous les autres étaient malgré tout des religieux. Les collèges dans leur totalité étaient aux mains de l’Église”(Lecercle, Jean-Louis. *Émile dans l’histoire*. In.: Rousseau, Jean Jacques. *Émile ou de l’éducation*, 1958, p.66). “L’ordre de Loyola s’était fixé pour but de contrôler l’éducation dans les classes dirigeantes, et, par leur intermédiaire, de dominer les grandes monarchies. Pour une large part, il était parvenu à ses fins. Ses collèges jouissaient d’une grande réputation”(idem, p.62).

⁴³⁰ Rousseau, Jean Jacques. *Émile ou de l’éducation*, p.537. “Não há loucura de que não se possa curar um homem que não é louco, à exceção da vaidade; esta, nada, senão a experiência corrige, se é que alguma coisa a pode corrigir; pode-se contudo impedi-la de crescer, atacando-a desde cedo”(Trad. bras., p.278-279). “Les Jésuites utilisaient beaucoup l’emulation. Les meilleurs élèves prenaient les titres pompeux de préteurs ou de décurions, accompagnés de diverses prérogatives. Rousseau rejette toute méthode qui invite l’enfant à se comparer aux autres et qui stimule l’amour-propre, ce vice produit par la société”(Lecercle, Jean-Louis. *Émile dans l’histoire*. In.: Rousseau, Jean Jacques. *Émile ou de l’éducation*, 1958, p.63).

⁴³¹ Rousseau, Jean Jacques. *Émile ou de l’éducation*, p.291. “A única maneira de curar ou prevenir tal hábito é não lhe prestar a menor atenção. Ninguém gosta de penar inutilmente, nem mesmo as crianças”(Trad. bras., p.51). Sobre esse aspecto veja-se Bloom, Alan. *Emílio*. In.: *Gigantes e anões*, p.138; Cerizara, Ana Beatriz. *Rousseau; a educação na infância*, p.70.

crier pour rien; en rendant ses cris inutiles est sans effet j'en taris bientôt la source. Tant qu'il pleure je ne vais point à lui; j'y cours sitôt qu'il s'est tu".⁴³²

A confirmação da perda do vínculo entre as necessidades da criança e as suas lágrimas aparece com sua resistência a deixá-las correrem quando está sozinha. Ela aprende que, no isolamento, seu choro não desempenha qualquer papel: "quelque mal qu'un enfant se fasse il est très rare qu'il pleure quand il est seul, à moins qu'il n'ait l'espoir d'être entendu".⁴³³ Por detrás destas expressões, há o objetivo do ser que está em formação, que não pode receber o assentimento dos adultos, de fazer sua vontade se sobrepor a deles, de colocar-se como um tirano por não admitir nunca ser contrariado: "il importe de l'accoutumer de bonne heure à ne commander, ni aux hommes, car il n'est pas leur maitre, ni aux choses, car elles ne l'entendent point".⁴³⁴

Nada impede que Rousseau tenha encontrado a fonte desses seus pensamentos em Sêneca. O pensador romano da mesma forma censura os sentimentos que servem de mola propulsora à competição, ao egoísmo, e à divisão interna do ser humano. Para ele, o indivíduo não pode portar-se como um ente arrogante, vaidoso e voluntarioso, achando que o mundo inteiro deve atentar e responder a seus imperativos, satisfazendo completamente seus desejos. A maneira de impedir que germinem esses vícios no coração das crianças está, no entender de Sêneca, em impor-lhes limites, especialmente aos órfãos e filhos únicos: "quanto más se consiente a los hijos únicos y más se permite a los huérfanos, más degenerado es su espíritu".⁴³⁵ Agindo com firmeza, e não curvando-se em face dos apelos da criança, garante-se a formação de um ser que aprende a ficar em seu lugar e desiste da conduta autoritária e

⁴³² Rousseau, Jean Jacques. *Émile ou de l'éducation*, p.299. "Se a criança é delicada, sensível, se naturalmente se põe a chorar por nada, lançando gritos inúteis e sem efeito, seco-lhe a fonte desde logo. Enquanto chorar, não irei a ela; irei quando se calar"(Trad. bras., p.58).

⁴³³ Rousseau, Jean Jacques. *Émile ou de l'éducation*, p.299. "Por mais que se machuque, é muito raro que a criança chore estando sozinha, a menos de ter a esperança de ser ouvida"(Trad. bras., p.58).

⁴³⁴ Rousseau, Jean Jacques. *Émile ou de l'éducation*, p.287-288. "Cumpre acostamá-la desde cedo a não comandar nem nos homens, por não ser senhor deles, nem nas coisas que não a entendem"(Trad. bras., p.48). Sobre esse ponto ver também Rousseau, Jean Jacques. *Émile ou de l'éducation*, p.315.

⁴³⁵ Sêneca. *De ira* (De la cólera), 1986, p.92. "Quanto mais se consente aos filhos únicos e mais se permite aos órfãos, mais degenerado é seu espírito"(Trad. minha).

voluntariosa: “nada por medio de la cólera impetre: lo que, llorando, le há sido rehusado, tranquilizado, désele”.⁴³⁶

Estando ainda no terceiro estágio de sua infância, mas agora em seu momento final, o aluno imaginário de Rousseau, em razão dos avanços em seu desenvolvimento intelectual, não consegue mais bastar-se a si mesmo e se ver como um ente isolado, pois suas necessidades não são mais somente físicas. Ele saiu de sua condição natural forçando seus semelhantes também a deixarem-na visto que nela permanecer significaria colocar em risco a auto-conservação: “un homme qui voudroit se regarder comme un être isolé, ne tenant dou tout à rien et se suffisant à lui-même, ne pourroit être que miserable [...]. En sortant de l'état de Nature, nous forçons nos semblables d'en sortir aussi; nul n'y peut demeurer malgré les autres”.⁴³⁷

Importante, por ora, é certificar-se acerca do que Rousseau julga adequado Emílio fazer no presente estágio, em que possui uma condição mental mais ampla, uma curiosidade mais aguçada. O filósofo considera que a ênfase não pode recair na exploração dos aspectos precedentes sob o lado moral, já que o jovem é limitado, não está pronto para ir além de sua compreensão positivista da realidade, e não chegaria, de maneira alguma, àquele plano superior: “Emile n'a que des connoissances naturelles et purement physiques. Il ne sait pas même le nom de l'histoire, ni ce que c'est que métaphysique et morale. Il connoit les rapports essentiels de l'homme aux choses, mais nul des rapports moraux de l'homme à l'homme”.⁴³⁸

Rousseau julga que é melhor não sobrecarregar a memória do aluno, não entupi-lo de conhecimentos, mas prepará-lo para, no momento oportuno, tornar-se sábio, sensato e judicioso, concedendo-lhe a capacidade de aprender, de produzir conhecimentos. Refletindo sua leitura dos textos de Sêneca, o filósofo considera que Emílio, para tanto, precisa digerir o aprendizado absorvido de suas experiências, de suas reflexões, de seus contatos com os outros,

⁴³⁶ Sêneca. *De ira*, 1986, p.92. “Nada por meio da cólera conceda-lhe: o que, chorando, lhe há sido negado, tranquilizado, dá-se-lhe” (Trad. Minha).

⁴³⁷ Rousseau, Jean Jacques. *Émile ou de l'éducation*, p.467. “Um homem que se quisesse olhar como um ser isolado, não atendendo a nada e bastando-se a si mesmo, só poderia ser um miserável [...]. Saindo da condição natural, forçamos nossos semelhantes a saírem também; ninguém nela pode permanecer contra a vontade dos outros” (Trad. bras., p.211).

⁴³⁸ Rousseau, Jean Jacques. *Émile ou de l'éducation*, p.487. “Emílio só tem conhecimentos naturais e puramente físicos. Não sabe sequer o nome da história nem o que seja metafísica ou moral. Conhece as relações essenciais entre o homem e as coisas, mas nenhuma das relações morais entre o homem e o homem.” (Trad. bras., p.231).

etc. De nada vale o jovem manter tudo depositado em sua memória. É necessário conduzir os saberes adquiridos até o nível de seu entendimento visto que só assim eles podem ser consolidados e receber o seu próprio selo, a sua marca pessoal, perfazendo uma produção inovadora. Emílio não terá muitos conhecimentos, mas alcançará essa capacidade, com seu esforço pessoal, e obterá um notável vigor de espírito que se somará à sua saúde e à sua força física: “l’esprit non plus que le corps ne porte que ce qu’il peut porter. Quand l’entendement s’approprie les choses avant de les déposer dans la mémoire, ce qu’il en tire ensuite est à lui. Au lieu qu’en surchargeant la mémoire à son insu, on s’expose à n’en jamais rien tirer qui lui soit propre”.⁴³⁹

Sêneca, parecendo ser a fonte na qual Rousseau foi buscar seus materiais, mostra que o volume de conhecimentos não é sinônimo de sabedoria. Esse bem precioso, a propósito, floresce do poder do indivíduo de exercitar a reflexão e transformar idéias iniciais, retiradas de diferentes fontes, em uma síntese uniforme que as faz algo novo, diferente. Quando esse processo não ocorre, trata-se de uma indicação, para o pensador estóico, de que as coisas não chegaram ainda no plano do entendimento:

La nature n’opère-t-elle pas ainsi journellement dans le corps de l’homme, sans que l’homme participe à ce travail? Les aliments absorbés, tant qu’ils se conservent tels quels, tant qu’ils nagent à l’état solide dans l’estomac, sont une charge pour l’organisme. Leur transformation accomplie, c’est alors qu’ils deviennent de la force et du sang. Procédons de même pour la nourriture de l’esprit. Ne souffrons pas que rien de ce qui entre en nous demeure intact, de peur qu’il ne soit jamais assimilé.⁴⁴⁰

⁴³⁹ Rousseau, Jean Jacques. *Émile ou de l’éducation*, p.486-487. “O espírito, tal qual o corpo, não carrega senão o que pode carregar. Quando o entendimento se apropria das coisas antes de depositá-lo na memória, o que delas tira a seguir é seu; ao passo que sobrecarregando a memória sem que o perceba, expõe-se a nada tirar delas que lhe seja próprio”(Trad. bras., p.230). “Poner en acción la fuerza viva del espíritu, he aquí el fin. El que lo alcanza lo ha ganado todo; el que lo falla, todo lo ha perdido. Porque si no habéis obtenido que el niño, mediante sus estudios, se haya formado un juicio firme y seguro, un discernimiento rápido, capaces de adaptar a las circunstancias y a las situaciones en las que podrá encontrarse durante su vida, los conocimientos que le habréis enseñado, estos conocimientos permanecerán inertes en su memoria, y lejos de constituir para él instrumentos de independencia, no le serán otra cosa que cadenas y peso agobiador”(Vial, Francisque. *La doctrina educativa de J.-J. Rousseau*, p.158).

⁴⁴⁰ Sêneca. *Epistulae morales ad Lucilium*, Tome III, p.123. “Um processo idêntico àquele que nós vemos a natureza operar no nosso corpo sem a mínima interferência da nossa parte (os alimentos que consumimos, enquanto se conservam inteiros e flutuam sólidos no estômago são para este um peso; mas quando se transformam, logo são assimilados e se tornam músculos e sangue), um processo idêntico, dizia eu, devemos operar nos alimentos da inteligência, sem permitir que as idéias recebidas se conservem tal qual, como corpos estranhos. Assimilemo-las; se assim não for, elas podem perdurar na memória, mas não penetram na inteligência”(Trad. Port., p.381).

4.5. Economia das Paixões

Até o presente estágio de seu desenvolvimento, Emílio ficou circunscrito, segundo Rousseau, ao contato com o mundo físico, possuiu só necessidades corporais, e subordinou-se aos ditames de seus instintos. Assim, ainda não chegou ao plano da verdadeira humanidade.⁴⁴¹ Mas o filósofo julga que é algo próprio do homem desenvolver-se e atingir a plenitude de seus progressos, não permanecendo eternamente na infância. Rousseau apresenta a idéia inovadora, então, que aparece como um marco em sua teoria do *Émile*, de que este passa por algo que ele chama de um “segundo nascimento” com o qual surge verdadeiramente para a vida.

Esse segundo nascimento é identificado com a fase da adolescência, e o indivíduo que o desfruta, de acordo com Rousseau, é ainda apenas um ser sensível, em seu estado de pureza primitiva. Porém, ele começa a inteirar-se em relação a tudo que é humano, prepara-se para ingressar na fase adulta, integrar-se à ordem moral, operar racionalmente, etc. Movendo-se em direção de seu ponto de excelência, o indivíduo sofre uma mudança significativa em sua essência, que fora definida pela natureza, através da qual é conduzido a reconhecer-se não só como membro da espécie, mas também como pertencente a um dos dois sexos:

nous naissons, pour ainsi dire, en deux fois: l’une pour exister, et l’autre pour vivre; l’une pour l’espèce et l’autre pour le sexe [...]. Jusqu’à l’âge nubile les enfans des deux sexes n’ont rien d’apparent qui les distingue; même visage, même figure, même teint, même voix, tout est égal; les filles sont des enfans, les garçons sont des enfans [...]. Les mâles en qui l’on empêche le développement ultérieur du sexe gardent cette conformité toute leur vie, ils sont toujours de grands enfans, et les femmes ne perdant point cette même conformité semblent à bien des égards ne jamais être autre chose.⁴⁴²

⁴⁴¹ “Tel doit être le genre de leurs signes dans un âge où l’on n’a que des besoins corporels”(Rousseau, Jean Jacques. *Émile ou de l’éducation*, p.286).

⁴⁴² Rousseau, Jean Jacques. *Émile ou de l’éducation*, p.489. “Nascemos, por assim dizer, em duas vezes: uma para existirmos, outra para vivermos; uma para a espécie, outra para o sexo [...]. Até a idade núbil, as crianças dos dois sexos nada têm de aparente que as distinga; mesmo rosto, mesmo porte, mesma tez, mesma voz, tudo é igual; as meninas são crianças, os meninos são crianças [...]. Os machos, em que se impede o desenvolvimento ulterior do sexo, conservam essa conformidade durante toda a sua vida; são sempre crianças grandes, e as fêmeas, não perdendo essa mesma conformidade, parecem, por muitos aspectos, nunca ser outra coisa”(Trad. bras., p.233). “A vida psicológica da criança é, de fato, igual à do homem em tudo, exceto no que se refere ao sexo e suas conseqüências – mas esse acréscimo é tão imenso que se impõe falar de uma mudança de essência; é a vida propriamente humana em toda sua plenitude que se contrapõe à simples existência sexualmente indiferenciada da criança”(Marques, José Oscar de Almeida. “A educação musical de Emílio”, p.11).

Ao tomar essa posição, o filósofo genebrino admite, no *Émile*, o abismo que há entre a infância e o prenúncio da idade adulta. Sêneca não fez referência a um suposto segundo nascimento do homem, mas reconheceu, nas *Epistulae morales ad Lucilium*, um abismo semelhante entre o período de maturidade e a fase infantil, pois notou que a criança encontra-se na esfera amoral desde o começo de seu crescimento, e ignora o significado do bem até o despertar de sua racionalidade, que a transporta a um patamar elevado:

vous, vous gratifiez du bien souverain, du plaisir, la première enfance, et de la sorte l'individu naissant part du point auquel aboutit l'homme achevé. Vous mettez la cime de l'arbre où sont les racines [...]. C'est pour cela que chez le petit enfant le bien n'habite pas non plus, car lui non plus n'a pas la raison. Il n'arrivera au bien qu'une fois arrivé à la raison.⁴⁴³

O trânsito de Emílio de um estágio para o outro em sua evolução, marcado pelo seu segundo nascimento, coincide, para Rousseau, com o desabrochar de suas paixões, as quais o fazem passar por mudanças significativas em sua dimensão espiritual, conviver com oscilações em seu humor, e a adotar um outro modo de julgar as coisas. Com isso, ele torna-se resistente diante da conduta vigilante e impositiva de seu mestre: “il devient sourd à la voix qui le rendoit docile: c'est un lion dans sa fièvre; il méconnoît son guide, il ne veut plus être gouverné”.⁴⁴⁴

Rousseau acredita ser importante observar a maneira como germina esse afeto original de seu aluno fictício que, estando acompanhado de alterações representativas em sua disposição física, o torna um ser impulsivo e instável. Se a metamorfose se processar de forma lenta, não haverá muito com o que se afligir, mas, ocorrendo subitamente e de maneira turbulenta, é preciso redobrar os cuidados. Neste caso, o jovem estará na iminência de sofrer sérios danos e poderá levar a perder toda a dedicação prestada até aqui pelo preceptor:

si sa vivacité se rend trop impatiente, si son emportement se change en fureur, s'il s'irrite et s'attendrit d'un instant à l'autre, s'il verse des pleurs sans sujet, si près des

⁴⁴³ Sêneca. *Epistulae morales ad Lucilium*, Tome V, p.101. “Vós atribuis à primeira infância o supremo bem, o prazer, o que equivale a dizer que o recém-nascido já parte da situação a que chega o homem perfeito! Não será isto pôr a copa no lugar da raiz? [...] No recém-nascido, por conseguinte, também não existe o bem porque ele carece ainda de razão. Somente quando aceder à razão acederá também ao bem”(Trad. Port., p.699-700).

