

UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS
FACULDADE DE EDUCAÇÃO
Programa de Pós-Graduação em Educação

Aline de Fátima Sales Silva

A formação do homem virtuoso no *Emílio* de
Jean-Jacques Rousseau

Goiânia
2017

TERMO DE CIÊNCIA E DE AUTORIZAÇÃO PARA DISPONIBILIZAR AS TESES E DISSERTAÇÕES ELETRÔNICAS NA BIBLIOTECA DIGITAL DA UFG

Na qualidade de titular dos direitos de autor, autorizo a Universidade Federal de Goiás (UFG) a disponibilizar, gratuitamente, por meio da Biblioteca Digital de Teses e Dissertações (BDTD/UFG), regulamentada pela Resolução CEPEC nº 832/2007, sem ressarcimento dos direitos autorais, de acordo com a Lei nº 9610/98, o documento conforme permissões assinaladas abaixo, para fins de leitura, impressão e/ou *download*, a título de divulgação da produção científica brasileira, a partir desta data.

1. Identificação do material bibliográfico: Dissertação Tese

2. Identificação da Tese ou Dissertação

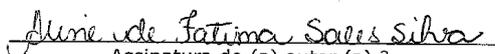
Nome completo do autor: Aline de Fatima Sales Silva

Título do trabalho: A formação do homem virtuoso no *Emílio* de Jean-Jacques Rousseau.

3. Informações de acesso ao documento:

Concorda com a liberação total do documento SIM NÃO¹

Havendo concordância com a disponibilização eletrônica, torna-se imprescindível o envio do(s) arquivo(s) em formato digital PDF da tese ou dissertação.


Assinatura do (a) autor (a) ²

Data: 20 / 03 / 2017

¹ Neste caso o documento será embargado por até um ano a partir da data de defesa. A extensão deste prazo suscita justificativa junto à coordenação do curso. Os dados do documento não serão disponibilizados durante o período de embargo.

²A assinatura deve ser escaneada.

Aline de Fátima Sales Silva

A formação do homem virtuoso no *Emílio* de
Jean-Jacques Rousseau

Tese de doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação, da Faculdade de Educação da Universidade Federal de Goiás, para obtenção do título de Doutora em Educação.

Linha de Pesquisa: Fundamentos dos Processos Educativos.

Orientador: Prof. Dr. Ildeu Moreira Coêlho

Coorientador: Prof. Dr. Ged Guimarães

Goiânia
2017

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor, através do Programa de Geração Automática do Sistema de Bibliotecas da UFG.

SALES , ALINE DE FATIMA
A FORMAÇÃO DO HOMEM VIRTUOSO NO EMÍLIO DE JEAN
JACQUES ROUSSEAU [manuscrito] / ALINE DE FATIMA SALES . -
2017.
CXLI, 141 f.

Orientador: Prof. Dr. ILDEU MOREIRA COÊLHO; co-orientador Dr.
GED GUIMARÃES.

Tese (Doutorado) - Universidade Federal de Goiás, Faculdade de
Educação (FE), Programa de Pós-Graduação em Educação, Goiânia, 2017.
Bibliografia.