⁴⁴⁴ Rousseau, Jean Jacques. *Émile ou de l'éducation*, p.490. “Faz-se surdo à voz que o tornava dócil; é um leão na sua febre; desconhece seu guia, não quer mais ser governado”(Trad. bras., p.234).

objets qui commencent à devenir dangereux pour lui son pouls s'élève et son oeil s'enflame, si la main d'une femme se posant sur la sienne le fait frissonner, s'il se trouble ou s'intimide auprès d'elle; Ulysse, ô sage Ulysse, prend garde à toi; les outres que tu fermois avec tant de soin sont ouvertes; les vents sont déjà déchaînés: ne quite plus un moment le gouvernail ou tout est perdu.⁴⁴⁵

Rousseau tem uma opinião positiva das paixões, apesar de fazer essa ressalva, pois julga que é graças a elas que o homem assegura sua conservação e é impelido a edificar toda a cultura. Não haveria sentido, então, em pretender destruí-las estando elas em atividade: “nos passions sont les principaux instrumens de nôtre conservation; c'est donc une entreprise aussi vaine que ridicule de vouloir les détruire; c'est controller la nature, c'est réformer l'ouvrage de Dieu. Si Dieu disoit à l'homme d'anéantir les passions qu'il lui donne, Dieu voudroit et ne voudroit pas, il se contrediroit lui-même”.⁴⁴⁶

Plutarco rompeu, no mundo antigo, com o monismo psíquico dos estóicos e sustentou que as paixões são um componente natural da alma humana. Rousseau se aproxima, neste ponto, do pensador grego, mas prefere julgar as paixões como algo que existe só potencialmente no coração do homem, encontrando um momento certo para entrar em atividade. O filósofo genebrino, por reconhecer o valor das paixões, considera falhos sob o ponto de vista da capacidade de discernir corretamente as coisas tanto quem deseja barrar o nascimento destas quanto quem acredita adequado destruí-las após elas se acharem em curso: “je trouverois celui qui voudroit empêcher les passions de naitre presque aussi fou que celui qui voudroit les anéantir et ceux qui croiroient que tel a été mon projet jusqu'ici m'auroient surement fort mal entendu”.⁴⁴⁷

⁴⁴⁵ Rousseau, Jean Jacques. *Émile ou de l'éducation*, p.490. “Se sua vivacidade se faz demasiado impaciente, se sua exaltação se transforma em furor, se ele se irrita e se entenece de um momento para outro, se verte lágrimas sem motivo, se, perto dos objetos que começam a tornar-se perigosos para ele, seu pulso se acelera e seu olhar se inflama, se a mão de uma mulher pousando na sua o faz fremir, se se perturba ou se intimida perto dela, Ulysses, ó sábio Ulysses, toma cuidado; os odres que com tanto cuidado fechavas estão abertos; os ventos já se desencadearam; não largues um só momento o leme ou tudo estará perdido” (Trad. bras., p.234).

⁴⁴⁶ Rousseau, Jean Jacques. *Émile ou de l'éducation*, p.490-491. “Nossas paixões são os principais instrumentos de nossa conservação: é portanto empresa tão vã quão ridícula querer destruí-las; é controlar a natureza, é reformar a obra de Deus. Se Deus dissesse ao homem que aniquilasse as paixões que lhe dá, Deus quereria e não quereria; estaria em contradição consigo mesmo” (Trad. bras., p.234-235).

⁴⁴⁷ Rousseau, Jean Jacques. *Émile ou de l'éducation*, p.491. “Eu acharia, quem quisesse impedir as paixões de nascerem, quase tão louco quanto quem as quisesse aniquilar. E os que pensassem tal fosse minha intenção até aqui, ter-me-iam certamente muito mal compreendido” (Trad. bras., p.235).

Sêneca considera as paixões como um sintoma de declínio da alma, como uma espécie de patologia contraída pelo ser humano. O papel exercido por essas na vida deste, ao contrário do que acontece com a razão, seria absolutamente condenável. As paixões são responsáveis pela sua adoção de condutas confusas, desregradas, impulsivas, que o levam a cometer excessos capazes de encaminhá-lo à perdição. Certo de que cabe ao homem delegar as rédeas de sua vida aos ditames exclusivos de sua razão, o filósofo estoíco sugere que aquelas recebam um tratamento negativo. O ideal, para ele, é que as paixões sejam esfaceladas e deixem de desempenhar qualquer influência sobre a vida humana:

les affections sont des mouvements de l'âme injustifiables, soudains, impétueux qui, répétés et négligés, font les maladies, de même qu'un catarrhe simple et accidentel produit la toux; continu et chronique, la phtisie. Ainsi les âmes qui ont fait le plus de progrès échappent aux prises de la maladie; elles ressentent encore des affections, si près qu'elles soient de l'état parfait.⁴⁴⁸

Rousseau, malgrado fale em nascimento das paixões, argumenta que existe uma gama destas que são naturais e que, emanando do “amor de si mesmo”, constituem uma fonte de conforto para o homem, nunca lhe causando qualquer prejuízo.⁴⁴⁹ Caracterizando-se por serem limitadas, essas, diferentemente das paixões artificiais, representam o mecanismo que funciona no sentido de conservar o homem livre, íntegro, e tranqüilo em seu estado natural: “nos passions naturelles sont très bornées, elles sont les instrumens de nôtre liberté, elles tendent à nous conserver. Toutes celles qui nous subjuguent et nous détruisent nous viennent d'ailleurs; la nature ne nous les donne pas, nous nous les approprions à son préjudice”.⁴⁵⁰

O “amor de si mesmo”, para Rousseau, é uma disposição congênita do homem que o acompanha durante toda sua vida, sendo sempre algo em conformidade com os ditames

⁴⁴⁸ Sêneca. *Epistulae morales ad Lucilium*, Tome III, p.53. “As paixões, essas, são impulsos da alma condenáveis, súbitos e intensos, os quais, se se tornarem frequentes e não forem refreados podem degenerar em doenças da alma: um pouco à maneira do catarro, que, se apenas momentâneo, ocasional, se limita a provocar tosse, mas se se tornar contínuo, crônico, degenera em tuberculose!” (Trad. Port., p.309).

⁴⁴⁹ “Todas las pasiones primitivas, al tener sus raíces en el *amour de soi*, empujan al hombre hacia la felicidad” (Grimsley, Ronald. *La filosofía de Rousseau*, p.103).

⁴⁵⁰ Rousseau, Jean Jacques. *Émile ou de l'éducation*, p.491. “Nossas paixões naturais são muito restritas; são os instrumentos de nossa liberdade, tendem a conservar-nos. Todas as que nos subjugam e nos destroem vêm de fora; a natureza não no-las dá, nós nos apropriamos delas em detrimento dessa natureza” (Trad. bras., p.235).

naturais.⁴⁵¹ Esse amor seria o núcleo de origem de todas as outras paixões do ser humano de modo que, enquanto uma emanção deste, estas podem ser vistas também como substâncias inatas: “en ce sens toutes si l’on veut sont naturelles”.⁴⁵² Logo, só existe uma possibilidade de algum problema aqui, que reside no fato de o “amor de si” não ser uma paixão simples, mas encontrar-se subordinado a dois princípios que possuem móveis distintos. Pelo primeiro destes, o homem aparece limitado a seu mundo físico e busca satisfazer suas necessidades estritamente corporais. Pelo segundo, porém, ele se vê ligado ao plano espiritual e, tendo sua capacidade intelectual reconhecida e despertada, persegue objetivos e satisfações de outra ordem.

Possuindo essa disposição espiritual, e sofrendo também a coação de causas alheias a seu mundo interior, o ser humano enfrenta alterações em sua esfera psicológica e na essência do amor de si. Essas transformações, que poderiam não ter ocorrido, significam coisas negativas porque abalam o equilíbrio de um tal ente: “ces modifications ont des causes étrangères sans lesquelles elles n’auroient jamais lieu, et ces mêmes modifications loin de nous être avantageuses nous sont nuisibles, elles changent le premier objet et vont contre leur principe; c’est alors que l’homme se trouve hors de la nature et se met en contradiction avec soi”.⁴⁵³

Emílio assume, com seu amplo desenvolvimento, uma outra disposição mental. Ele deixa de ser indiferente a tudo ao abrir-se para o mundo externo; torna-se capaz de pensar sua relação com as coisas, de comparar-se com seus semelhantes, de estabelecer critérios de mérito e de beleza, de identificar a verdade, a justiça, etc. Tudo isso que lhe possibilita o exercício de sua imaginação e da interferência de seu complexo passional, que se resume em torno de uma verdadeira ampliação de suas luzes, e na aquisição incipiente de sua consciência moral, coaduna com sua conquista pessoal da virtude.

⁴⁵¹ “L’amour de soi-même est toujours bon et toujours conforme à l’ordre” (Rousseau, Jean Jacques. *Émile ou de l’éducation*, p.491).

⁴⁵² Rousseau, Jean Jacques. *Émile ou de l’éducation*, p.491. “Assim, se quisermos, todas são naturais” (Trad. bras., p.235).

⁴⁵³ Rousseau, Jean Jacques. *Émile ou de l’éducation*, p.491. “Essas modificações em sua maioria têm causas estranhas sem as quais não ocorreriam nunca; e essas modificações, longe de nos serem vantajosas, nos são nocivas; mudam o primeiro objeto e vão contra seu princípio. É então que o homem se encontra fora da natureza e se põe em contradição consigo mesmo” (Trad. bras., p.235).

No bojo dessas transformações, entretanto, aparecem os vícios, posto que a abertura do aluno imaginário para o mundo externo o impede de seguir com seu descaso acerca de tudo, de manter-se em conformidade com os interesses dos outros, de não ver importância nos ditames da opinião pública, de conservar suas paixões sem atingir seu desenvolvimento integral, de seguir preso, simplesmente, à busca de sua conservação: “mon Émile n’ayant jusqu’à présent regardé que lui-même, le premier regard qu’il jette sur ses semblables le porte à se comparer avec eux; et le premier sentiment qu’excite en lui cette comparaison, et de desirer la première place. Voilà le point où l’amour de soi se change en amour-propre, et où commencent à naître toutes les passions qui tiennent à celle-là”.⁴⁵⁴ É com esse desejo de estar em primeiro lugar, motivado pela intervenção de suas paixões que atingem seu grau máximo, que o aluno imaginário se apercebe sufocado, distante de sua condição natural, e exposto, enfim, a sofrimentos até então desconhecidos.⁴⁵⁵

As paixões de fato se colocam, para Rousseau, como mola propulsora na fragilização humana. Mas essas não representam só isso. É também com o concurso destas que o ser humano pode manter-se vivo e empreender, beneficiando-se ainda da pressão exercida pela necessidade, seus grandes progressos. Daí não caber pensar, do ponto de vista de Rousseau, em extirpá-las, mas sim em tirar proveito delas, em trabalhar com a energia que elas armazenam, almejando estabelecer condições para o indivíduo elevar-se na escala da humanidade. Tratar-se-ia, pois, de um processo de canalização e redirecionamento das paixões, e não de sua recusa definitiva como sugerem Sêneca e os demais estoícos. Buscando um domínio sobre elas, sem desprezá-las, os homens encontrariam formas de sublimá-las para atingir fins mais elevados.⁴⁵⁶

⁴⁵⁴ Rousseau, Jean Jacques. *Émile ou de l’éducation*, p.523. “Meu Emílio, não tendo até agora olhado senão para si mesmo, o primeiro olhar que deita em seus semelhantes leva-o a comparar-se com eles; e o primeiro sentimento que essa comparação excita nele é o de desejar o primeiro lugar. Eis o momento em que o amor se transforma em amor-próprio e em que começam a nascer todas as paixões que se prendem a esta” (Trad. bras., p.265).

⁴⁵⁵ Sobre esse ponto ver Rousseau, Jean Jacques. *Lettre a Christophe de Beaumont*, p.936-937; Marques, José Oscar de Almeida. “A educação musical de Emílio”, p.12.

⁴⁵⁶ “A sublimação como fonte das mais altas manifestações da alma – como a explicação daquele afastamento peculiarmente humano da gratificação meramente corporal em busca de gestos, artes e pensamentos nobre – foi apresentado ao mundo por Rousseau” (Bloom, Allan. *Emílio*. In.: *Gigantes e anões*, p.146). Os dois últimos livros do *Émile* apresentam o empenho de Rousseau “de mostrar como o mais alto pode derivar do mais baixo sem a este se reduzir, enquanto ao mesmo tempo nos dá algum sentido do que [...] quer dizer por sublime ou nobre” (idem p.147).

Diderot serviu de estímulo, com seus escritos, na Época das Luzes, para Rousseau consolidar sua posição contrária aos racionalistas do século XVII e XVIII e opor-se à ética de Sêneca e do estoicismo em geral. Todos esses negaram o valor das paixões e reduziram a natureza essencial do homem à razão. A leitura dos textos de Plutarco também foi algo importante para Rousseau meditar sobre o tópico em questão. O pensador grego, no mundo antigo, trabalhou teoricamente na reabilitação das paixões, insurgindo-se contra o intelectualismo reducionista dos estóicos. Só não se pode garantir, contudo, que os conceitos de Plutarco, embora idênticos aos de Rousseau, conservem o mesmo sentido dado por este último no mundo moderno e que os afetos a que se referem ultrapassem o âmbito de um tratamento puramente intelectual, que é um lugar comum na Antigüidade.⁴⁵⁷

Rousseau opõe-se ao pessimismo e demonstra confiar na arte humana e nos cuidados dos homens, os quais começa a ver como cada vez mais necessários. Esses têm condições de conduzir os indivíduos pelo caminho do bem evitando que contraiam vícios. Mas quando o ser humano perde sua pureza original, semelhante atenção daqueles que saíram ilesos, e possuem capacidade de desempenhar o papel de governantes, serve de recurso não para devolver-lhes a bondade, mas para frear a trajetória decadente que estes percorrem, e impedir que mergulhem numa perversão insustentável.

Considerando o indivíduo como decaído moralmente, Rousseau revela seu primeiro sentimento de esperança com sua formulação teórica, relativamente inovadora, pela qual aponta o fim a que o preceptor deve levar Emílio a conduzir a energia não dispendida de suas paixões insatisfeitas, e destinar seu amor-próprio. O aluno imaginário, ao invés de viver preocupado somente consigo mesmo, ao invés de exercitar seu egoísmo, deve aprender a consagrar seus cuidados, segundo o filósofo, à felicidade dos outros, precisa desenvolver em seu íntimo o sentimento de bondade e de humanidade. Ao agir dessa maneira, ele cria

⁴⁵⁷ “Desde épocas antigas, filósofos e psicólogos tinham-se esforçado por apresentar-nos uma teoria geral das emoções. Mas todos esses esforços eram baldados e, em grande medida, resultavam infrutíferos, em consequência do fato do único enfoque possível ser, ao que parecia, puramente intelectualista. Os afetos, supunha-se em geral, tinham de ser definidos em termos de ‘idéias’. Pareceria ser esse o único caminho exequível para se apresentar uma descrição razoável do próprio fato das emoções. A ética do estoicismo baseava-se no princípio de que as paixões constituem fatos patológicos. Elas eram descritas como uma espécie de doença mental” (Cassirer, Ernst. *O mito do Estado*, p.41).

possibilidades de fazer brotar do “amor-próprio” as mesmas paixões edificantes advindas do “amor de si mesmo”.

As paixões pequenas e vis têm seu germe, no julgamento de Rousseau, no interesse absoluto que os homens demonstram por si mesmos. Propõe, então, um meio adequado para esmagá-las e despertar nos jovens o interesse pelos outros, incentivá-los a gostar e ter compreensão acerca do significado de viver em sociedade. Pode-se esperar, com o auxílio desse artifício, segundo Rousseau, que eles formem e consolidem seus sentimentos sublimes.

O autor genebrino considera que a inclinação natural da criança é para a benevolência, uma vez que, comandada pelo “amor de si mesmo”, ela vive fechada em seu mundo interior e desconhece o sentido dos deveres, das preferências, etc. Entretanto, o curso da vida a transforma numa criatura má, pois suas relações se ampliam, suas necessidades aumentam, e, no intuito de evitar perecer, sente-se inclinada a reduzir tudo a si mesma. Não obstante, o preceptor dispõe do recurso para suspender este seu pendor malevolente, embora não possa conservá-la sempre no estado de isolamento. Intervindo sutilmente em sua vida, ele pode direcionar suas paixões para o bem, reduzindo o peso da influência da opinião pública, controlando sua criação de novas necessidades, afastando-a dos vícios, etc:

ce qui rend l’homme essentiellement bon est d’avoir peu de besoins et de peu se comparer aux autres; ce qui le rend essentiellement méchant est d’avoir beaucoup de besoins et de tenir beaucoup à l’opinion. Sur ce principe, il est aisé de voir comment on peut diriger au bien ou au mal toutes les passions des enfans et des hommes. Il est vrai que ne pouvant vivre toujours seuls, ils vivront difficilement toujours bons: cette difficulté même augmentera nécessairement avec leurs relations, et c’est en ceci surtout que les dangers de la société nous rendent l’art et les soins plus indispensables pour prévenir dans le coeur humain la dépravation qui naît de ses nouveaux besoins.⁴⁵⁸

Ao partir para seu segundo raciocínio positivo acerca dos destinos do homem, Rousseau desenvolve um outro tipo de reflexão, pois considera que este pode não ter sofrido com a ação empreendida pela cultura ou pela história e permanece, então, com sua disposição

⁴⁵⁸ Rousseau, Jean Jacques. *Émile ou de l’éducation*, p.493. “O que torna o homem essencialmente mau é ter muitas necessidades e atentar muito para a opinião. Segundo este princípio é fácil ver como podemos dirigir para o bem ou para o mal todas as paixões das crianças e dos homens. É verdade que não podendo viver sempre sós, dificilmente viverão sempre bons: essa dificuldade mesma aumentará necessariamente com suas relações; é e nisso, principalmente, que os perigos da sociedade nos tornam a arte e os cuidados mais indispensáveis para prevenir, no coração humano, a depravação que nasce de suas novas necessidades” (Trad. bras., p.237).

primitiva. O pensador genebrino introduz sua idéia afirmando que o ser humano experimenta, ao sentir-se transposto ao plano moral, o desejo de contar com uma companheira. É nesse momento que ele deixa, para o filósofo, de ser alguém que se basta a si mesmo e vive, portanto, isolado: “toutes ses relations avec son espèce, toutes les affections de son ame naissent avec celle-là. Sa première passion fait bientôt fermenter les autres”.⁴⁵⁹ Vê-se florescer, no coração de Emílio, o poder de amar, de ter afeições, de estabelecer preferências, etc. Esse poder é resultado de seu longo e árduo aprendizado, que lhe permite ir progredindo enquanto homem e desenvolvendo, aos poucos, suas faculdades espirituais superiores.⁴⁶⁰

Rousseau julga pouco conveniente por ora, entretanto, que o governante dê vazão a esse movimento natural de Emílio, que se põe em favor da ativação plena de suas forças mentais. O pensador reconhece a importância de o mestre educar o aluno a renunciar a algumas coisas para obter ganhos mais expressivos com o gozo de outras.⁴⁶¹ De momento vale, portanto, mantê-lo em seu estado natural, marcado pela pureza dos sentidos, pela ignorância dos desejos, e pelo desconhecimento do próprio sexo: “si l’âge où l’homme acquiert la conscience de son sexe diffère autant par l’effet de l’éducation que par l’action de la nature, il suit de là qu’on peut accélérer et retarder cet âge selon la manière dont on élèvera les enfans”.⁴⁶²

Optando por essa medida, que aparece como uma invenção inovadora, a exemplo de quase toda esta sua trama teórica, Rousseau dá condições ao aluno imaginário de se fortalecer fisicamente, desenvolver a capacidade de controlar suas paixões, e por fim ordená-las de

⁴⁵⁹ Rousseau, Jean Jacques. *Émile ou de l’éducation*, p.493. “Todas as suas relações com sua espécie, todas as afeições de sua alma nascem daquela. Sua primeira paixão faz com que, sem demora, fermentem as outras” (Trad. bras., p.237).

⁴⁶⁰ “Mientras el instinto sexual es totalmente irreflexivo, en la medida en que lleva al individuo a concentrarse en al satisfacción inmediata de su propia necesidad, el amor tiene un aspecto artificial porque implica reflexión y comparación, así como sentimiento y deseo [...]. En cualquier caso, la experiencia del amor verdadero es imposible sin el desarrollo de la facultades psicológicas e intelectuales más elevadas” (Grimsley, Ronald. *La filosofía de Rousseau*, p.76-77).

⁴⁶¹ “La virtud [...] exige que controlemos nuestros sentimientos en aras de un ideal más elevado; a veces es necesario que «luchemos y dominemos la naturaleza»” (Grimsley, Ronald. *La filosofía de Rousseau*, p.103).

⁴⁶² Rousseau, Jean Jacques. *Émile ou de l’éducation*, p.496. “Se a idade em que o homem adquire a consciência de seu sexo difere tanto por efeito da educação quanto pela ação da natureza, segue-se que é possível acelerar ou retardar essa idade segundo a maneira de criar as crianças” (Trad. bras., p.240).

maneira correta à medida que forem sendo despertadas em seu íntimo. Rousseau não segue, portanto, a indicação de Sêneca, e de vários outros filósofos, de que é preciso aniquilar as paixões, mas sugere apenas que elas tenham seus progressos retardados: “voulez-vous mettre l’ordre et la règle dans les passions naissantes? étendez l’espace durant lequel elles se dévelopent, afin qu’elles aient le tems de s’arranger à mesure qu’elles naissent. Alors ce n’est pas l’homme qui les ordonne, c’est la nature elle-même; vôtre soin n’est que de la laisser arranger son travail”.⁴⁶³

Mantendo o adolescente preso à sua inocência original pelo tempo que for possível, e educando-o como convém, Rousseau acredita conceder a ele, igualmente, a oportunidade de extrair ganhos de seu desejo, que se antepõe a qualquer outro em seu íntimo, de estabelecer relações de amizade com seus semelhantes, não sendo movido por nenhum afeto pernicioso, e notar a existência da espécie humana, reconhecendo-se nela, antes que na diversidade e diferenciação, propriamente, dos dois sexos: “le premier sentiment dont un jeune homme élevé soigneusement est susceptible n’est pas l’amour, c’est l’amitié. Le premier acte de son imagination naissante est de lui apprendre qu’il a des semblables, et l’espèce l’affecte avant le sexe”.⁴⁶⁴

Guiado pela natureza, o adolescente se constrói, pouco a pouco, como homem. Ao governante, visando contribuir com o trabalho dessa, compete se aproveitar da inocência do aluno, da disposição receptiva e benevolente que o caracteriza, para convencê-lo de que é verdadeiramente seu amigo e inculcar-lhe os ensinamentos que servem de esteio na constituição de sua humanidade, que haverá de consumir-se no momento certo: “voilà donc un autre avantage de l’innocence prolongée [...]. Avantage d’autant plus précieux que c’est le seul tems de la vie où les mêmes soins puissent avoir un vrai succès”.⁴⁶⁵

⁴⁶³ Rousseau, Jean Jacques. *Émile ou de l’éducation*, p.500. “Quereis pôr ordem e regra nas paixões nascentes, ampliai o espaço durante o qual elas se desenvolvem, a fim de que tenham tempo de se ordenarem na medida em que nascem. Então não é mais o homem que as ordena, é a própria natureza; vossa tarefa consiste apenas em a deixar trabalhar” (Trad. bras., p.244).

⁴⁶⁴ Rousseau, Jean Jacques. *Émile ou de l’éducation*, p.502. “O primeiro sentimento de que é suscetível um jovem cuidadosamente educado não é o amor, é a amizade. O primeiro ato de sua imaginação nascente é ensinar-lhe que tem semelhantes, e a espécie afeta-o antes do sexo” (Trad. bras., p.245).

⁴⁶⁵ Rousseau, Jean Jacques. *Émile ou de l’éducation*, p.502. “Eis portanto mais uma vantagem da inocência prolongada [...]. Vantagem tanto mais preciosa quanto é o único momento da vida em que os mesmos cuidados podem ter um êxito real” (Trad. bras., p.245-246).

Malgrado introduza a idéia de que o indivíduo pode preservar sua inocência, mesmo estando afastado de sua primeira infância, Rousseau atribui ao adolescente a característica de ser impetuoso e possuir a tendência a afeiçoar-se. Esses fatores poderiam ser vistos, estritamente, como obstáculo para o jovem desenvolver sua formação moral. Porém, não estamos autorizados a pensar assim, porque esse ardor, essa disposição fervorosa, de acordo com Rousseau, é o que lhe permite vincular-se à sua espécie. Enquanto vivia quase no grau da animalidade, Emílio não se apegava a nada, mas agora se encontra dependente de suas afeições, de seu impulso em direção ao outro, principalmente àquele do sexo oposto. Tendo capacidade de sentir afeição, apercebe-se de que seus semelhantes também possuem esse pendor, e, assim como se dirige aos outros, os outros voltam-se para ele, e isto já é algo que agora o interessa concretamente. O preceptor, ao invés de se defrontar, então, com uma barreira no cumprimento de seu projeto, encontra nessa disposição afetiva, nessa inclinação erótico-passional, um outro recurso para exercer domínio sobre a vida do jovem e dirigir seus atos:

qu'il faut être borné pour ne voir dans les desirs naissans d'un jeune homme qu'un obstacle aux leçons de la raison! Moi, j'y vois le vrai moyen de le rendre docile à ces mêmes leçons. On n'a de prise sur les passions que par les passions; c'est par leur empire qu'il faut combattre leur tyrannie, et c'est toujours de la nature elle-même qu'il faut tirer les instrumens propres à la régler.⁴⁶⁶

Na opinião de Rousseau, esse é o momento de o governante despertar em Emílio o nobre sentimento de gratidão por ele, em virtude dos vários benefícios que lhe concedeu. Não se trata de fazer cobranças e sim de criar condições para que este mesmo o compreenda. O melhor artifício, aqui, é falar do que Emílio deve para si mesmo, tocar naquilo que é de seu próprio interesse. O reconhecimento que o preceptor espera alcançar surgirá naturalmente se as medidas tomadas forem aquelas que são convenientes: “mais maintenant qu'il commence à sentir ce que c'est qu'aimer, il sent aussi quel doux lien peut unir un homme à ce qu'il aime; et

⁴⁶⁶ Rousseau, Jean Jacques. *Émile ou de l'éducation*, p.654. “Como é preciso ser curto de vistas para não ver nos desejos nascentes de um jovem senão um obstáculo às lições da razão! Eu vejo nisso o verdadeiro meio de o tornar dócil a essas mesmas lições. Só se tem domínio sobre as paixões pelas paixões; é pelo domínio sobre elas que cumpre combater-lhes a tirania, e é sempre da própria natureza que é preciso tirar os instrumentos suscetíveis de regrá-la” (Trad. bras., p.388).

dans le zèle qui vous fait occuper de lui sans cesse, il ne voit plus l'attachement d'un esclave, mais l'affection d'un ami".⁴⁶⁷

Recebe mais destaque, no *Émile*, o argumento de que a imaginação é uma faculdade individual que não deve encontrar muito espaço livre para seu desenvolvimento. Esse é um esforço de Rousseau, aliás, despendido desde o *Discours sur l'inégalité* pois essa faculdade já lá representava fonte de problemas. Com a atuação da imaginação o indivíduo tornava-se miserável, pois via crescer suas necessidades sem ter forças para satisfazê-las.⁴⁶⁸ Malgrado essa idéia, a imaginação recebe um tratamento positivo no *Émile*, pois é graças a ela que se processa o transporte do jovem de dentro para fora de si, e que ele entra em contato efetivamente com o mundo externo. Conquistando sensibilidade, auxiliado pelos exercícios corporais, mas também pelo desenvolvimento de sua imaginação, Emílio passa, enfim, a se identificar com seus semelhantes e caminha para atingir o plano da moralidade: "tant que sa sensibilité reste bornée à son individu il n'y a rien de moral dans ses actions; ce n'est que quand elle commence à s'étendre hors de lui qu'il prend d'abord les sentimens et ensuite les notions du bien et du mal qui le constituent véritablement homme et partie intégrante de son espèce".⁴⁶⁹

O desabrochar das paixões, o desenvolvimento da imaginação, e o abandono da vida comandada pelos instintos, encaminham o aluno imaginário, por outro lado, a dar-se conta de sua impotência, de sua fraqueza, que o faz sentir o peso de sua solidão. Esse avanço em seu plano espiritual também o leva a entender, não obstante, que está em uma condição abaixo da que teria capacidade de chegar. É daí que resulta seu interesse de sair do estado de isolamento em que vive, e que é despertado o sentimento de sociabilidade em seu íntimo:

⁴⁶⁷ Rousseau, Jean Jacques. *Émile ou de l'éducation*, p.522. "Agora que começa a sentir o que é amar, sente também que doces laços podem unir um homem ao que ama; e no zelo com que vos ocupais dele sem cessar, não mais vê a felicidade de um escravo e sim a afeição de um amigo" (Trad. bras., p.264).

⁴⁶⁸ "C'est en effet dans l'imagination que se trouve le surplus humain, et c'est elle qui, élargissant le cercle des désirs au-delà du cercle des besoins réels, rend l'homme malheureux, en l'empêchant de faire ce qu'il veut" (Château, Jean. *Jean-Jacques Rousseau; sa philosophie de l'éducation*, p.126).

⁴⁶⁹ Rousseau, Jean Jacques. *Émile ou de l'éducation*, p.501. "Enquanto sua sensibilidade permanece limitada a seu indivíduo, não há nada moral em suas ações; é só quando ele começa a estender-se para fora dele que ele adquire sentimentos, primeiramente, e em seguida noções do bem e do mal que o fazem verdadeiramente homem e parte integrante de sua espécie" (Trad. bras., p.245).

c'est la foiblesse de l'homme qui le rend sociable: ce sont nos misères communes qui portent nos coeurs à l'humanité, nous ne lui devrions rien si nous n'étions pas hommes. Tout attachement est un signe d'insuffisance: si chacun de nous n'avoit nul besoin des autres il ne songeroit guères à s'unir à eux. Ainsi de nôtre infirmité même naît nôtre frêle bonheur. Un être vraiment heureux est un être solitaire: Dieu seul jouït d'un bonheur absolu; mais qui de nous en a l'idée? Si quelque être imparfait pouvoit se suffire à lui-même, dequoi jouïroit-il selon nous? Il seroit seul, il seroit misérable. Je ne conçois pas que celui qui n'a besoin de rien puisse aimer quelque chose: je ne conçois pas que celui qui n'aime rien puisse être heureux.⁴⁷⁰

Ao deixar de viver isolado, após sentir o peso de sua solidão, o indivíduo desenvolve a capacidade de se colocar no lugar do outro, de sentir suas tristezas e sofrimentos. Ele se reconhece no outro quando se volta para si e assume esse poder de compadecer-se, de sentir piedade pelas dores que o assaltam, etc:

il suit de là que nous nous attachons à nos semblables moins par le sentiment de leurs plaisirs que par celui de leurs peines; car nous y voyons bien mieux l'identité de nôtre nature et les garants de leur attachement pour nous. Si nos besoins communs nous unissent par intérêt, nos misères communes nous unissent par affection. L'aspect d'un homme heureux inspire aux autres moins d'amour que d'envie; on l'accuseroit volontiers d'usurper un droit qu'il n'a pas en se faisant un bonheur exclusif, et l'amour-propre souffre encore, en nous faisant sentir que cet homme n'a nul besoin de nous. Mais qui est-ce qui ne plaint pas le malheureux qu'il voit souffrir? Qui est-ce qui ne voudroit pas le délivrer de ses maux s'il n'en coûtoit qu'un souhait pour cela?

⁴⁷⁰ Rousseau, Jean Jacques. *Émile ou de l'éducation*, p.503. "É a fraqueza do homem que o torna sociável; são nossas misérias comuns que incitam nossos corações à humanidade: nada lhe deveríamos se não fôssemos homens. Todo apego é sinal de insuficiência: se nenhum de nós tivesse necessidade de outrem, não pensaria em unir-se a ninguém. Assim de nossa própria enfermidade nasce nossa frágil felicidade. Um ser realmente feliz é um ser solitário; só Deus goza de uma felicidade absoluta, mas quem de nós tem uma idéia disso? Se algum ser imperfeito pudesse bastar-se a si mesmo, de que gozaria segundo nós? Seria só e miserável. Não concebo que quem não precisa de nada possa amar alguma coisa: não concebo que quem não ama nada possa ser feliz"(Trad. bras., p.246-247). "Incapaz de seguir siendo un ser autosuficiente de instintos irreflexivos, toma conciencia del surgimiento de necesidades morales que presuponen la capacidad de desarrollarse y mejorar. A primera vista, estas cualidades morales pueden significar debilidad e insuficiencia, ya que el individuo, al no poder quedar satisfecho con su próprio ser, comienza a proyectarse hacia outra gente. Así, el hombre se encuentra a medio camino entre el ser semejante al animal, cuya naturaleza no es susceptible de mayor transformación y permanece identificada con los puros instintos y sentimientos, y el Ser divino que existe por sí mismo y no necesita de los demás. Es la debilidad del hombre la que le empuja a buscar otros seres y a ser sociable, pero es también su sensación de insuficiencia, su conciencia de no ser todo lo que podía ser, la que le lleva a avanzar hacia formas más elevadas de vida; el hombre no puede alcanzar una adecuada realización de sus posibilidades más elevadas unas que a través de sus relaciones con otros hombres"(Grimsley, Ronald. *La filosofía de Rousseau*, p.80).