1. Virtude. 2. Formação. 3. Sentimento. 4. Razão. I. MOREIRA
COÊLHO, ILDEU, orient. II. Título.

CDU 37.01

ATA DA REUNIÃO DA BANCA EXAMINADORA DA DEFESA DE TESE DE ALINE DE FÁTIMA SALES SILVA – Aos três dias do mês de março do ano de dois mil e dezessete (03/03/2017), às 15hs, reuniram-se os componentes da Banca Examinadora: Prof. Dr. **Ildeu Moreira Coêlho**, orientador, doutor em **Filosofia** pela USP; Prof. Dr. **Ged Guimarães**, coorientador, doutor **Educação** pela UFMG, Prof.ª Dr.ª **Marisa Alves Vento**, doutora em **Filosofia** pela UNICAMP, Prof. Dr. **Renato Moscateli**, doutor em **Filosofia** pela UNICAMP, Prof.ª Dr.ª **Rita Márcia Magalhães Furtado**, doutora em **Educação** pela UNICAMP, Prof. Dr. **Eduardo Sugizaki**, doutor em **História** pela UFG e em **Filosofia** pela **Université de Picardie Jules Verne** para, em sessão pública realizada nas dependências da Faculdade de Educação, procederem à avaliação da defesa da tese intitulada: “**A FORMAÇÃO DO HOMEM VIRTUOSO NO EMÍLIO DE JEAN-JACQUES ROUSSEAU**”, em nível de Doutorado, área de concentração em **Educação**, de autoria de **Aline De Fátima Sales Silva**, discente do Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal de Goiás. A sessão foi aberta pelo presidente da Banca Examinadora, Prof. Dr. Ildeu Moreira Coêlho, que fez a apresentação formal dos membros da Banca. A palavra, a seguir, foi concedida à autora da tese que, em 30 minutos, procedeu à apresentação de seu trabalho. Terminada a apresentação, cada membro da Banca arguiu a examinanda, tendo-se adotado o sistema de diálogo sequencial. Terminada a fase de arguição, procedeu-se à avaliação da defesa. Tendo-se em vista o que consta na Resolução nº 1063/2011 do Conselho de Ensino, Pesquisa, Extensão e Cultura (CEPEC), que regulamenta o Programa de Pós-Graduação em Educação e procedidas às correções recomendadas, a tese foi **APROVADA** por unanimidade, considerando-se integralmente cumprido este requisito para fins de obtenção do título de **DOCTORA EM EDUCAÇÃO** pela Universidade Federal de Goiás. A conclusão do curso dar-se-á quando da entrega da versão definitiva da tese na secretaria do Programa. Cumpridas as formalidades de pauta, às 19hs a presidência da mesa encerrou esta sessão de defesa de tese e, para constar, eu, Marizeth Ferreira Farias, secretária do Programa de Pós-Graduação em Educação, lavrei a presente ata que, depois de lida e aprovada, será assinada pelos membros da Banca Examinadora em três vias de igual teor.



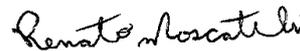
Prof. Dr. Ildeu Moreira Coêlho
Presidente – FE/UFV



Prof. Dr. Ged Guimarães
Coorientador – UFG



Prof.ª Dr.ª Marisa Alves Vento
Membro – IFG



Prof. Dr. Renato Moscateli
Membro – UFG/FAFIL



Prof.ª Dr.ª Rita Márcia Magalhães Furtado
Membro – UFG



Prof. Dr. Eduardo Sugizaki
Membro – PUC/GO

Tese defendida no curso de Doutorado em Educação da Faculdade de Educação da Universidade Federal de Goiás, para a obtenção do grau de Doutora em Educação, realizada em 03 de março de 2017. Banca avaliadora constituída pelos professores:

Prof. Dr. Ildeu Moreira Coêlho, orientador – UFG
Presidente da Banca

Prof. Dr. Ged Guimarães, coorientador – UEG

Prof. Dr. Eduardo Sugizaki– PUC

Profa. Dra Marisa Vento – IFG

Prof. Dr. Renato Moscateli – UFG

Profa. Rita Márcia Magalhães Furtado – UFG

À memória de Jean-Jacques Rousseau, por seu legado e por tudo que aprendi.

Aos meus filhos, Paulo Junio e João Elias que está sendo gerado em meu ventre, marcando a chegada de novo tempo e esperança que se renova.

Aos meus alunos com o desejo de que este trabalho me faça melhor professora.

Agradecimentos

É impossível mencionar todos que, de muitas formas, foram importantes na minha trajetória. Sinto-me presenteada por ter contado sempre com a companhia, o apoio e a ajuda de diversas pessoas, algumas com as quais não tenho mais contato, outras que ainda permanecem junto a mim, e outras ainda que nem fazem ideia do quanto foram importantes em diferentes circunstâncias da minha vida. A todas elas meus agradecimentos e boas vibrações.

Agradeço à minha família, especialmente aos meus pais, que me deram a vida.

Agradeço aos bons amigos, ao meu filho e ao meu paciente companheiro, que sempre se fizeram presentes quando precisei.

Agradeço a todos os professores com quem estudei nos primeiros anos da educação e que foram fundamentais em minha formação, porque se dispuseram, muitas vezes, em condições difíceis na rede pública de ensino, a fazer um pouco mais do que lhes era exigido. Entre os professores da Educação Básica, agradeço em especial aos do Instituto de Educação de Goiás - IEG, onde cursei o magistério e que muito me incentivaram a prosseguir os estudos no campo da pedagogia.

Agradeço à Faculdade de Educação da UFG, instituição que me acolhe desde 2002 como aluna de graduação ou de pós-graduação, lugar onde fiz muitos amigos e que me trouxe infinitas oportunidades de crescimento intelectual, amadurecimento do pensamento, da visão de mundo e da experiência de ensinar e aprender.