L'imagination nous met à la place du misérable plutôt qu'à celle de l'homme heureux; on sent que l'un de ces états nous touche de plus près que l'autre.⁴⁷¹

Na opinião de Rousseau, o governante deve alimentar essa paixão nascente do aluno e levá-lo a ser ainda mais bondoso e humano do que já conseguiu se tornar. Para tanto, não julga recomendável lhe mostrar o lado alegre e prazeroso do que se passa com seus semelhantes, uma vez que isso desperta sentimentos negativos como o ciúme, a inveja, a cobiça, etc. O melhor é conduzi-lo a perceber o sofrimento alheio, a atentar para as coisas tristes que acontecem com os outros, deixando-lhe claro que nada impede que um tal mal também o atinja:

n'accoutumez donc pas votre élève à regarder du haut de sa gloire les peines des infortunés, les travaux des misérables, et n'esperez pas lui apprendre à les plaindre, s'il les considère comme lui étant étrangers. Faites-lui bien comprendre que le sort de ces malheureux peut être le sien, que tous leurs maux sont sous ses pieds, que mille événemens imprévus et inévitables peuvent l'y plonger d'un moment à l'autre. Apprenez-lui à ne compter ni sur la naissance, ni sur la santé, ni sur les richesses, montrez-lui toutes les vicissitudes de la fortune, cherchez-lui les exemples toujours trop fréquens de gens qui d'un état plus élevé que le sien sont tombés au-dessous de ces malheureux [...] ébranles, effrayez son imagination des perils dont tout homme est sans cesse environné; qu'il voye autour de lui tous ces abîmes, et qu'à vous les entendre décrire il se presse contre vous de peur d'y tomber.⁴⁷²

⁴⁷¹ Rousseau, Jean Jacques. *Émile ou de l'éducation*, p.503-504. "Nos apegamos a nossos semelhantes menos pelo sentimento de seus prazeres que pelo de suas penas; pois nestas, vemos melhor a identidade de nossa natureza e a garantia de seu apego a nós. Se nossas necessidades comuns nos unem por interesse, nossas misérias comuns nos unem por afeição. O aspecto de um jovem feliz inspira aos outros menos amor do que inveja; de bom grado o acusaríamos de usurpar um direito que não tem, obtendo para si uma felicidade exclusiva; e o amor-próprio ainda sofre fazendo-nos sentir que esse homem não precisa de nós. Mas quem não se apieda do desgraçado que vê sofrer? Quem não o desejaria libertar de seus males, se bastasse um desejo para tanto? A imaginação nos põe no lugar de um miserável mais que de um hom feliz. Sentimos que uma dessas condições nos toca mais de perto que a outra" (Trad. bras., p.247).

⁴⁷² Rousseau, Jean Jacques. *Émile ou de l'éducation*, p.507-508. "Não acostumeis portanto vosso aluno a olhar de cima de sua glória as penas dos infortunados, os trabalhos dos miseráveis; não esperéis ensinar-lhe a lamentar a sorte deles, se os encara como estranhos. Fazei com que compreenda que o destino desses infelizes pode ser o dele, que todos os males podem encontrar-se a seus pés, que mil acontecimentos imprevistos e inevitáveis podem neles mergulhá-lo, de um momento para o outro. Ensinai-lhe a não contar nem com a origem, nem com a saúde, nem com a riqueza; mostrai-lhe todas as vicissitudes da fortuna; dai-lhe os exemplos, sempre muito frequentes, de pessoas que, de uma posição bem mais elevada que a dele, caíram abaixo da dos desgraçados [...]. Abalai, assustai sua imaginação com os perigos de que o homem anda sempre cercado. Que veja ao redor dele todos esses abismos e que, vos ouvindo descrevê-los, se aproxime de vós com medo de neles cair" (Trad. bras., p.251).

Sêneca não compartilha da idéia de Rousseau de que a piedade é algo a ser cultivado, embora a reconheça como um sentimento natural do ser humano; não incentiva o uso dos artifícios indicados para alcançar-se o objetivo de ver uma tal paixão ainda mais robustecida no coração do homem. Entretanto, ele partilha a idéia, presente no texto do autor genebrino, de que o homem deve compreender que o mal que acomete os outros pode também atingi-lo. Desconsiderar isso, para ele, significa viver na iminência de ser pego de surpresa, ficando impossibilitado de fugir dos conseqüentes danos, reconhecidamente muito funestos: “si l’on considère tous les maux d’autrui, dont la vie quotidienne nous apporte tant d’exemples, comme ayant libre accès aussi bien chez nous que chez autrui, on sera armé contre eux, bien avant qu’ils ne nous atteignent”.⁴⁷³ A proximidade desse pensamento, e de tantos outros, permite se acreditar, em última instância, que o *De tranquillitate animi* fez parte das leituras de Rousseau voltados à constituição de sua filosofia.

4.6. Sentido dos Deveres

Beneficiando-se dos movimentos de seu coração, que lhe permitem experimentar sentimentos de amor ou de ódio, que fazem erguer as vozes de sua consciência, e contando agora com o apoio de sua razão nascente que esclarece os dados da consciência, Emílio conclui sua entrada na ordem moral. Com isso, passa de fato a entender o que são o bem e o mal, o que são bondade, justiça, etc:

nous entrons enfin dans l’ordre moral: nous venons de faire un second pas d’homme [...]. Des premiers mouvemens du coeur s’élèvent les premières voix de la conscience; [...] des sentimens d’amour et de haine naissent les premières notions du bien et du mal. [...] *Justice et bonté* [...] sont [...] véritables affections de l’ame éclairée par la raison, et qui ne sont qu’un progrès ordonné de nos affections primitives; [...] par la raison seule, indépendamment de la conscience, on ne peut établir aucune loi naturelle.⁴⁷⁴

⁴⁷³ Sêneca. *De tranquillitate animi*, p.681. “Se alguém fizesse penetrar tal máxima até as medulas e cuidasse que os males alheios todos, cuja abundância todos os dias é tão copiosa, podem tanto sobrevir aos demais como a si mesmo, estaria armado muito antes que o atacassem”(Trad. bras., p.53).

⁴⁷⁴ Rousseau, Jean Jacques. *Émile ou de l’éducation*, p.522-523. “Entramos finalmente na ordem moral; acabamos de dar mais um passo de homem [...]. Dos primeiros movimentos do coração se erguem as primeiras vozes da consciência [...]; dos sentimentos de amor e de ódio nascem as primeiras noções do bem e do mal [...]; justiça e bondade [...] são [...] verdadeiras afeições da alma esclarecida pela razão, um progresso ordenado de nossas afeições primitivas [...]; pela razão, independentemente da consciência, não se pode estabelecer nenhuma lei natural”(Trad. bras., p.264-265).

Emílio cumpre, assim, os anseios de sua essência incorpórea, mais relevantes que as aspirações de sua dimensão física⁴⁷⁵, e, seguindo seu destino elevado, percebe o “amor de si mesmo” ultrapassar a mera consideração dos apetites dos sentidos e descobrir o significado profundo de interessar-se em ser bom, justo, cumpridor de seus deveres, e conivente com o autor de todas as coisas.⁴⁷⁶ É nisto que consiste o fato de sentir-se feliz, de possuir a consciência tranqüila, e, também, de vislumbrar a possibilidade de obter conforto e paz eterna, coisa que justifica os sacrifícios passados nesta vida: “il est doux d’espérer qu’on ne vivra pas toujours, et qu’une meilleure vie finira les peines de celle-ci. Si l’on nous offroit l’immortalité sur la terre, qui est-ce qui voudroit accepter ce triste présent?”⁴⁷⁷

Assumindo essa posição de que Emílio visa atingir seu fim sublime como homem, e, mais ainda, garantir sua recompensa futura, o filósofo genebrino afasta-se, claramente, de Sêneca pois o pensador romano não reconhece a idéia de salvação humana numa outra vida. Essa seria uma convicção particular de Rousseau e de muitos de seus contemporâneos, que se assumem como herdeiros do cristianismo.

Por julgar que o preceptor continua tendo importância na vida do aluno imaginário, Rousseau explica, abrindo um parêntese em seus raciocínios, que este último, logo que perde sua inocência primitiva, corre o risco de ser levado pelo instinto cego de seus sentidos. Se durante longo tempo, com efeito, coube ao preceptor manter Emílio limitado espiritualmente, carecendo de luzes, agora lhe compete adotar outra linha de conduta e buscar esclarecê-lo. É o momento certo de Emílio entender que, ao tornar-se adulto, precisa ser capaz de manter um completo domínio sobre suas ações e guiar-se pelos imperativos de sua razão:

on peut au moins étendre jusqu’à vingt ans l’ignorance des desirs et la pureté des sens; [...] je crois pouvoir, sans sortir de sa loi, supposer Emile resté jusques là par mes soins

⁴⁷⁵ “Los aspectos filosóficos del universo físico, enquanto sistema ordenado por un Creador divino, son mucho menos importantes que la respuesta espontánea de la sensibilidad humana a su esencia espiritual” (Grimsley, Ronald. *La filosofía de Rousseau*, p.97).

⁴⁷⁶ “El pleno desarrollo moral del individuo le lleva a reconocer la necesidad de establecer una relación ordenada con su ser íntimo, con otros hombres y con Dios. El amor a sí mismo ha adquirido una dimensión espiritual que eleva al individuo por encima de los apetitos de los sentidos para hacerle tomar conciencia de la relación existente entre «el amor del alma» y el principio del orden” (Grimsley, Ronald. *La filosofía de Rousseau*, p.90-91).

⁴⁷⁷ Rousseau, Jean Jacques. *Émile ou de l’éducation*, p.306. “É doce esperar que não se viverá sempre e que uma vida melhor acabará com as penas desta. Se nos oferecessem a imortalidade na terra, quem desejaria aceitar o triste presente?” (Trad. bras., p.64).

dans sa primitive innocence, et je vois cette heureuse époque prête à finir. Entouré de périls toujours croissans, il va m'échapper quoi que je fasse. A la première occasion, et cette occasion ne tardera à pas à naître, il va suivre l'aveugle instinct des sens; il y a mille à parier contre un qu'il va se perdre [...]. Je n'ai donc plus qu'un parti raisonnable à prendre; c'est de le rendre comptable de ses actions à lui-même; de le garantir au moins des surprises de l'erreur et de lui montrer à découvert les périls dont il est environé. Jusqu'ici je l'arrêtois par son ignorance; c'est maintenant par ses lumières qu'il faut l'arrêter.⁴⁷⁸

Na opinião de Rousseau, o homem adulto tem de ser fiel, em qualquer circunstância, ao mais elevado de si mesmo. Ele não pode impedir que floresçam em seu íntimo as paixões, que brotem em seu coração os desejos, os sentimentos, etc., mas tem a obrigação de assumir o posto de chefia, o dever de alcançar um domínio total sobre essas coisas. Cabe a ele fazer-se combativo, inabalável, resistente, para alcançar a verdadeira virtude. É preciso que tenha o anseio de completar-se como ser moral, e jamais poderá chegar a essa condição se ficar em estado de inércia. Alcançando esse grau de expansão, Emílio terá uma noção da ordem que preside o universo, será relativamente livre e senhor de si mesmo, e poderá julgar tudo a partir da perspectiva de quem possui condições de chegar cada vez mais a frente em seu desenvolvimento, pleiteando alcançar o nível máximo de suas possibilidades:

qu'est-ce donc que l'homme vertueux? C'est celui qui sait vaincre ses affections. Car alors il suit sa raison, sa conscience, il fait son devoir, il se tient dans l'ordre et rien ne l'en peut écarter. Jusqu'ici tu n'étois libre qu'en apparence; tu n'avois que la liberté précaire d'un esclave à qui l'on n'a rien commandé. Maintenant sois libre en effet; apprends à devenir ton propre maître; commande à ton coeur, ô Emile, et tu seras vertueux.⁴⁷⁹

⁴⁷⁸ Rousseau, Jean Jacques. *Émile ou de l'éducation*, p.640-641. "Pode-se estender ao menos até vinte anos a ignorância dos desejos e a pureza dos sentidos; [...] Acredito poder, sem sair da lei, supor que Emílio permaneça, graças a meus cuidados, na sua inocência primitiva até essa idade e vejo esse feliz período prestes a acabar. Cercado de perigos sempre crescentes, vai escapar-me, por mais que eu faça, na primeira oportunidade e esta não demorará em surgir; ele vai seguir o instinto cego dos sentidos; é de apostar mil contra um que vai perder-se [...]. Não tenho portanto senão um partido razoável a tomar; o de fazê-lo controlador de suas ações, de preveni-lo ao menos contra as surpresas dos erros, e de mostrar-lhe a descoberto os perigos de que se acha cercado; até agora eu o retinha pela sua ignorância; agora é mediante esclarecimentos que cumpre retê-lo"(Trad. bras., p.375-376).

⁴⁷⁹ Rousseau, Jean Jacques. *Émile ou de l'éducation*, p.818. "Que é então um homem virtuoso? É aquele que sabe dominar suas afeições, pois então segue sua razão, sua consciência, faz seu dever, mantém-se dentro da ordem e nada o pode afastar dela. Até aqui não eras livre senão aparentemente; não tinhas senão a liberdade precária de um escravo a quem não se tivesse nada determinado. Sê agora livre efetivamente; aprende a te tomares teu próprio senhor; manda em teu coração, Emílio, e serás virtuoso"(Trad. bras., p.536). "Mon enfant, il n'y a point de bonheur sans courage ni de vertu sans combat. Le mot de *vertu* vient de *force*; la force est la base de toute

Rousseau reconhece que o homem pode ser feliz e livre conservando-se afastado da vida social e mantendo intacta sua bondade primitiva, mas não acredita que haja qualquer mérito nisto. A vocação do ser humano determina que ele persiga, incansavelmente, a virtude que representa um bem espiritual que supera essa bondade congênita. Tal superioridade radica no fato de ela surgir como resultado da superação, do fortalecimento de suas forças, do desenvolvimento de sua coragem. Se não há mérito em ser naturalmente bom, o mesmo não ocorre com a virtude que é conquistada pelo homem, com esforço, no decurso da vida.

A vontade, segundo Rousseau, representa o instrumento com o qual o homem adulto conta para atingir esse plano de seus progressos. Essa faculdade, auxiliada pelo exercício da razão, tem condições de neutralizar o pendor para o mal, principalmente se ele se encontra em seu início; tem possibilidades de fazer do homem um ser forte e resistente. Por essa razão, o ser humano é o único responsável se não consegue alcançar o vigor da alma, se não consegue atingir a virtude, e elevar sua vontade a seu grau máximo de expressão, fazendo-a uma força triunfante nos embates da vida. Para Rousseau, conduzir tal força espiritual a esse nível de influência estaria ao pleno alcance do homem:

Il n'est point vrai que le penchant au mal soit indomptable et qu'on ne soit pas maître de le vaincre avant d'avoir pris l'habitude d'y succomber [...]. C'est la seule tiédeur de notre volonté qui fait toute notre faiblesse, et l'on est toujours fort pour faire ce qu'on veut fortement: *Volenti nihil difficile*. Oh si nous détestions le vice autant que nous aimons la vie, nous nous abstiendrions aussi aisément d'un crime agréable que d'un poison mortel dans un mets délicieux.⁴⁸⁰

Sêneca se distancia de Rousseau, num primeiro momento, não só porque afirma que as paixões humanas devem ser aniquiladas, mas porque acredita também que estas podem nem mesmo nascer, se o ser humano usar o poder de sua razão: “enfim, si la raison sert à quelque

vertu. La vertu n'appartient qu'à un être faible par sa nature et fort par sa volonté; c'est en cela que consiste le mérite de l'homme juste”(Rousseau, Jean Jacques. *Émile ou de l'éducation*, p.817). “La vertu ne consiste pas seulement à être juste, mais à l'être en triomphant de ses passions, en régnant sur son propre cœur”(Rousseau, Jean Jacques. *Lettre à M. de Franquières*, p.1143).

⁴⁸⁰ Rousseau, Jean Jacques. *Émile ou de l'éducation*, p.650-651. “Não é verdade que a inclinação para o mal seja indomável e que não sejamos senhores de vencê-la antes que tenhamos adquirido o hábito de a ela sucumbir [...]. É somente a mornidão de nossa vontade que faz nossa fraqueza e somos sempre fortes para fazer o queremos fortemente: *volenti nihil difficile*. Ah! se detestássemos o vício como amamos a vida, nós nos absteríamos tão facilmente de um crime agradável quanto de um veneno mortal num manjar delicioso”(Trad. bras., p.384-385). Sobre esse ponto ver Grimsley, Ronald. *La filosofia de Rousseau*, p.80-81).

chose, les passions ne naîtront même pas”.⁴⁸¹ Para o pensador romano, a relação do homem com suas paixões pode ser de total controle. Tanto ele pode destruí-las, como pode regular sua intensidade ou mesmo abafá-las, e isso é algo necessário para o homem pôr-se na via que o levará a seu ponto de excelência: “se présente avec des passions adoucies aux pratiques salutaires”.⁴⁸²

Sêneca, todavia, se aproxima muito de Rousseau, parecendo representar uma de suas fontes de leitura, quando define a virtude e retrata o papel da vontade na vida humana. Para ele, a virtude, longe de chegar às mãos do ser humano sem ônus, significa uma espécie de prêmio que este obtém ao superar as inúmeras dificuldades durante sua existência: “la vertu ne te tombera pas un ciel. Ce n’est pas non plus au prix d’une légère peine, d’un mince labeur qu’on en acquiert la connaissance”.⁴⁸³

Para o pensador estóico, com efeito, somente o ato voluntário é que transmite algum valor a uma ação no sentido moral do termo porque revela o desprendimento do sujeito em relação ao mundo externo, viabiliza seu envolvimento integral com o objeto de sua perplexidade, neutralizando qualquer espécie de resistência ou de temor: “rien n’est beau moralement de ce qui s’accomplit à contre-coeur ou par contrainte. Tout acte beau moralement est volontaire [...]. La beauté morale ne peut être là où manque la liberté”.⁴⁸⁴

Em suma, é a vontade que contém o poder de proporcionar ao indivíduo o acesso à virtude e, conseqüentemente, à felicidade. Igualmente a Rousseau, o filósofo romano transfere a esse último a obrigação de fazer valer sua vontade em sua vida. Ser fraco, não realizar avanços espirituais, não constituir-se num homem de bem, se justifica apenas em função da

⁴⁸¹ Sêneca. *Epistulae morales ad Lucilium*, Tome III, p.128. “Aliás, com o auxílio da razão, as paixões nem sequer despertam” (Trad. Port., p.386).

⁴⁸² Sêneca. *Epistulae morales ad Lucilium*, Tome II, p.146. “É com as paixões quase sufocadas que nós entramos no caminho da perfeição” (Trad. Port., p.261).

⁴⁸³ Sêneca. *Epistulae morales ad Lucilium*, Tome III, p.57. “A virtude, essa, não virá ter contigo! Não é sem custo, sem grandes esforços, que chegamos a conhecê-la” (Trad. Port., p.312). Eis o que também diz Sêneca a Lucílio: “Beaucoup reste à faire d’un ouvrage auquel tu es obligé de consacrer personnellement tes veilles, personnellement ton travail, si tu veux un résultat. On n’agit pas en cette affaire par procureur” (Sêneca. *Epistulae morales ad Lucilium*, Tome I, p.119).

⁴⁸⁴ Sêneca. *Epistulae morales ad Lucilium*, Tome II, p.120. “Não há bem moral numa ação praticada contra a vontade ou sob coação; todo o bem moral tem de ser voluntário [...]. Não pode haver bem moral onde não há liberdade” (Trad. Port., p.241).

renúncia do sujeito de levar à hegemonia este recurso espiritual que possui dentro de si: “tout ce qui peut te rendre bon, tu l’as avec toi. Que te faut-il pour être bon? Vouloir”.⁴⁸⁵

Com efeito, o governante, ao interferir no curso natural das coisas nas etapas anteriores da formação de Emílio, impediu que sua imaginação gerasse frutos precoces, acelerando seus progressos espirituais, e deu-lhe condições de permanecer em seu lugar: “tandis que le torrent de nos institutions l’entraîne, l’attirer en sens contraire par d’autres institutions, ce n’est pas l’ôter de sa place, c’est l’y maintenir”.⁴⁸⁶

Foi importante manter Emílio em liberdade durante sua fase infantil desconhecendo as lições que escapavam de sua capacidade de compreensão, pois não dispunha ainda completamente de si mesmo. Dotado agora de razão, entretanto, não é problema para ele aplicar-se ao ato de pensar porque, além de ser sensível aos assuntos de reflexão, não vê nisto um flagelo. Assim, encontra-se em condições de acompanhar as novas diretivas apresentadas pelo governante, e de entender de fato o seu sentido, extraíndo desta experiência grande prazer: “parvenu donc à ce terme par cette route, il se trouve tout disposé pour celle où je l’introduis; les sujets de réflexion que je lui présente irritent sa curiosité, parce qu’ils sont beaux par eux-mêmes, qu’ils sont tout nouveaux pour lui, et qu’il est en état de les comprendre”.⁴⁸⁷

Rousseau, com efeito, julga que o verdadeiro momento da natureza é aquele em que o ser humano sente-se movido pelo desejo de reproduzir-se e perpetuar a existência de sua espécie. Isto é algo que se passa quando o jovem torna-se homem feito. Quando este momento crítico se apresenta, o governante precisa estabelecer com o jovem um outro tipo de relação. Sendo inconveniente continuar a ver Emílio como seu aluno, ele deve defini-lo como seu amigo. O aluno imaginário se assemelha agora a ele, à medida que é um homem formado, e

⁴⁸⁵ Sêneca. *Epistulae morales ad Lucilium*, Tome III, p.88. “Aquilo que pode fazer de ti um homem de bem existe dentro de ti. Para seres um homem de bem só precisas de uma coisa: a vontade” (Trad. Port., p.345). “Mais c’est déjà grande avance prise que de vouloir avancer” (Sêneca. *Epistulae*, Tome III, p.28).

⁴⁸⁶ Rousseau, Jean Jacques. *Émile ou de l’éducation*, p.638-639. “Enquanto a torrente de nossas instituições o arrasta, atraí-lo em sentido contrário por outras instituições não é arrancá-lo de seu lugar, é nele mantê-lo” (Trad. bras., p.374).

⁴⁸⁷ Rousseau, Jean Jacques. *Émile ou de l’éducation*, p.638. “Trazido a este ponto por tal caminho, acha-se inteiramente disposto para aquele em que o introduzo: os assuntos de reflexão que lhe apresento irritam sua curiosidade, porque são belos em si, são novos para ele e ele está em condições de compreendê-los” (Trad. bras., p.373).

precisa, portanto, ser considerado como tal, e a via para isto é justamente a relação de amizade: “c’est vôtre disciple encore, mais ce n’est plus vôtre élève. C’est vôtre ami, c’est un homme, traitez-le désormais comme tel”.⁴⁸⁸

Emílio alcançou o pleno sentimento de si e de sua existência e é capaz de dirigir de fato sua própria vida. Não cabe mais, então, mantê-lo sozinho, afastado de seus semelhantes.⁴⁸⁹ A partir deste momento se coloca como desafio ao preceptor, na opinião de Rousseau, conduzir o rapaz a viver no seio da sociedade sem permitir que ele sucumba às desordens da juventude. Para cumprir essa tarefa, e dar-lhe oportunidade de aprender a viver com os outros seres humanos, que é “l’art le plus nécessaire à l’homme et au citoyen”⁴⁹⁰, Rousseau conclui que ele precisa ter uma companheira. Assim, este último o introduz na sociedade com a promessa e a expectativa de que irão encontrá-la, mesmo que se trate de uma missão difícil, principalmente porque esta haverá de ser, por certo, uma pessoa rara.

Esse artifício criado por Rousseau é um recurso, sobretudo, para apresentar ao pupilo o perfil da mulher que deverá tornar-se sua esposa para o resto de sua vida. Ao mesmo tempo, ele serve, naturalmente, como meio para chamar a atenção de Emílio acerca do tipo de mulher com que ele deve evitar estabelecer relações.

en lui peignant la maitresse que je lui destine, imaginez si je saurai m’en faire écouter; si je saurai lui rendre agréables et chères les qualités qu’il doit aimer; si je saurai disposer tous ses sentimens à ce qu’il doit rechercher ou fuir? Il faut que je sois le plus maladroit des hommes si je ne le rends d’avance passionné sans savoir de qui. Il n’importe que l’objet que je lui peindrai soit imaginaire, il suffit qu’il le dégoûte de ceux qui pourroient le tenter; il suffit qu’il trouve par tout des comparaisons qui lui fassent préférer sa chimère.⁴⁹¹

⁴⁸⁸ Rousseau, Jean Jacques. *Émile ou de l’éducation*, p.639. “É ainda vosso discípulo mas não é mais vosso aluno. É vosso amigo, é um homem, tratai-o então como tal” (Trad. bras., p.374).

⁴⁸⁹ “Une saine éducation ne doit donc permettre de contact entre l’enfant et la société que le jour où son âge lui permettra de s’en faire l’arbitre, de ne pas s’y intégrer, de rester en marge des autres. Le sensible Jean-Jacques a pour idéal de former une tête qui raisonne” (Wallon, Henri. *Introduction*. In.: Rousseau, Jean Jacques. *Émile ou de l’éducation*, 1958, p.20).

⁴⁹⁰ Rousseau, Jean Jacques. *Émile ou de l’éducation*, p.655. “A arte mais necessária ao homem e ao cidadão” (Trad. bras., p.389).

⁴⁹¹ Rousseau, Jean Jacques. *Émile ou de l’éducation*, p.656. “Pintando-lhe a amante que lhe destino, saberei fazer-me ouvir, saberei tornar-lhe agradáveis e caras as qualidades que ele deve amar, saberei orientar todos os seus sentimentos para o que deve procurar ou evitar. É preciso que eu seja o mais inábil dos homens, para não o tornar apaixonado sem saber por quem. Não importa que o objeto que lhe pintar seja imaginário, basta que o

Rousseau ressalta que Emílio, ao ingressar na sociedade corrompida, será convidado a absorver novos preceitos morais que o levarão a desprezar todos os saberes por ele alcançado com a colaboração de seu tutor, será estimulado a zombar firmemente dos bons costumes, etc. Entretanto, ainda que se veja cercado pelos vícios, e que no plano das relações intersexuais observe a expansão da libertinagem, da prostituição, do adultério, ele recebeu uma instrução cuidadosa que o moldou de modo a não seguir os ditames da opinião, nem imitar os maus costumes. Em virtude de tal formação exemplar, Emílio também não se move pelo amor-próprio, não tem gosto por ser vaidoso, é austero o suficiente para não se interessar por mulheres que se vendem ou mesmo por aquelas que sejam casadas. Em seu âmago atua a consciência que não o autoriza a cair em excessos e também o protege da vergonha de obter reprovação dos poucos que se fazem íntegros. Tudo isso, que significa um produto de seu longo esforço e, sobretudo, do empenho de seu governante, o deixa a salvo das influências negativas que proliferam em grande escala na sociedade: “j’ai travaillé vingt ans à l’armer contre les moqueurs, il leur faudra plus d’un jour pour en faire leur dupe”.⁴⁹²

Rousseau revela-se outra vez original, agora na etapa conclusiva do aprendizado de Emílio, que será encerrada com seu casamento, pois assegura ser a relação homem x mulher, juntamente com a instituição e conservação da família, o núcleo central para consolidar-se o projeto de inteireza, de unidade de Emílio, abrindo chances de a própria sociedade alcançar essa condição.⁴⁹³

Emílio, com efeito, contava com os elementos de base de sua formação, mas agora possui, da mesma forma, um espírito propício, capaz de entender e interiorizar. O governante não pode perder a oportunidade que tem de beneficiar-se da condição de seu discípulo e reforçar, ou mesmo estender, seus ensinamentos úteis. Além de o alertar sobre a importância de manter-se na ordem, seguindo fielmente a natureza, vale estimulá-lo a refletir em relação à

desgoste dos que poderiam tentá-lo, basta que encontre por toda parte comparações que o façam preferir sua quimera”(Trad. bras., p. 390).

⁴⁹² Rousseau, Jean Jacques. *Émile ou de l’éducation*, p.659-660. “Trabalhei vinte anos para encorajá-lo contra os trocistas; precisarão de tempo para fazer com que vá na onda deles” (Trad. bras., p. 393).

⁴⁹³ “A relação homem e mulher é o ponto fundamental, o lugar onde as exigências da inteireza de Emílio e aquela da sociedade se encontram”(Bloom, Allan. *Emílio*. In.: *Gigantes e anões*, p.161).

serventia da castidade, da fidelidade, da relevância do casamento, da constituição da família, da geração dos filhos, da participação na vida social, etc.⁴⁹⁴

Para Rousseau, contudo, significaria ofender a natureza, e burlar a destinação humana, pretender que Emílio não tivesse em mente esse projeto para sua vida neste momento absolutamente oportuno. Considerando estar-se no tempo da natureza, é justo, portanto, o governante enaltecer todos esses valores. Mostrando a utilidade da castidade, da fidelidade, etc., compete-lhe salientar o quanto representa um dever para Emílio dar forma à sua família. Essa instituição, que encontra sua base na relação sexual e também na relação amorosa, estando voltada para preservar a espécie, assegura, ao final, a perspectiva de se ter uma sociedade saudável, com o império de uma convivência harmoniosa, com o temperamento do egoísmo, do individualismo dos homens, etc.⁴⁹⁵

Rousseau, fechando seu raciocínio, destaca que não há sentido em levar Emílio a temer o amor, porque não é este que haverá de trazer a perda de si mesmo. Sêneca, assim como os outros estóicos e os epicuristas, manifesta essa repulsa em relação a tal sentimento, independentemente de ele tocar um indivíduo jovem, que está aquém da verdadeira sabedoria, ou rondar o íntimo de um homem sábio. Vendo-o como produto da natureza, o pensador genebrino, pelo contrário, não julga esse sentimento como representando um mal:

ceux qui veulent conduire sagement la jeunesse pour la garantir des pièges des sens lui font horreur de l'amour et lui feroient volontiers un crime d'y songer à son âge, comme si l'amour étoit fait pour les vieillards. Toutes ces leçons trompeuses que le coeur dément ne persuadent point. Le jeune homme conduit par un instinct plus sûr rit en secret des tristes maximes aux quelles il feint d'acquiescer, et n'attend que le moment de les rendre vaines.⁴⁹⁶

⁴⁹⁴ “O dever social exige a constituição de uma família; o dever familiar exige a participação na vida social” (Cerizara, Ana Beatriz. *Rousseau; a educação na infância*, p.162).

⁴⁹⁵ “Rousseau insistiu que a família é a única base para uma sociedade saudável, dada a impossibilidade e a desejabilidade nos dias de hoje da dedicação espartana à comunidade. Sem nos preocuparmos com os outros, sem a vontade de sacrificarmos nossos próprios interesses em benefício dos outros, a sociedade não passa de um ajuntamento de indivíduos, cada um desobedecendo a lei assim que ela for contra seus interesses. A família tempera o individualismo egoísta que tem sido produzido pelos novos regimes baseados nos modernos ensinamentos do direito natural” (Bloom, Allan. *Emílio*. In.: *Gigantes e anões*, p.160).

⁴⁹⁶ Rousseau, Jean Jacques. *Émile ou de l'éducation*, p.653. “Os que querem guiar com prudência a juventude para garanti-la contra as ciladas dos sentidos, procuram infundir-lhe o horror ao amor e de bom grado fariam um crime de nisso pensar nessa idade, como se o amor fosse feito para os anciãos. Todas essas lições enganadoras que o coração desmente não persuadem. O jovem, guiado por um instinto mais seguro, ri em segredo das tristes máximas em que finge aceitar, e não espera senão o momento de as tornar vãs” (Trad. bras., p.387).

Rousseau não pensa que sejam coisas separadas o plano sexual e o plano espiritual e amoroso. Por considerar que o amor contribui decisivamente no nexo dessas duas esferas, e ser aquilo que garante a felicidade, promovendo a unidade e a inteireza do homem, o filósofo reverencia esse sentimento. Sua meta é levar Emílio à sabedoria desenvolvendo nele o poder de amar pois acredita que a vocação desse nobre sentimento humano está em atender a uma racionalidade de tipo superior:

Je ne craindrai point de flatter en lui le doux sentiment dont il est avide, je le lui peindrai comme le suprême bonheur de la vie, parce qu'il l'est en effet; en le lui peignant je veux qu'il s'y livre. En lui faisant sentir quel charme ajoûte à l'attrait des sens l'union des coeurs je le dégouterai du libertinage, et je le rendrai sage en le rendant amoureux.⁴⁹⁷

Sêneca teme que o homem, rendendo-se ao amor, perca a possibilidade de conservar a razão no lugar de sua força diretora. Ele reproduz o pensamento de Panécio que acredita que “amour complaisance et résistance font autant de mal; on se laisse prendre à l'une, de l'autre on veut triompher”.⁴⁹⁸ Partilhando esse pensamento, e estendendo-o às paixões em geral, o filósofo romano conclui: “fuyons au plus loin, nous autres, un terrain où l'on glisse: déjà sur un terrain ferme nous nous tenons avec si peu d'assurance”!⁴⁹⁹

Com efeito, tendo sido encaminhado lentamente a um quadro de responsabilidade moral, Emílio tornou-se livre e não corre o risco de perder-se. Ele vale-se de sua total

⁴⁹⁷ Rousseau, Jean Jacques. *Émile ou de l'éducation*, p.653-654. “Não recearei lisonjear nele o doce sentimento de que se mostra ávido; pintá-lo-ei como a suprema felicidade da vida, porque o é em verdade; pintando-o quero que a ele se entregue; fazendo-o sentir que encanto a união dos corações acrescenta à atração dos sentidos, eu o desgostarei da libertinagem e o farei sábio tornado-o amoroso” (Trad. bras., p.387).

⁴⁹⁸ Sêneca. *Epistulae morales ad Lucilium*, Tome V, p.46. “Quer se nos mostre fácil quer difícil, a paixão amorosa é sempre nociva: as facilidades atraem-nos, as resistências provocam-nos” (Trad. Port., p.646). “Nor, if he is to cultivate reason, must he allow emotions, not only fear and envy and vengefulness but even love and grief for loved ones, to impinge upon his soul. This is Stoic apathy, wich means not listlessness but imperviousness to perturbations” (Hadas, Moses. *The Stoic Philosophy of Seneca*, p.24). “É por isso que é melhor estar à vela já antes, do modo que ensinei, e ter cuidado em não se deixar prender. De fato, é mais fácil evitar o sermos lançados aos males do amor do que depois de presos sair daquelas redes e quebrar os fortes nós de Vênus” (Lucrécio. *Da natureza*, p.93). Veja-se o livro *Estudos sobre as tragédias de Sêneca* de Zélia de Almeida Cardoso. Nesta obra, no capítulo intitulado “O Tratamento das Paixões nas Tragédias”, encontramos argumentos que reforçam esse ponto de vista”.

⁴⁹⁹ Sêneca. *Epistulae morales ad Lucilium*, Tome V, p.46. “Afastemo-nos quanto possível dos terrenos movediços, já que até em terra firme nos aguentamos com dificuldade!” (Trad. Port., p.646).

discrição, já recomendada por Sêneca ao sábio⁵⁰⁰, mostra-se espontâneo, desembaraçado, na relação com seus semelhantes, respeita a condição de aprisionamento na qual eles se encontram porque aprecia a liberdade de pensar, e vê-se diante da perspectiva de tornar-se feliz sendo cumpridor, por fim, de seus deveres.