Agradeço a todos os professores dessa Faculdade que foram igualmente importantes para minha formação, em especial aos professores Dr. Jadir de Moraes Pessoa e Dr. José Adelson da Cruz que, além das aulas, me oportunizaram a experiência da pesquisa, da leitura e da reflexão no Núcleo de Estudos Rurais.

Agradeço ao professor Dr. Renato Moscateli e às professoras Dra. Marisa Vento e Dra. Rita Márcia Magalhães Furtado pela atenção e cuidado na leitura do trabalho e pelas sugestões no Exame de Qualificação.

Agradeço ao paciente e gentil professor de francês Luiz Alberto da Conceição que, além das incontáveis aulas, auxiliou-me fazendo as leituras necessárias durante essa investigação e as traduções das referências citadas.

Agradeço imensamente ao professor Dr. Ildeu Moreira Coêlho pela longa convivência, pela afinidade de espírito ou pela pura e simples admiração que por ele nutro. Agradeço-lhe por ter acreditado em mim durante todos esses anos de pós-graduação, por sempre ter me atendido de modo solícito, indo muito além de suas obrigações acadêmicas, por sempre ter corrigido meus trabalhos de modo rigoroso, pelo convívio no Grupo de Estudos de Filosofia e Educação, pelo seu exemplo que me faz desejar ser melhor professora, melhor amiga e melhor pessoa, enfim, agradeço-lhe por tudo que com ele aprendo a cada encontro.

Agradeço igualmente ao professor Dr. Ged Guimarães, primeiro pela amizade gratuita e verdadeira que se consolidou nesses longos anos de convivência, desde a graduação e por tudo o que aprendi para além dos textos filosóficos, pelas conversas sempre bem-humoradas e cheias de sabedoria e vivência, pelos conselhos acadêmicos, profissionais e pessoais que me ajudaram a refletir e tomar decisões importantes na vida. Agradeço a sua disponibilidade de me ouvir e ensinar a ler e a escrever de forma rigorosa, pelas longas horas de orientação durante o doutorado que se fizeram momentos de grande aprendizado, reflexão, mas também de contestação, dúvida e compreensão das ideias do filósofo genebrino.

Aprendi muito com esses dois queridos professores; ouvindo-os e observando-os, descobri que a filosofia é muito maior do que a sistematização de um pensamento, de ideias e conceitos; é uma atitude de vida que levo comigo. Aprendi com eles, por fim, que o que torna grande e magnânimo um filósofo é sua capacidade de inspirar outros a seguir sua própria atitude, a se tornar melhor, justo, equilibrado, sensível e humano, inspiração essa que não vem do nome, dos títulos, nem da mera exposição de uma doutrina, mas da força de sua vivência. Ged e Ildeu são, portanto, grandes filósofos que me inspiram pelo seu exemplo, professores dos quais desejo ser sempre aluna.

Agradeço acima de tudo a Deus, Aquele que é e sempre será, ao qual tributo todas as coisas.

Resumo

SILVA, Aline de Fatima Sales. *A formação do homem virtuoso no Emílio de Jean-Jacques Rousseau*. 141f. Tese (Programa de Pós-Graduação em Educação) – Faculdade de Educação, Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2017.

Esta tese busca, no *Emílio* de Jean-Jacques Rousseau, os fundamentos da formação do homem virtuoso. À luz do conceito de *perfectibilidade* discuto a possibilidade da formação humana na perspectiva universal, considerando o homem em sua totalidade como ser de sentimento e razão. Mostro, nesse percurso, os primeiros embates do homem no estado de natureza e o despertar da moralidade no processo civilizatório, trajetória pela qual o *amor de si* se transformou em amor-próprio, bem como a *piedade natural*, enfraquecida e vilipendiada pela vida social, é sufocada em meio ao artifício que sucedeu a vida simples e equilibrada do homem natural. Distingo, no seio dessa sociedade constituída, a virtude política da virtude moral em Rousseau e demonstro que a concepção de virtude no *Emílio* tem um caráter universal, abrange a totalidade do humano como ser de consciência e razão, daí a centralidade do processo formativo como possibilidade de ascensão da vida a outros patamares de existência. Seguindo o curso da natureza, que tudo faz de maneira correta, Rousseau elabora, na contramão da educação construída pela história do progresso, a educação negativa, formação que se diferencia da que ele chama de positiva, aquela que pretende formar o intelecto antes dos sentidos, enchendo as crianças de conhecimentos sobre os quais ela ainda não tem condições de raciocinar. Rousseau demonstra a preeminência do sentimento no homem como necessidade primeira da educação que deve começar por aperfeiçoar na criança os órgãos dos sentidos, desenvolvendo nela a sensibilidade para que possa exercer a razão pelo exercício bem-ordenado dos sentimentos. Conhecer si mesmo, suas necessidades e possibilidades é essencial à compreensão da ordem universal que, no plano do humano, garante o equilíbrio entre a razão e a sentimento, o dever e a vontade, mediando os desejos de acordo com as potencialidades do homem, mantendo-o em sintonia com a natureza e consigo mesmo, consciente dos embates que certamente enfrentará na vida social, especialmente na formação do ser moral.

Palavras-chave: Virtude; Formação; Sentimento e Razão.

Abstract

SILVA, Aline de Fatima Sales. *The formation of virtuous man in Rousseau's Émile*. 141p. Doctoral Dissertation for the Post-Graduate Program in Education – Federal University of Goiás, Goiânia, Brazil.

This paper approaches the fundamentals of virtuous man in Jean-Jacques Rousseau's *Émile* in light of the concept of perfectibility, while discussing human formation from a universal perspective. In its totality, the human being is one of reason and emotion, and therefore oscillates between the natural and the civilian dimensions in a trajectory that goes from the moral awakening process to the degeneration of self-love (*amour de soi*) into a love of self (*amour-propre*), and natural pity, weakened and vilified by the misfortunes of social life. In the root of this constituted society, I distinguish between Rousseau's political virtue and moral virtue in the attempt to demonstrate that, in *Émile*, virtue comprises, too, the whole of man's reason and sensibility as the mainstay of the formative process, through which new meanings for human existence are constructed. As an advocate for negative education as opposed to the positive model carried on throughout the history of progress, Rousseau sustains it is no good to develop power to reason by flooding the ignorant child with social duties and matters. Instead, the preeminent and harmonic use of senses is a primary role of education and a valuable tool for instilling the ability to reason. Self-knowledge and self-awareness are then particular yet indispensable within a universal order capable of adjusting reason and emotions, duty and will, as well as conforming them to human potentialities by keeping the man in harmony with nature and himself, especially during the development of the moral being.

Keywords: Virtue; Formation; Reason and Emotion.

Résumé

SILVA, Aline de Fatima Sales. *La formation de l'homme vertueux chez Emile de Jean-Jacques Rousseau*. 141f. Thèse (Programme de Post-Graduation en Éducation) - Faculté d'Éducation, Université Fédérale de Goiás, Goiânia, 2017.

Cette thèse cherche, dans l'œuvre *Émile*, de Jean-Jacques Rousseau, les fondements de la formation de l'homme vertueux. A la lumière du concept de *perfectibilité*, je discute de la possibilité de la formation humaine dans la perspective universelle, en considérant l'homme dans sa totalité comme être de sentiment et raison. Je montre, chemin faisant, les premières confrontations de l'homme dans l'état de nature et le réveil de la moralité dans le processus civilisateur, trajectoire par laquelle *l'amour de soi* est devenu l'amour-propre, ainsi comme la *pitié naturelle*, affaiblie et vilipendée par la vie sociale, est suffoquée au milieu de l'artifice qui a succédé la vie simple et équilibrée de l'homme naturel. Je distingue, au sein de cette société constituée, la vertu politique de la vertu morale chez Rousseau et démontre que la conception de vertu chez Emile a un caractère universel, comporte la totalité de l'humain comme être de conscience et raison, alors, la centralité du processus formatif comme possibilité d'ascension de la vie à d'autres niveaux d'existence. En suivant le cours de la nature, qui fait tout correctement, Rousseau élabore, contrairement à l'éducation construite par l'histoire du progrès, l'éducation négative, formation qui se différencie de celle qu'il appelle de positive, celle qui prétend former l'intellect avant les sens, en bourrant les enfants de connaissances sur lesquelles ils n'ont pas encore de conditions de raisonner. Rousseau démontre la prééminence du sentiment chez l'homme comme besoin premier dans l'éducation qui doit commencer par perfectionner chez l'enfant les organes des sens, en développant chez lui la sensibilité pour qu'il puisse exercer la raison au moyen de l'exercice bien-organisé des sentiments. Connaître soi-même, ses besoins et possibilités est essentiel à la compréhension de l'ordre universel qui, dans le plan de l'humain, rassure l'équilibre entre la raison et le sentiment, le devoir et la volonté, en intervenant dans les désirs selon les potentialités de l'homme, en le maintenant en harmonie avec la nature et avec soi-même, conscient des confrontations qu'il affrontera certainement dans la vie sociale, surtout dans la formation de l'être moral.