Com essa formação moral, desenvolvida em sua maior parte fora da vida comunitária, Emílio teve uma existência absoluta, como ser humano, sendo regido pela sua própria natureza. Dessa forma, conseguiu definir, dentro dos parâmetros ideais, sua humanidade, e, chegando ao final de seu percurso, mostra-se como um sujeito auto-suficiente. A parte os vários aspectos da teoria moral e pedagógica, apresentada no tratado de educação, que fizeram de Rousseau um filósofo inovador, mesmo valendo-se da leitura de seus predecessores, é certo, em linhas gerais, que muitas das exigências feitas a seu aluno imaginário para que alcançasse sua nobre condição, como esta que o convida a contrair relação matrimonial e instituir o núcleo familiar, baseando-se no sentimento de amor, não estiveram presentes no universo meditativo de Sêneca em seu esforço, empreendido nas *Epistulae morales ad Lucilium*, para estabelecer a liberdade de seu amigo Lucílio.

⁵⁰⁰ “Au dedans, dissemblance complète! Par nos dehors accordons-nous avec le peuple!”(Sêneca. *Epistulae morales ad Lucilium*, Tome I, p.14). “Le sage n’essaiera pas de révolutionner les mœurs; il n’attirera pas sur lui les regards du public par la singularité de sa vie”(idem, p.57).

CONCLUSÃO

Essa tese pretendeu estimular a reflexão em torno do nexa que a filosofia moral de Rousseau mantém com o pensamento antigo, principalmente o estoicismo de Sêneca. É incorreto supervalorizar a produção do pensador romano e propor que o autor genebrino encontrou nela, exclusivamente, a fonte de inspiração para fundamentar suas idéias básicas sobre os problemas morais. Um autodidata, desordenado, minimamente preso aos padrões convencionais no âmbito da orientação metodológica e da sistematização, mas com grande capacidade de absorver, de sintetizar, de recriar, e até de inovar, Rousseau armazenou muitas fórmulas, imagens e noções, construídas por diversos filósofos desde a Antigüidade. Seu débito para com Platão é seguidamente reconhecido, Plutarco conserva o estatuto de ser um grande doador de materiais para construção de seu pensamento, sendo definido pelo próprio filósofo genebrino, aliás, como seu autor favorito. Aceita-se que Rousseau estudou os textos de Montaigne e contraiu, conseqüentemente, uma dívida para com esse autor renascentista; admite-se que Rousseau foi um leitor aplicado dos livros de Hobbes, Locke, etc.

Não obstante, deixa-se de mencionar, com freqüência, a dedicação de Rousseau aos textos dos estóicos, sobretudo a relação estreita que ele estabeleceu com os escritos de Sêneca. Talvez isso se deva, em parte, ao desprezo dirigido, muitas vezes, às doutrinas do período helenístico da cultura greco-romana. Diz-se que elas são menos expressivas no sentido filosófico visto que se propõem, principalmente no caso do estoicismo romano, a constituir um saber prático. Além disso, se notabilizam, conforme essa interpretação negativa, por carecerem de maior originalidade.

Rousseau voltou-se, num dado momento de sua formação, ao aprendizado do latim, embora não tenha conseguido obter um grande conhecimento desse idioma durante toda sua vida.⁵⁰¹ É verdade que ele chegou a efetuar uma tradução de um livro de Tácito, e mesmo de um texto menor de Sêneca, demonstrando relativa competência. Todavia, isto não foi suficiente para lhe dar condições de ler escritores latinos recorrendo direta e exclusivamente aos originais. Malgrado esse fato, o estudo dos dois primeiros *Discours*, juntamente com o

⁵⁰¹ Sobre esse problema da relação de Rousseau com o latim veja-se Trousson, Raymond. *Jean Jacques Rousseau; gracia y desgracia de una conciencia*, p.62.

Émile, encaminhado nos três últimos capítulos desta tese, indicam que ele conheceu a filosofia de Sêneca. No contexto social e cultural em que Rousseau se inseria no século XVIII circulavam traduções francesas satisfatórias dos livros do pensador romano e ele pôde fazer uso de uma destas obras para alcançar a familiaridade inicial com os trabalhos do autor antigo que se completaria com o habitual cotejamento dos originais latinos.

Aqueles que não reconhecem o contato direto de Rousseau com a obra de Sêneca, pensando que ele teve necessidade de utilizar-se da intermediação de Montaigne, desconsideram, em última instância, que há uma grande quantidade de pressupostos estoicos presentes em seus livros, sobretudo naqueles que servem de base à sua filosofia moral e política, e que eles ocupam aí um lugar central.⁵⁰²

O Beneditino Dom Cajot contribuiu para vencer essa resistência histórica, que subsiste até os dias de hoje, a aceitar o vínculo de Rousseau com a obra de Sêneca e dos demais estoicos. Ele teve esse mérito publicando, em 1766, seu trabalho pioneiro *Les plagiatas de M. J.-J. Rousseau de Genève sur l'éducation*. Comenta-se que esse livro possui um valor teórico questionável porque o religioso não levou em conta o conjunto da obra de Rousseau e utilizou-se de alguns poucos fragmentos do *Discours sur les sciences et les arts* para traçar seus paralelos com as *Epistulae morales ad Lucilium*. Nessa obra de fato Rousseau não é movido pela preocupação de fazer-se original.⁵⁰³ Ele apoia-se em toda uma tradição, indo além mesmo dos textos de Sêneca, e repete a tese de que vale mais a virtude do que a ciência e, de quebra, repudia o luxo, a dissimulação do caráter, a escravidão, a desigualdade, exalta o amor a pátria, etc. Rousseau se diferencia de seus concorrentes ao prêmio da Academia de Dijon pelo tom de sua resposta: os mesmos princípios aparecem vivificados pela sua convicção íntima e pela sua habilidade literária e sua eloquência notadamente acima da média.⁵⁰⁴

O estudo das fontes livrescas de um filósofo é importante porque, além de permitir ampliar o grau da erudição, abre possibilidades ao leitor de compreender os fundamentos

⁵⁰² Roche problematiza a relação direta de Rousseau com a obra de Sêneca e defende que ele precisou valer-se de Montaigne. Consulte-se Roche, Kennedy. *Rousseau; Stoic & Romantic*, p.20 e p. 162. Veja-se uma opinião semelhante em Jimack, Peter. "La Génèse et la rédaction de l'Émile de Jean-Jacques Rousseau", p.350-353.

⁵⁰³ Veja-se Wokler, Robert. *Rousseau*, p.21.

⁵⁰⁴ Essa idéia está mais desenvolvida em Trousson, Raymond. *Jean-Jacques Rousseau; gracia y desgracia de una conciencia*, p.109-110.

essenciais de seu pensamento e também desfazer certas dificuldades encontradas no processo de interpretação. Isso acontece porque os textos produzidos no passado, que servem de alimento ao espírito dos contemporâneos, conservam o potencial de iluminar as obras que lhes sucedem e que mantêm com os mesmos alguma relação. Mas, esse gênero de pesquisa tem da mesma forma seus limites visto que um filósofo se interessa em interpretar sua própria experiência de vida. Então, ele toma emprestado esquemas intelectuais, imagens, e conceitos de seus predecessores para alcançar essa meta. Assim, embora esses elementos estejam presentes em sua obra, seu universo teórico e espiritual permanece estranho a eles.

Considerando esse ponto de vista, não está correto definir Rousseau como plagiador dos antigos, como o faz Dom Cajot e seus seguidores modernos. Apesar de os conceitos, em alguns momentos, serem os mesmos de Sêneca, ou de qualquer outro de seus antecessores, o sentido deve ser outro uma vez que estes emergem de sua experiência pessoal, de seu drama particular de vida, sofrem impacto, em alguma medida, de sua realidade histórico-social, etc.⁵⁰⁵

No âmbito da relação de Rousseau com Sêneca pode-se ver alguma proximidade no quadro histórico de suas diferentes épocas. Rousseau, assim como Sêneca, se debate com a decadência moral e convive com a subsistência de um sólido governo absolutista. Todavia, essa proximidade não tem toda consistência imaginável porque não se pode pensar num cenário de crueldade, e de cerceamento da liberdade humana, que possa superar a Roma da Época Imperial. Nesta sociedade, no início da Era Cristã, não há possibilidade de buscar-se soluções políticas que venham atingir e beneficiar a totalidade dos homens. Não há espaço para a alta cultura, para se falar em Estado de Direito, e em reconhecimento efetivo do homem enquanto indivíduo. A luta de todos contra todos, neste contexto, só é freada pelo e crueldade dos governantes. A única via aberta para neutralizar-se o estado de dilaceramento e escravidão, em virtude do temor que cada um sente de si mesmo e também dos outros, se reduz, pelo fim, ao auto-cultivo filosófico. Sêneca, como seus contemporâneos, reconhece o

⁵⁰⁵ "Rousseau sabe ser original; más que imitar a Montaigne y a sus predecesores, coincide con ellos. La letra del precepto es la misma, pero el espíritu es diferente" (Vial, Francisque. *La doctrina educativa de J.-J. Rousseau*, p.143).

poder desse recurso e dele se utiliza para libertar a si mesmo e a seu amigo Lucílio em suas *Epistulae morales*.⁵⁰⁶

Com efeito, os pressupostos senequianos em Rousseau, apesar de nem sempre serem reconhecidos, aparecem nos três livros estudados do autor moderno. Pensando, primeiramente, no conjunto da filosofia de Rousseau, pode-se dizer que ele, a exemplo de Sêneca, encontra nos problemas morais o centro de irradiação de suas idéias. Passando, agora, ao caso específico do primeiro *Discours*, precisamos destacar que a comunidade de opinião de ambos os autores é evidente. Rousseau, sem desconsiderarmos os princípios que já citamos, retomando a velha oposição, estabelecida por Sêneca, entre ciência e virtude, vê-se em condições de reverenciar esta última e afirmar que a tarefa prioritária consiste em moldar o caráter individual, e não em buscar fazer dos homens seres raciocinadores, cerebrais, e inteligentes. Ou seja, ele não visa, assim como o pensador romano, negar absolutamente as ciências e as artes, mas privilegiar aquilo que julga ser fundamental. “Ce n’est point la Science que je maltraite, me suis-je dit; c’est la Vertu que je défends devant des hommes vertueux”.⁵⁰⁷

O pensamento de Rousseau desenvolvido no *Discours sur l’inégalité* segue uma evolução idêntica ao de Sêneca, sobretudo aquele que figura nas *Epistulae morales ad Lucilium*. Esse livro do filósofo genebrino, mais expressivo do que o anterior no sentido filosófico, contribui para consolidar seu vínculo com o ideário estóico de Sêneca. Numa visão ampla desse nexo, pode se destacar que Rousseau se preocupa com o homem e a sua condição, identifica-o como um ser bom por natureza, e atribui a fonte do mal à vida que ele passa a levar em sociedade. Mais à frente, reconhece, como seu predecessor do mundo antigo, o estabelecimento da propriedade como o marco na história que acarreta o fim do estado de natureza. Com essa instituição consolida-se a desigualdade social e a escravidão que representam males a serem superados pelos homens. Os tempos que antecederam o advento da propriedade, para ambos os filósofos, se definiu como a época de ouro em que o ser humano manteve-se inocente e desfrutou, em virtude de sua auto-suficiência, de uma felicidade quase absoluta. Rousseau, como Sêneca, é levado a acreditar que as sociedades primitivas,

⁵⁰⁶ Veyne discute esses aspectos históricos, centrais para o paralelo proposto neste trabalho. Veja-se Veyne, Paul. *Introducción a obras de Séneca*. In.: Veyne, Paul. *Séneca y el estoicismo*, p.258-260.

⁵⁰⁷ Rousseau, Jean Jacques. *Discours sur les sciences et les arts*, p.05. “Não é em absoluto a ciência que maltrato, disse a mim mesmo, é a virtude que defendo perante homens virtuosos”(Trad. bras., p.333).

caracteristicamente menos complexas, deveriam ser objeto de reverência, pois nelas gozava-se de uma condição mais próxima do prescrito pela natureza, ficando-se, portanto, menos suscetível aos vícios de toda ordem.

Rousseau não recebe o título, dos leitores especializados, de autor que mais se aproxima da filosofia de Sêneca e dos outros estoicos no mundo moderno. Pelo contrário, ele nem mesmo figura no elenco de filósofos que aparecem como herdeiros, desde o mundo medieval, das idéias desta vertente do pensamento antigo.⁵⁰⁸ Coincidência ou não, Rousseau não faz parte do rol de autores que conquistaram um maior reconhecimento acadêmico em função de haverem erigido grandes sistemas abstratos de filosofia. Como seus contemporâneos, ele, reconhecendo suas limitações, buscou enfrentar questões morais e dar conta de problemas práticos.⁵⁰⁹

Contudo, além do quadro geral que se esboçou do segundo *Discours*, que testemunha a evolução paralela das idéias de Rousseau e de Sêneca, muitos outros temas sugerem que os livros do escritor romano foram meditados pelo autor genebrino. No *Discours sur l'inégalité*, falando-se muito rapidamente, se encontra, ainda, a metáfora do atleta que defende o homem natural, a tomada de partido pela frugalidade nos hábitos alimentares, a idéia de que a arte médica se desenvolve num curso paralelo à corrupção dos costumes, a máxima que opõe a ciência e as sementes da ciência, da descoberta dos metais como algo contrário às intenções da natureza, da antítese de uma vida em si e uma vida fora de si, etc. Rousseau estabeleceu todos

⁵⁰⁸ “Si preguntamos qué filósofo moralista de tiempos posteriores se acerca más a los estoicos, dos candidatos son particularmente dignos de mención: Kant, que fue ciertamente influido por ellos [...]. Outro [...] es Spinoza” (Long, Anthony. *La filosofía helenística; estoicos, epicúreos, escépticos*, p.180). Léon Robin fala de uma possível dívida de Rousseau para com Lucrécio, e não Sêneca. Kant é que teria meditado os trabalhos do pensador estoico. Veja-se esse comentário em Robin, Léon. *A moral antiga*, p.122.

⁵⁰⁹ “Esse século (XVIII), que pretendia ser filosófico, não produziu grandes sistemas comparáveis aos do século XVII – como os de Descartes, Espinosa, ou Leibniz –, com exceção de Kant. As mudanças de mentalidade ocorridas no século XVIII, embora decisivas, parecem ser julgadas menos significativas que as precedentes, de Copérnico e Galileu, e as posteriores, com a era das revoluções políticas – inaugurada pela Revolução Francesa de 1789 e pela explosão industrial do século XIX. Entretanto, foi no século do *Iluminismo* que a modernidade entrou em cena e todas as grandes mudanças se prepararam. Mas as polêmicas que acompanharam tais transformações – e especialmente a violenta reação que veio após a Revolução Francesa, condenando seus inspiradores – tenderam a depreciar de maneira sistemática a importância das idéias propostas e debatidas pelo século XVIII” (Paty, Michel. *D'Alembert*, p.28-29).

esses princípios após Sêneca, razão pela qual estamos autorizados a concluir que este se tornou uma de suas fontes de inspiração bibliográfica mais centrais.⁵¹⁰

Os princípios de Sêneca, e dos outros estóicos, encontram-se presentes, como já dissemos, na obra de Rousseau vista como um todo. No entanto, o espaço destes, embora siga existindo, se reduz no *Émile ou de l'éducation*, que é o trabalho mais relevante do autor genebrino. É correto, ao que tudo indica, considerar que esse livro foi elaborado pelo filósofo tomando como referência o paradigma estóico de que o homem deve “viver de acordo com a natureza.”⁵¹¹ Rousseau segue, possivelmente, a recomendação de Sêneca de que não se deve conservar só na memória os materiais que se colhe nas múltiplas leituras que se faz. Seria necessário digerir esses materiais para ter chance de formular o próprio entendimento e constituir-se, ao final, como um sujeito inovador: “l'esprit non plus que le corps ne porte que ce qu'il peut porter. Quand l'entendement s'approprie les choses avant de les déposer dans la mémoire, ce qu'il en tire ensuite est à lui. Au lieu qu'en surchargeant la mémoire à son insu, on s'expose à n'en jamais rien tirer qui lui soit propre”.⁵¹²

O *Émile*, obra chave da esfera prospectiva e idealística da filosofia de Rousseau, revela uma diminuição de preceitos, em seu interior, inspirados explicitamente no estoicismo, porque o autor genebrino intensifica suas pretensões de chegar à originalidade, que haviam sido anunciada, preliminarmente, no segundo *Discours*.

Com efeito, ao lermos esse escrito encontramos resposta para a pergunta que colocamos no início do presente trabalho, qual seja, se Rousseau é um autor original no âmbito de suas reflexões sobre os problemas morais, e ela se revela finalmente como positiva. Esse livro representa, basicamente, um convite de Rousseau para o acompanharmos na

⁵¹⁰ Victor Goldschmidt elenca esses princípios em seu volumoso *Anthropologie et politique* e se refere a Rousseau como alguém que teve em Sêneca uma fonte de inspiração. Esses princípios estão esparsos no presente livro e por isso é necessário que o leitor passe os olhos pelas suas diversas páginas.

⁵¹¹ “*Émile* [...] precisa ser lido como paradigma do princípio estóico de que o homem deve viver de acordo com a natureza” (Merquior, José Guilherme. *Rousseau e Weber; dois estudos sobre a teoria da legitimidade*, p.32). “Em sua incansável leitura dos clássicos, Rousseau certamente travou contato com as idéias estóicas, senão com os próprios pensadores estóicos. De qualquer modo, chega a ser impressionante a quantidade de idéias-chave que ele compartilha com um estóico padrão como Sêneca” (idem, p.50).