Mots-clés : Vertu ; Formation ; Sentiment et Raison.

Obras de Rousseau: abreviaturas e datas de publicação

Nas citações dos textos de Rousseau optei por abreviar os títulos das obras e trago informações da fonte no original para facilitar sua identificação pelo leitor.

Composição	Título original	Local/ano de publicação	Textos disponíveis	Obra consultada	Ano	Abrev.
1758-1760	<i>Émile, ou De l'éducation,</i>	Genève 1769	OC IV- FE- GF Gallanar – ILT	<i>Emílio ou Da educação</i>	1973	EE
1758-1761	<i>Du contrat social, ou Principes du droit politique</i>	Amsterdam, 1762	OC III –FE- GF – LP 10-18 Athena- Gallica	<i>Do Contrato Social</i>	1973	CS
1748-1741	<i>Discours sur les sciences et les arts</i>	Genève 1750	OC III - FE -GF – LP -Athena - Gallanar - Gallica	<i>Discurso sobre as Ciências e as Artes</i>	1973	DCA
1753- 1754	<i>Essai sur l'origine des langues</i>	Genève 1781	OC V - FE - GF Fac-similé : Champion, 1997	<i>Ensaio sobre a Origem das Línguas</i>	1973	EOL
1753-1754	<i>Discourssur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes</i>	Amsterdam, 1755	OC III - FE -GF – LP Athena – Gallanar	<i>Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens</i>	1973	DD
1756	<i>Lettre d J. J Rousseau à M. de Voltaire sur la providence</i>	Berlim.1759	OC IV	<i>Carta de J. J Rousseau ao senhor Voltaire (Carta sobre a providência)</i>	2005	CP
1762	<i>Lettre à Chistophe de Beaumont</i>	Amsterdam, 1763	OC IV – PS Gallica	<i>Carta a Chistophe de Beaumont</i>	2005	CCB

1756-1759	<i>Julie, ou La Nouvelle Héloïse</i>	Amsterdam, 1761	OC II – F- GF Gallica	<i>Júlia ou A nova Heloísa</i>	1994	ANH
1762	<i>Lettres à Malesherbes</i>	Paris, 1779	OC I JCCAU	<i>Cartas à Malesherbes</i>	2005	I. AM II. AM III. AM IV. AM
1757-1758	<i>Lettres Morales</i>	Paris 1861	OC- IV	<i>Cartas Morais</i>	2005	CM
1754	<i>Économie politique</i>	Paris, 1755	OC III – LP Gallanar – Mc Master	<i>Economia (Moral e Política)</i>	2006	EMP
1757	<i>Lettre sur la vertu</i>	Paris, 1861	AJJR, t 41	<i>Carta sobre a virtude</i>	2003	CV
1776/1778	<i>Les Rêveries du promeneur solitaire</i>	Géneve 1782	OC I – F – GF – LP – PP - ABU- Gallica Lانس	<i>Os devaneios de um caminhante solitário</i>	2008	DCS
1762-1763	<i>Émile et Sophie, ou Les Solitaire</i>	Géneve 1780	OC –IV – RP	<i>Émille e Sophie ou Os solitários</i>	2005	ESS
1740	<i>Projet pour l'éducation de Monsieur de Saint-Marie</i>	Géneve, 1782	OC IV	<i>Projeto para Educação do Senhor de Sainte-Marie</i>	S/D	PESM
1763-1770	<i>Les Confessions</i>	Géneve 1789	OC –I - F- GF – LP- PP- Athena,	<i>Confissões</i>	2008	Conf.
1732-1746	<i>Narcisse, ou L'Amant de lui-même</i>	Paris, 1753	OC-II	<i>Prefácio do Narciso ou O amante de si mesmo</i>	1973	PN
1751	<i>Discours sur cette question: Quelle est la vertu plus nécessaire aux héros et quel sont les héros à qui cette vertu a manqué?</i>	Paris, 1768	OC II	<i>Discours sur cette question: Quelle est la vertu plus nécessaire aux héros et quel sont les héros à qui cette vertu a manqué?</i>	2012	DCQ

1755 -1768	<i>fragments autobiographiques</i>		<i>OC- I</i>	<i>Fragmentos autobiográficos</i>	2009	<i>FA</i>
	<i>Fragments Politiques das Oeuvres Complètes</i>		<i>OC – III</i>	<i>Fragmento da Influência dos climas sobre a civilização</i>	2005	<i>ACC</i>
1764-1765	<i>Projet de constitution pour la Corse</i>	<i>Paris, 1861</i>	<i>OC-III Gallanar</i>	<i>Projeto de constituição para a Córsega</i>	2003	<i>PCC</i>
1770-1771	<i>Considérations sur le gouvernement de Pologne</i>	<i>Genève, 1782 Paris, 1801</i>	<i>OC-III Gallanar</i>	<i>Considerações Sobre o Governo da Polônia e Sua Projetada Reforma</i>	2003	<i>CGP</i>

Não há caminho mais seguro para chegar à
felicidade do que o da virtude.

Rousseau

Sumário

Introdução.....	15
Capítulo 1	
Os embates com a natureza, a perfectibilidade e o despertar da moralidade no processo civilizatório	28
Capítulo 2	
A virtude moral no <i>Emílio</i> de Jean-Jacques Rousseau....	53
Capítulo 3	
As dificuldades da formação do homem virtuoso na sociedade	86
Considerações finais	125
Referências dos textos citados em epígrafes	136
Obras de Rousseau.....	136
Obras gerais de referência.....	138

Introdução

Que proponha o que é factível, não cessam de repetir-me. É como se me dissessem para propor fazer o que se faz; ou, ao menos, para propor algum bem que se alie ao mal existente. Tal projeto, em certas matérias, é muito mais quimérico do que os meus, pois em liga dessa ordem o bem se deteriora e o mal não se cura.

Rousseau

A sociedade atual, marcada pela instrumentalização da razão, do pensamento e das formas de existência privada e coletiva, encontra-se presa ao que é imediatamente útil e pragmático. Esse *modus operandi* vem orientando grande parte dos trabalhos, pesquisas e projetos nas universidades, inclusive na filosofia que em sua origem se fez saber livre e desinteressado, *theoría* no sentido grego do termo, ação de observar, contemplar com a inteligência, estudo sem preocupação com sua aplicação e utilidade. Hoje, não raro, espera-se que ela apresente resultados visíveis e soluções que resolvam os problemas do cotidiano, sob pena de cair na obsolescência. Diante dos questionamentos dos que desejavam obras e compêndios que orientassem os rumos da política, das ciências, da educação, enfim, da sociedade, Rousseau (1712-1778) responde no *Emílio* que tal projeto é quimérico, pois é impossível que o bem se alie ao mal existente. E o que em geral é visto como importante na formação dos pequeninos não é senão conformá-los aos preconceitos das instituições que só servem para desnaturalizar o homem e torná-lo artificial. “Que proponha o que é factível, não cessam de repetir-me” (*EE*, I, p.7), esperava-se assim que ele tratasse da educação das

crianças e jovens de acordo o instituído, fundado nos mesmos preceitos e nos mesmos valores da sociedade em que vivia. E não foram poucas as obras que surgiram e se ocuparam de prescrever regras para a formação dos homens, orientações para a economia política, normas para a construção de um Estado equilibrado e de um governo justo.

É certo que as obras como *Projeto para a Educação do Senhor Saint-Marie*, *Projeto de Constituição para a Córsega* e *Considerações sobre o governo da Polônia e sua reforma projetada* respondem aos imperativos dos que buscavam uma saída para os problemas da vida social. Entretanto, para além das questões pontuais das instituições da sociedade, Rousseau compreende o homem em seu sentido genuíno, como ser da espécie que, após sucessivos progressos realizados, muito distante se encontra de sua primeira constituição. Para compreender os fundamentos da vida em sociedade, elabora o conceito de estado de natureza no qual o homem, vivendo de forma simples e isolada, tinha poucos desejos e todas as suas necessidades estavam satisfeitas: “Sua alma, que nada se agita, entrega-se unicamente ao sentimento da existência atual, qualquer ideia de futuro, ainda que próximo, e seus projetos, limitados como suas vistas, dificilmente se estende até ao fim do dia” (DD, p. 251). Guiado pelo instinto, vivia o presente sem preocupação com o futuro, e encontrava em si mesmo todas as possibilidades para a plena realização. Não tinha virtudes nem vícios, não era nem bom nem mau, agia conforme a natureza.