⁵¹² Rousseau, Jean Jacques. *Émile ou de l'éducation*, p.486-487. “O espírito, tal qual o corpo, não carrega senão o que pode carregar. Quando o entendimento se apropria das coisas antes de depositá-lo na memória, o que delas tira a seguir é seu; ao passo que sobrecarregando a memória sem que o perceba, expõe-se a nada tirar delas que lhe seja próprio” (Trad. bras, p.230).

condução do aprendizado de seu aluno imaginário, o qual pretendia levar a tornar-se, subordinando-se ao ritmo estabelecido pela natureza, um homem adulto, completo, e auto-suficiente, após ele ser um bebê, um recém-nascido, e ter saído, portanto, do grau zero de desenvolvimento. Rousseau faz como ninguém, nessa vivência imaginária, o rico exercício de meditar sobre a possibilidade humana.⁵¹³

O filósofo genebrino procura estimular Emílio, apontando-lhe a expectativa de desfrutar de uma vida com outro grau de qualidade, a partir do convite que lhe faz para respeitar e considerar suas paixões. Essas não são a fonte do dilaceramento do ser humano, como pretendia Sêneca, e portanto não precisam ser suprimidas.⁵¹⁴ Delas pode resultar não só a subsistência do homem como sua elevação no plano da humanidade. Para tanto, o ser humano precisa estar atento a seus deveres, que incluem, ao final, a humanidade inteira. Agir autonomamente, cumprindo com os deveres, implica em conquistar, em síntese, a felicidade que não requer a supressão das paixões.

Emílio, com efeito, se situa num ponto privilegiado da história que anuncia mudanças políticas importantes. Rousseau entendia que: “nous approchons de l'état de crise et du siècle des révolutions”.⁵¹⁵ Logo, as grandes monarquias européias estavam com seus dias contados visto que haviam alcançado os limites de suas possibilidades: “je tiens pour impossible, que les grandes monarchies de l'Europe aient encore long-tems à durer; toutes ont brillé, et tout Etat qui brille est sur son déclin”.⁵¹⁶

Abre-se espaço, no mundo do século XVIII, para desenvolver-se uma cultura elevada, estranha a Sêneca e à totalidade dos antigos, que prenuncia a clara oportunidade de o homem viver, verdadeiramente, como sujeito na medida em que se concede a proeminência à parte em

⁵¹³ “A nova filosofia (moderna), prosaica, trunca a possibilidade humana. Com *Emílio*, Rousseau enfrenta esse desafio e ousa entrar em competição com o maior dos poetas. Ele parte para a criação de um tipo humano cujos encantos podem rivalizar com aqueles dos santos ou dos heróis trágicos - o homem natural - e assim mostra que seu pensamento, também, pode abarcar o belo no homem” (Bloom, Allan. *Emílio*. In.: *Gigantes e anões*, p.131).

⁵¹⁴ “Nos passions sont les principaux instrumens de nôtre conservation; c'est donc une entreprise aussi vaine que ridicule de vouloir les détruire; c'est controller la nature, c'est réformer l'ouvrage de Dieu” (Rousseau, Jean Jacques. *Emile ou de l'éducation*, p.490-491).

⁵¹⁵ Rousseau, Jean Jacques. *Émile ou de l'éducation*, p.468. “Aproximamo-nos do estado de crise e do século das revoluções” (Trad. bras., p.213).

detrimento da consideração do todo. Quer dizer, antes existe o sujeito para depois haverem as instituições em geral. Neste quadro, também inaugura-se a perspectiva de ver o homem se tornar de fato cidadão, com a campanha que se desenvolve em torno do reconhecimento jurídico inédito de seus direitos.

No caso específico de Rousseau, a alteração no modo de julgar a natureza humana, a recusa de seu estreitamento, promovida com a consideração de suas emoções, de seus sentimentos, somam-se a esse quadro evolutivo. Para o autor genebrino, não está na razão, mas nos sentimentos o dado primitivo e originário: “exister pour nous, c’est sentir; notre sensibilité est incontestablement antérieure à nôtre intelligence, et nous avons eu des sentimens avant des idées”.⁵¹⁷

O equilíbrio tão esperado para o ser humano, a consolidação de sua inteireza e unidade, fundamento inicial de todo o trabalho especulativo de Rousseau, depende desse seu reconhecimento integral que o filósofo permite consumir-se no plano teórico. Portanto, o filósofo genebrino leu Sêneca, assim como conheceu outros autores antigos e modernos, e beneficiou-se de seus ensinamentos, que só foram superados, em volume, pelos de Plutarco. Não obstante, dispôs-se a abandonar-lhe no percurso a fim de se fazer original, obtendo sucesso em sua empreitada.

⁵¹⁶ Rousseau, Jean Jacques. *Émile ou de l’éducation*, p.468. “Considero impossível que as grandes monarquias da Europa ainda possam durar muito; todas brilharam e todo estado que brilha se acha no seu declínio”(Trad. bras., p.213).

⁵¹⁷ Rousseau, Jean Jacques. *Émile ou de l’éducation*, p.600. “Existir para nós é sentir. Nossa sensibilidade é incontestavelmente anterior a nossa inteligência, e tivemos sentimentos antes de idéias”(Trad. bras., p.337). “Je sentis avant de penser; c’est le sort commun de l’humanité. Je l’éprovai plus qu’un autre”(Rousseau, Jean Jacques. *Les confessions*, p.08).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

OBRAS DE ROUSSEAU:

Rousseau, Jean Jacques. *Les confessions; Rousseau juge de Jean-Jacques; Les Réveries du promeneur solitaire; Fragments autobiographiques; Ébauches des Confessions; Mon portrait; Lettres à Malesherbes*. Paris: Éditions Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1959, T. I.

_____. *La Nouvelle Héloïse; Narcisse ou l'amant de lui-même*. Paris: Éditions Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1964, T. II.

_____. *Discours sur les sciences et les arts; Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes; Discours sur l'économie politique; Première version du contrat social; Du contrat social ou principes du droit politique; Fragments politiques; Écrits sur l'Abbé de Sainte Pierre; Lettres écrites de la montagne; Lettre à Voltaire du 10 septembre 1755; Réponse à Stanislas; Dernière réponse à Bordes; Considérations sur le gouvernement de Pologne*. Paris: Éditions Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1964, T. III.

_____. *Projet pour l'éducation de Monsieur de Sainte-Marie; Émile ou de l'éducation; Lettre à Christophe de Beaumont; Lettre à Voltaire du 18 août 1756; Lettres morales; Lettre à Franquières*. Paris: Éditions Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1969, T. IV.

_____. *Lettre à M. d'Alembert sur les spectacles; Essai sur l'origine des langues*. Paris: Éditions Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1995, T. V.

_____. *Lettres philosophiques*, ed. Henri Gouhier. Paris: Vrin, 1974.

_____. *Émile ou de l'éducation*. Paris: Éditions Sociales, 1958.

_____. *De l'inégalité parmi les hommes*. Paris: Éditions Sociales, 1965.

_____. *As confissões*. Trad. bras. de Wilson Lousada. São Paulo: Livraria José Olympio, 1948.

_____. *Carta a D'Alembert*. Trad. bras. de Roberto Leal Ferreira. Campinas: Editora da Unicamp, 1993.

_____. *Os Devaneios do caminhante solitário*. 3ª ed. Trad. bras. de Fúlvia Maria Luiza Moretto. Brasília: Editora da UNB, 1995.

_____. *Discurso sobre a economia política*. Trad. bras. de Maria Constança Peres Pissara. Petrópolis: Vozes, 1995.

_____. *Do contrato social; Ensaio sobre a origem das línguas; Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens; Discurso sobre as ciências e as artes*. 2ª ed. Trad. bras. de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Nova Cultural, 1978 (Col. Os Pensadores).

_____. *Emílio ou da educação*. Trad. bras. de Sérgio Milliet. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1992.

_____. *Considerações sobre o governo da Polônia e sua reforma projetada*. Trad. bras. de Luiz Roberto Salinas Fortes. São Paulo: Brasiliense, 1982.

_____. *Carta a Christophe de Beaumont*. Trad. bras. de José Oscar de Almeida Marques. Campinas: IFCH-UNICAMP, 2004 (Clássicos da Filosofia; Cadernos de Tradução, 8), 116 p.

_____. *Escritos sobre a religião e a moral*. Trad. bras. de Ana Luiza Camarani; Adalberto Luis Vicente; José Oscar de Almeida Marques. Campinas: IFCH-UNICAMP, 2002 (Clássicos da Filosofia; Cadernos de Tradução, 2), 109 p.

OBRAS DE SÊNECA

Sénèque. *Lettres a Lucilius*. Trad. Française de Henri Noblot. Paris: Les Belles Lettres, 1995, T. I

_____. *Lettres a Lucilius*. Trad. Française de Henri Noblot. Paris: Les Belles Lettres, 1993, T.II

_____. *Lettres a Lucilius*. Trad. Française de Henri Noblot. Paris: Les Belles Lettres, 1995, T.III

_____. *Lettres a Lucilius*. Trad. Française de Henri Noblot. Paris: Les Belles Lettres, 1997, T.IV

_____. *Lettres a Lucilius*. Trad. Française de Henri Noblot. Paris: Les Belles Lettres, 1991, T.V

_____. *De la clémence*. Trad. Française de François Préchac. Paris: Les Belles Lettres, 1999.

_____. *De l'oisiveté*. Trad. Française de René Waltz. In.: *Dialogues*. Paris: Les Belles Lettres, 1970, T.IV.

_____. *Questions naturelles*. Trad. Française de J. Baillard. In.: *Oeuvres Complètes*. Paris: Hachette, 1905, Tome II.

_____. *De la constance du sage; De la tranquillité de l'âme; De la brièveté de la vie; De la vie heureuse; De la providence*. Trad. Française de Émile Bréhier. In.: *Les Stoïciens*. Paris: Éditions Gallimard, 1962, Tome II.

_____. *De la ira; Cuestiones naturales; Los siete libros de los beneficios*. In.: *Tratados Filosóficos*. Buenos Aires: El Ateneo, 1952.

_____. *De la cólera*. Trad. Esp. de Enrique Otón Sobrino. Madrid: Alianza Editorial, 1986.

_____. *Cartas a Lucílio*. Trad. Port. de J.A. Segurado e Campos. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1991.

_____. *Cartas consolatórias*. Trad. bras. de Cleonice Furtado Mendonça Van Raij. Campinas-SP: Pontes, 1992.

_____. *Sobre a brevidade da vida*. Trad. bras. de William Li. São Paulo: Nova Alexandria (edição bilingüe), 1993.

_____. *Sobre a vida feliz*. Trad. bras. de João Teodoro d'Olim Marote. São Paulo: Nova Alexandria (edição bilingüe), 2005.

_____. *Sobre a providência divina; Sobre a firmeza do sábio*. Trad. bras. de Ricardo da Cunha Lima. São Paulo: Nova Alexandria (edição bilingüe), 2000.

_____. *Sobre a tranqüilidade da alma; Sobre o ócio*. Trad. bras. de José Rodrigues Seabra Filho. São Paulo: Nova Alexandria (edição bilingüe), 1994.

_____. *Tratado sobre a clemência*. Trad. bras. de Ingeborg Braren. Petrópolis: Vozes, 1990.

OBRAS DE OUTROS FILÓSOFOS CLÁSSICOS

Alembert, Jean Lerond d'. *Essai sur les élémens de philosophie, ou sur les principes des connoissances humaines*. Paris: Librairie Arthème Fayard, 1986.

Aristote. *La politique*. Trad. Française de J. Tricot. Paris: Vrin, 1982.

Condorcet, Jean-Antoine-Nicolas de Caritat. *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*. Paris: Vrin, 1970.

Descartes, René. *Oeuvres et Lettres*. Paris: Éditions Gallimard, 1953.

Diderot, Denis; Alembert, Jean Lerond d'. *Encyclopédie ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*. Paris: Flammarion, 1986, Tome I et II.

_____. *Encyclopédie ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et de métiers*. New York: Pergamon, Tome VII e Tome XVI, 1969, (Fac. Símile da edição de 1751).

Diderot, Denis. *Le neveu de Rameau*. In.: *Oeuvres*. Paris: Éditions Gallimard, 1951.

_____. *Essai sur les règnes de Claude et de Néron*. Paris: Garnier Frères, 1875, Tome III.

Epicuro. *Carta sobre a felicidade*. Trad. bras. de Álvaro Lorencini e Enzo Del Carratore. São Paulo: Editora da Unesp, 2002.

Fontenelle, Bernard de Bovier de. *Entretiens sur la pluralité des mondes habités. Oeuvres Complètes*. Paris: Librairie Arthème-Fayard, Tome II, 1991.

Hegel, G.W.F. *Filosofia da história*. Trad. bras. de Maria Rodrigues e Hans Haden. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1995.

Hobbes, Thomas. *Leviathan, or the Matter, Forme & Power of a Commonwealth, Ecclesiastical and Civil*. London: Cambridge University Press, 1935.

Locke, John. *Two Treatises of Government. Works*. London: Thomas Tegg and Co. 1823, Vol. V.

_____. *Ensaio acerca do entendimento humano*. 2ª ed. Trad. bras. de Anoar Aiex; E. Jacy Monteiro. São Paulo: Nova Cultural, 1978 (Col. Os Pensadores).

_____. *Pensamientos sobre la educación*. Trad. Esp. de La Lectura y Rafael Lasaleta. Madrid: Ediciones Akal, 1986.

Laërce, Diogène. *Vies et opinions des philosophes*. Trad. Française de Émile Bréhier. In.: *Les Stoïciens*. Paris: Éditions Gallimard, 1962, Tome I.

Lucrèce. *De la nature*. 2ª ed. Trad. Française de Alfred Ernout. Paris: Les Belles Lettres, 1997, Tome II.

_____. *Da natureza*. 4ª ed. Trad. bras. de Agostinho da Silva. São Paulo: Nova Cultural, 1988 (Col. Os Pensadores).

Marco Aurélio. *Pensamentos*. Trad. Port. de João Maia Pereira. Lisboa: Relógio D'Água, 1995.

Marx, Karl; Engels, Friedrich. *O manifesto comunista*. 4ª ed. Trad. bras. de Maria Lucia Como. Rio de Janeiro: Paz & Terra, 1988.

Platon. *La république ou de la justice*. Trad. Française de Léon Robin et M.-J. Moreau. In.: *Oeuvres Complètes*, Paris: Éditions Gallimard, 1950, T.I.

_____. *A república*. 9ª ed. Trad. Port de Maria Helena da Rocha Pereira. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001.

Plutarque. *Du bavardage; De la curiosité*. Trad. Française de Jean Dumortier; Jean Defradas. Paris: Les Belles lettres, 1975, Tome VII, 1ª partie

_____. *Les moyens de distinguer le flatteur d'avec l'ami*. Trad. Française de Robert Klaerr; André Philippon; Jean Sivinelli. Paris: Les Belles Lettres, 1989, Tome I, 2ª partie.

_____. *Como tirar proveito de seus inimigos; Da maneira de distinguir o bajulador do amigo*. 2ª edição. Trad. bras. de Isis Borges B. da Fonseca. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

Voltaire. *O filósofo ignorante*. 4ª ed. Trad. bras. de Marilena de Souza Chauí. São Paulo: Nova Cultural, 1988 (Col. Os Pensadores).

_____. *Le moindain*. In.: *Oeuvres Complètes*. Paris: Garnier Frères, 1880

LIVROS SOBRE ROUSSEAU

Barros, Gilda Naécia Maciel de. *Platão, Rousseau e o Estado total*. São Paulo: T.A. Queiroz, 1995.

- Barros, Roque Spencer Maciel de. *Meditação sobre Rousseau*. São Paulo: Centro Regional de Pesquisas Educacionais de São Paulo, 1963.
- Bensoussam, D. *L'unité chez Jean-Jacques Rousseau: une quête de l'impossible*. Paris: A.G. Nizet, 1977.
- Blum, Carol. *Rousseau and the Republic of Virtue; the Language of Politics in the French Revolution*. London: Cornell University Press, 1986.
- Burgelin, Pierre. *La philosophie de l'existence de Jean-Jacques Rousseau*. Paris: Presses Universitaires de France, 1956.
- Cassirer, Ernst. *Le problème J.-J. Rousseau*. Paris: Hachette, 1987.
- Cerizara, Ana Beatriz. *Rousseau; a educação na infância*. São Paulo: Scipione, 1990.
- Château, Jean. *Jean-Jacques Rousseau; sa philosophie de l'éducation*. Paris: Vrin, 1962.
- Della Volpe, Galvano. *Rousseau e Marx; a liberdade igualitária*. Lisboa: Edições Setenta, 1982.
- Dent, N.J.H. *Dicionário Rousseau*. Trad. bras. de Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Zahar, 1986.
- Derathé, Robert. *Le rationalisme de J.-J. Rousseau*. Paris: Presses Universitaires de France, 1948.
- _____. *J.-J. Rousseau et la science politique de son temps*. Paris: Vrin, 1979.
- Durkheim, Émile. *Montesquieu et Rousseau; précurseurs de la sociologie*. Paris: Librairie Marcel Rivière et Cie, 1966.
- Faguet, Émile. *La politique comparée; de Montesquieu, Rousseau et Voltaire*. Genève: Slatkine Reprints, 1981.
- Ferrara, Alessandro. *Modernity and Authenticity; a Study of the Social and Ethical Thought of Jean-Jacques Rousseau*. New York: State University of New York Press, 1993.
- Fleuret, Colette. *Rousseau et Montaigne*. Paris: Librairie A.-G. Nizet, 1980.
- Fortes, Luiz Roberto Salinas. *Rousseau: da teoria à prática*. São Paulo: Ática, 1976.
- Goldschmidt, Victor. *Antropologie et politique; les principes du système de J.-J. Rousseau*. Paris: Vrin, 1974.
- Gouhier, Henri. *Les méditations métaphysiques de J.-J. Rousseau*. Paris: Vrin, 1984.
- _____. *Rousseau et Voltaire; portraits dans deux miroirs*. Paris: Vrin, 1983.
- Grenier, Jean. *Introduction aux Rêveries du promeneur solitaire de J.-J. Rousseau*. Paris: Éditions Gallimard et Librairie Générale Française, 1965.