Rousseau demonstra que o caminho percorrido pelos homens foi o da degenerescência de sua vida simples, natural e boa, à degradação quase absoluta de sua espécie. Os primeiros sentimentos naturais – o amor de si, que é o cuidado que se tem com a sua própria conservação, e a piedade, disposição natural que leva o homem a se compadecer diante daquele que sofre – se modificaram a tal ponto que é quase impossível reconhecê-los no homem civil. Fragmentado e dependente, o homem no estado de sociedade vive o artifício que o afasta cada vez mais da natureza e de si mesmo.

Distante da natureza e, portanto, de sua originalidade, no estado de sociedade o homem se vê em contradição consigo mesmo, experimenta a angústia entre seus sentimentos e suas ações, o ser e o parecer, contradições que se aprofundam ao ter que

escolher seguir as suas inclinações ou cumprir o dever. Desenvolver a virtude moral no estado social – em que o amor-próprio leva cada um a fazer mais caso de si que de qualquer outro, os interesses particulares estão acima do bem comum e a busca desenfreada pelo melhor lugar na sociedade prevalece sobre os valores da justiça e da igualdade – é uma atividade laboriosa que supõe uma clara e incessante distinção entre o essencial e o aparente, o universal e o particular, o homem e o cidadão, questões centrais que serão desenvolvidas no segundo capítulo desse trabalho.

Rousseau afirma que “todo homem quer ser feliz, para chegar a sê-lo, porém, seria preciso começar por saber o que é a felicidade” (*EE*, III, p.221). Na modernidade, o fervor do racionalismo, o encantamento das Luzes e a confiança de que o homem poderia ser feliz na condição presente é o pressuposto que orienta a ciência e a filosofia daquele período, dando aos homens um sentido existencial e a perspectiva de realização da felicidade almejada.

Entretanto, a razão iluminista não conseguiu cumprir suas promessas de emancipar o homem e dar-lhe um direcionamento capaz de fazê-lo feliz. A Academia de Dijon, vacilante quanto à certeza de que o florescimento dos conhecimentos trouxera a melhoria das condições de existência para os homens, põe a questão que está na origem do *Discurso sobre as Ciências e as Artes* de Rousseau. Desconfiada dos rumos que o progresso parecia impor aos homens de seu século, em 1749 propõe em concurso a seguinte questão: O restabelecimento das ciências e das artes terá contribuído para aprimorar os costumes? Profundamente crítico da sociedade e das Luzes advindas do progresso das ciências e das artes galhardeadas nos círculos restritos das Academias naquele contexto, Rousseau responde pela negativa, e vence o concurso.

No *Segundo Discurso*, ele responde à nova questão proposta pela mesma Academia no ano de 1753: “Qual a origem da desigualdade entre os homens, e é ela autorizada pelo direito natural?” Dessa vez, não ganha prêmio, mas o ensaio, publicado em 1755 o põe entre os grandes pensadores de todos os tempos. Nesse discurso contrapõe a vida simples e ordenada do homem natural à vida desordenada e conflituosa do homem no estado social. A ordem experimentada outrora, no estado de natureza, com a força suficiente para atender a suas necessidades, foi substituída pela

incapacidade de realização de seus desejos crescentes à medida que se submete à lógica da vida social.

A sociedade desnaturaliza o homem tirando-o para fora de si e dando-lhe uma felicidade aparente. Absorta na inutilidade e no vazio, ela forma homens de “duas caras”, que não sabem o que querem e se deixam levar inevitavelmente em qualquer direção. Impõe-lhes sensações, angústias e sofrimentos que eles não conheciam no estado de natureza. Estabelece uma desigualdade funesta entre eles, sobretudo, porque os submete ao julgamento e à opinião do outro, levando-os a se sentirem reconhecidos quando conseguem agradar, o que os faz substituir na sua conduta o ser pelo parecer. Cria falsas necessidades que compõem o imaginário social e estabelecem os critérios para a felicidade conforme os estereótipos sociais. Forma pessoas sem autenticidade, que não conseguem se encontrar em si mesmas e vivem segundo os modelos estabelecidos pelo grupo, porque temem o que as desagrade, a opinião. A felicidade torna-se circunstancial, condicionada aos imperativos que levam os homens a quererem estar sempre onde não estão, fragmentando-os e tirando-os de si mesmos, o que não é a felicidade, mas o seu simulacro.