- Grimsley, Ronald. *La filosofía de Rousseau*. Trad. Esp. de Josefina Rubio. Madrid: Alianza Editorial, 1993.
- Hartle, Ann. *El sujeto moderno en las confesiones de Rousseau; une respuesta a San Agustín*. México: Fondo de Cultura Económica, 1989.
- Imbert, Francis. *Contradiction et altération chez J.-J. Rousseau*. Paris: Éditions L' Harmattan, 1997.
- Julliard, Jacques. *La faute à Rousseau*. Paris: Éditions Du Seuil, 1985.
- Launay, Michel. *Jean-Jacques Rousseau et son temps; politique et littérature au XVIIIe siècle*. Paris: Librairie A.G. Nizet, 1969.
- _____. *Jean Jacques Rousseau: Ecrivain politique*. Grenoble: A.C.E.R. 1966.
- _____. *Rousseau et l'art du roman*. Paris: Librairie Armand Colin, 1967.
- Leduc-Fayette, Denise. *J.-J. Rousseau et le mythe de l'intiquite*. Paris: Vrin, 1974.
- Lévi-Strauss, Claude y otros. *Presencia de Rousseau*. Buenos Aires: Nueva Visión, 1972.
- _____. *J.-J. Rousseau fondateur des sciences de l'homme*. Neuchâtel: Éditions de la Baconnière, 1962.
- Machado, Fernando Augusto. *Rousseau em Portugal; da clandestinidade setecentista à legalidade vintista*. Porto: Campo das letras, 2000
- Machado, Lourival Gomes. *Homem e sociedade na teoria política de J.-J. Rousseau*. São Paulo: Martins Editora/ Edusp, 1968.
- Matos, Olgária. *Rousseau; uma arqueologia da desigualdade*. São Paulo: M.G. Editores, 1978.
- Millet, Louis. *La pensée de Rousseau*. Paris: Bordas, 1966.
- Mondolfo, Rodolfo. *Rousseau y la conciencia moderna*. Buenos Aires: Eudeba Editorial, 1962
- Morgenstern, Mira. *Rousseau and the Politics of Ambiguity; Self, Culture, and Society*. Pennsylvania: Pennsylvania State University Press, 1996.
- Munteano, Basil. *Solitude et contradiction de Jean Jacques Rousseau*. Paris: A.G Nizet, 1975.
- Namer, Gerard. *Rousseau sociologue de la connaissance*. Paris: Klincksieck, 1978
- Proal, Louis. *La psychologie de Jean-Jacques Rousseau*. Paris: Félix Alcan, 1930.
- Rousseau and the Ancients*, ed Ruth Grant & Philip Stewart. Nort American Association for The Study of Jean-Jacques Rousseau, Montreal, 2001.
- Salomon-Bayet, Claire. *Jean-Jacques Rousseau ou l'impossible unité*. Paris: Seghers, 1972.

Santillán, José F. Fernández. *Hobbes y Rousseau; entre la autocracia y la democracia*. México: Fondo de Cultura Económica, 1988.

Schinz, Albert. *La pensée de Jean-Jacques Rousseau; essai d'interprétation nouvelle*. Paris: Librairie Felix Alcan, 1929.

Shklar, Judith. *Men & Citizens; a Study of Rousseau's Social Theory*. 2.ed. Cambridge: University Press, 1985.

Starobinski, Jean. *L'oeil vivant II; la relation critique*. Paris: Éditions Gallimard, 1970.

_____. *J.-J. Rousseau; a transparência e o obstáculo*. Trad. bras. de Maria Lúcia Machado. São Paulo: Companhia das letras, 1991.

Streck, Danilo R. *Rousseau e a educação*. Belo Horizonte: Autêntica, 2004.

Trousson, Raymond. *Jean Jacques Rousseau; gracia y desgracia de una conciencia*. Trad. Esp. de Mauro Armiño. Madrid: Alianza Editorial, 1995.

Wokler, Robert. *Rousseau*. New York: Oxford University Press, 1995.

ARTIGOS SOBRE ROUSSEAU

Allard, Gérald. "Au-delà et en deçà de l'homme social; les pôles de la pensée de Rousseau". *Philosophiques*, Québec, Vol. XIV, nº 2, 1987.

Barrère, Jean-Bertrand. "Sénèque et Rousseau: le thème des mines". *Annales de la Société J.-J. Rousseau*, p.155-162.

Beaulavon, Georges. "La philosophie de J.-J. Rousseau et l'esprit cartésien". *Revue de Métaphysique et de Morale*. Paris: Librairie Armand Colin, 1937.

Besse, G. "Le sage et le citoyen selon J.-J. Rousseau". *Revue de Métaphysique et de Morale*, nº 01, 1973.

Boutroux, E. "Remarque sur la philosophie de Rousseau". *Revue de Métaphysique et de Morale*. Paris: Librairie Armand Colin, 1912.

Delbos, Victor. "Rousseau et Kant". *Revue de Métaphysique et de Morale*, T.XX, nº 01, 1912.

Derathé, Robert. "Souveraineté et liberté dans la doctrine politique de Jean- Jacques Rousseau". *Cahiers de la Revue de Théologie et de Philosophie*, nº 02, 1978.

Fortes, Luiz Roberto Salinas. "O engano do povo inglês". *Discurso*, São Paulo, nº 08, 1978.

_____. "Dos jogos de teatro no pensamento pedagógico e político de Rousseau". *Discurso*, São Paulo, nº 08, 1979.

_____. "Rousseau; o mundo político como vontade e representação". *Revista Filosofia Política* 2. Porto Alegre: L&PM, 1985.

Goldschmidt, Victor. "Le problème de la civilisation chez Rousseau". *Manuscrito*, Vol. III, nº 02, 1980.

Gouhier, Henri. "Rousseau et l'expérience romantique". *Annales de la Société J.-J. Rousseau*, XXX, 1943-1945.

Guillemin, Henri. "L'homme selon Rousseau". *Annales de la Société J.-J. Rousseau*, XXX, 1943-1945.

Herrmann, Léon. "Jean-Jacques Rousseau traducteur de Sénèque". *Annales de la Société J.-J. Rousseau*, p.215-224

Hoffmann, Paul. "La liberté de l'âme heureuse". *Revue de Métaphysique et de Morale*, nº 02, 1986

Knee, Philip. "Agir sur les coeurs: spectacle et duplicité chez Rousseau". *Philosophiques*, Québec, Vol. XIV, nº 2, Automne, 1987.

Kuntz, Rolf. "Observação e imaginação na teoria de Rousseau". *Discurso*, São Paulo, nº 03, 1972.

Lanson, Gustave. "L'unité de la pensée de Jean-Jacques Rousseau". *Annales de la Société J.-J. Rousseau*, VIII, 1912.

Marques, José Oscar de Almeida. "A educação musical de Emílio". *Rapsódia. Almanaque de Filosofia e Arte*. SP (Dep. de Filosofia – USP), n.2, p.7-35, 2002.

Morel, Jean. "Recherches sur les sources du Discours de l'inégalité". *Annales de la Société J.-J. Rousseau*, p.119-198, 1909.

Nascimento, Milton Meira do. "O Contrato social; entre a escala e o programa". *Discurso*, São Paulo, nº 17, 1988.

Nguyen, Vinh - De. "Du Discours sur l'inégalité à l'Émile; le parcours anthropologique de Rousseau". *Philosophiques*, Québec. Vol XV, nº 2, automne 1988.

_____. "La critique des anthropologies et le Discours sur l'inégalité de J.-J. Rousseau". *Philosophiques*, Québec. Vol. XIII, nº 2, automne 1986.

Philonenko, A. "Essai sur la signification des «Confessions» de J.-J. Rousseau". *Revue de Métaphysique et de Morale*, nº 01, 1974.

Pire, George. "De l'influence de Sénèque sur les théories pédagogiques de J.-J. Rousseau". *Annales de la Société J.-J. Rousseau*, XXXIII, 1953-1955.

_____. "Du bon Plutarque au Citoyen de Genève". *Annales de la Société J.-J. Rousseau*, p.510-547.

Prado Jr., Bento. "Lecture de Rousseau". *Discurso*, São Paulo, nº 03, 1972.

Reis, Cláudio Araújo. "Filosofia e terapia; sobre a concepção rousseauiana de filosofia". *Kriterion*, Belo Horizonte, nº 98, Dez/98, p.37-76.

Romano, Roberto. "A tirania do olhar". In.: Neto, José Castilho Marques & Lahuerta, Milton (org.). *O pensamento em crise e as artimanhas do poder*. São Paulo: Editora da Unesp, 1988.

Rieu, A.-M. "La nature de J.-J. Rousseau". *Revue de Métaphysique et de Morale*, nº 04, 1980.

Wahl, Jean. "La bipolarité de Rousseau". *Annales de la Société J.-J. Rousseau*, XXXIII, 1953-1955.

OBRAS SOBRE O ILUMINISMO E ASSUNTOS GERAIS

Bornheim, Gerd. *Aspectos filosóficos do romantismo*. Porto Alegre: Instituto Estadual do Livro, 1959.

Cassirer, Ernst. *Essai sur l'homme*. Paris: Éditions Minuit, 1975.

_____. *O mito do Estado*. Rio de Janeiro: Zahar, 1976.

_____. *La philosophie des lumières*. Trad. Française de Pierre Quillet. Paris: Fayard, 1970.

_____. *Rousseau, Kant and Goethe*. New York: Harper & Row, 1963.

Château, Jean (org.) *Os grandes pedagogos*. Trad. Port. de Maria Emília Ferros Moura. Lisboa: Livros do Brasil, s/d.

Cortina, Adeal y Navarro, Emilio Martínez. *Ética*. Madrid: Ediciones Akal, 1996.

Coulanges, Fustel de. *A cidade antiga; estudos sobre o culto, o direito e as instituições da Grécia e de Roma*. 3ª edição. Trad. Bbas. de Edson Bini. São Paulo-Bauru: Edipro, 2001

Duchet, Michèle. *Anthropologie et histoire au siècle des lumières*. Paris: Albin Michel, 1995.

Ehrard, Jean. *L'idée de nature en France la première moitié du XVIIIe siècle*. Paris: Albin Michel, 1994.

Engels, Friedrich. *A origem da família, da propriedade privada e do Estado*. 11ª ed. Trad. bras. de Leandro Konder. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1987.

Fabre, Jean. *Lumières et romantisme; énergie et nostalgie de Rousseau a Mickiewics*. Paris: Éditions Klincksieck, 1980.

Faguet, Émile. *Études littéraires – XVIIIe siècle*. www.gutenberg.org/etext/12749.

Fayolle, Roger. *Sainte-Beuve et le XVIIIe siècle ou comment les révolutions arrivent*. Paris: Librairie Armand Colin, 1971.

Ferrari, Franco. "Plutarco; platonismo e tradição". In.: Erler, Michael & Graeser, Andreas (orgs). *Filosofia da antigüidade; do helenismo à antigüidade tardia*. São Leopoldo: Editora da Unisinos, 2000.

Fitzgerald, Ross (org.) *Pensadores políticos comparados*. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1983.

Fortes, Luiz Roberto Salinas. *O iluminismo e os reis filósofos*. 7ª edição, São Paulo: Brasiliense, 1991

Freitag, Barbara. *Piaget e a filosofia*. São Paulo: Editora da Unesp, 1991.

_____. *Itinerário de Antigona; a questão da moralidade*. 3ª edição. Campinas,SP: Papirus, 2002.

Goulet-Cazé, Marie-Odile. *L'ascèse cynique*. Paris: Vrin, 1986.

Goulemot, Jean-Marie. *Discours, histoire, et révolutions*. Paris: Union Générale d'Édition, 1975.

Groethuysen, Bernard. *Filosofia de la revolución francesa*. Trad. Esp. de Carlota Vallée. México: Fondo de Cultura Económica, 1989.

Hauser, Arnold. *História social da literatura e da arte*. 4ª ed. São Paulo: Mestre Jou, 1983-1984, 2 Vols.

Hazard, Paul. *O pensamento europeu no século XVIII*. 3ª ed. Lisboa: Editorial Presença, 1989.

Jolivet, Regis. *Vocabulário de filosofia*. Trad. bras. de Gerardo Dantas Barreto. Rio de Janeiro: Agir, 1975.

Kintzler, Catherine. *Condorcet; l'instruction publique et la naissance du citoyen*. Paris: Folio, 1987.

Lebrun, Gérard. *Passeios ao léu*. São Paulo: Brasiliense, 1983.

Mauzi, Robert. *L'idée du bonheur dans la littérature et la pensée française au XVIIIe siècle*. Paris: Albin Michel, 1994.

Merquior, José Guilherme. *Rousseau e Weber; dois estudos sobre a teoria da legitimidade*. Trad. bras. de Margarida Salomão. Rio de Janeiro: Guanabara, 1980.

Mondolfo, Rodolfo. *El pensamiento antiguo*. Buenos Aires: Editorial Losada, 1942, V.II.

Nascimento, Milton Meira do. *Opinião pública e Revolução*. São Paulo: Nova Stella/Edusp, 1989.

Peters, F.E. *Termos filosóficos gregos*. 2ª ed. Trad. Port. de Beatriz Rodrigues Barbosa. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1983.

Ribeiro, Renato Janine. *A etiqueta no antigo regime*. São Paulo: Brasiliense, 1983.

Robin, Léon. *A moral antiga*. Porto: Despertar, s/d

Romano, Roberto. *Silêncio e ruído; a sátira em Denis Diderot*. Campinas: Editora da Unicamp, 1996.

_____. “Voltaire e a sátira”. *Transformação*. São Paulo, nº 20, 1997.

_____. “Entre as Luzes e nossos dias”. In.: Carvalho, Antonio Paes e outros. *A crise da Universidade*. Rio de Janeiro: Revan, 1998.

Souza, Maria das Graças de. *Ilustração e história; o pensamento sobre a história no iluminismo francês*. São Paulo: Discurso, 2001.

_____. “O cético e o ilustrado”. *Cadernos de Ética e Filosofia Política*. São Paulo, nº 2, 2000.

Starobinski, Jean. *L'oeil vivant II; la relation critique*. Paris: Éditions Gallimard, 1970.

_____. *Le remède dans le mal; critique et légitimation de l'artifice à l'âge des lumières*. Paris: Éditions Gallimard, 1989.

_____. *1789: les emblèmes de la raison*. Paris: Flammarion, 1979.

Torres Filho, Rubens Rodrigues. *Ensaio de filosofia ilustrada*. São Paulo: Brasiliense, 1987.

Zeller, Eduard. *Outlines of the History of Greek Philosophy*. 13ª ed. New York: Dover Publications, 1980.

LIVROS E ARTIGOS SOBRE SÊNECA E A TRADIÇÃO ESTÓICA

Artigas, José. *Seneca; la filosofía como forjacion del hombre*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1952.

Bezerra, Cícero Cunha. “A invulnerabilidade do ânimo no pensamento senequiano”. *Revista Brasileira de Filosofia*. Vol XLV, Fasc 197, jan/fev/mar. 2000.

Brun, Jean. *O estoicismo*. Trad. Port. de João Amado. Lisboa: Edições 70, 1986.

Cardoso, Zélia de Almeida. *Estudos sobre as tragédias de Sêneca*. São Paulo: Alameda, 2005.

Edelstein, Ludwig. *The Meaning of Stoicism*. Massachusetts: Harvard University Press, 1966.

Gazola, Raquel. *O ofício do filósofo estóico; o duplo registro do discurso da Stoa*. São Paulo: Loyola, 1999.

Goldschmidt, Victor. *Le système stoïcien et l'idée de temps*. Paris: Vrin, 1953.

Hadas, Moses. *The Stoic Philosophy of Seneca*. New York: Norton & Company Ltd, 1968.

Hadot, Pierre. *La citadelle intérieure*. Paris: Arthème Fayard, 1992.

Les Stoïciens, ed. Pierre-Maxime Schuhl et trad. Émile Bréhier. Paris: Éditions Gallimard, 1962, Tome II.

Letras Clássicas. São Paulo, 1999, nº 03 (nº especial sobre Sêneca)

Long, Anthony A. *La filosofía helenística; estoicos, epicúreos, escépticos*. Trad. Esp. de P. Jordán de Urries. Madrid: Alianza Editorial, 1984.

Rist, J.M. *La filosofía estoica*. Trad. Esp. de David Casacuberta. Barcelona: Grijalbo, Mandadori, 1995.

Roche, Kennedy F. *Rousseau: Stoic & Romantic*. Londres: Methuen & Co Ltd, 1974.

Rodis-Lewis, Geneviève. *La morale stoïcienne*. Paris: Presses Universitaires de France, 1970.

Wenley, R.M. *Stoicism and its Influence*. New York: Cooper Square Publishers, 1968.