Contestando as amarras que prendem o homem à vida social, Rousseau critica as instituições, suas regras e acessórios. Seu pensamento transcende a esfera do imediato, dos discursos aparentes, indo à raiz das questões e mostrando a sucessão de equívocos nos quais o homem incorreu ao se reunir em sociedade, ao deixar o amor-próprio se sobrepor aos sentimentos naturais da piedade e do amor de si. Ao compreender essa trajetória, entende-se que o caminho para a construção da vida ordenada e feliz passa necessariamente pela formação do homem virtuoso:

Quantos preceitos, erros e males comecei a perceber em tudo o que produz admiração nos homens! Essa visão causava-me dor e inflamava minha coragem; acreditei sentir-me animado por um zelo mais belo do que o do amor-próprio, tomei a pena e, resolvido a esquecer de mim, consagrei as produções a serviço da verdade e da virtude (*FA*, p. 57).

As primeiras dificuldades surgem ao procurar seguir as próprias inclinações ou cumprir o dever. Rousseau muito cedo expõe seu aluno Emílio a situações em que

certamente sentirá essa dificuldade. Quando os desejos suprimem suas responsabilidades, ele é constringido a assumir as consequências de seus atos e das escolhas que fazem parte de sua formação moral:

Vossa criança difícil de educar estraga tudo o que toca: não vos zangueis; colocai fora de seu alcance tudo que possa estragar. Quebra os móveis de que se serve? Não vos apresseis em dar-lhe outros: deixai-a sentir o mal da privação. Quebra as janelas do quarto? Deixai o vento soprar dia e noite sem vos preocupardes com os resfriados, pois é melhor que fique resfriada do que louca. Não vos queixeis nunca dos incômodos que vos dá, mas fazei com que ela os sinta em primeiro (*EE*, II, p.88).

Seu Emílio enfrentará as dificuldades da organização política social ao compreender os equívocos e os vícios que evidenciam os privilégios e as injustiças a que os homens estão submetidos. Essa consciência o levará a perceber a contradição entre seu espírito livre e piedoso, e as injustiças, a maldade e a escravidão em que vivem os homens em sociedade. Rousseau mostrar-lhe-á tudo isso. Para ensinar-lhe o princípio da desigualdade, deixa que seu aluno desenvolva o gosto pelo cultivo da terra, escolha um terreno para plantar, acompanhe o desenvolvimento dos primeiros brotos e descubra o significado da propriedade privada.

Um belo dia ela chega solícita com o regador na mão. Ó espetáculo, ó dor! todas as favas estão arrancadas, todo o terreno remexido, nem o lugar se reconhece mais. Ah, que aconteceu com meu trabalho, minha obra, o doce fruto de meus cuidados e de meu suor? Quem me arrebatou meu bem? Quem me pegou minhas favas? O jovem coração se revolta, o primeiro sentimento de injustiça nele verte seu triste amargor; correm as lágrimas; a criança desolada enche o ar de gemidos e de gritos. Participamos de sua dor, de sua indignação; procuramos, colhemos informações, fazemos perquisições. Finalmente descobrimos que foi o jardineiro: chamamo-lo (*EE*, II, p. 86).

Eis as dificuldades da formação do homem virtuoso. Embora Rousseau tenha explicitado em outras obras, sobretudo no *Contrato Social* e no verbete *Economia (moral e política)*, a importância da virtude cívica, no início do *Emílio* ele excede essa dimensão política por uma compreensão universal da virtude, que abrange não apenas

os limites da cidade, estado ou país, mas que diz respeito aos deveres do homem para com toda a humanidade. É categórico ao afirmar que nas sociedades modernas não há mais pátria e não pode haver cidadãos: “Estas duas palavras pátria e cidadão devem ser riscadas das línguas modernas” (*EE*, I, p. 14). Ao contemplar a virtude cívica do cidadão de Atenas e de Esparta, Rousseau compara a superficialidade do patriotismo nos modernos que vivem muito mais envolvidos com seus interesses particulares do que com o Estado e buscam, sobretudo, tirar vantagens da atividade pública sem qualquer preocupação com o bem comum, desde que possam encher seus próprios bolsos. É rompendo as fronteiras dos Estados que se pode considerar o ser humano em sua dimensão integral, independentemente do local de nascimento, da cultura, raça ou sexo, buscando não o que os diferencia, mas o que os unifica, o que todos têm em comum, a humanidade. No *Emílio* fala do homem em sua universalidade, critica qualquer repartição que se faz no interior da sociedade, demarcando os territórios e os lugares de cada um, bem como a virtude a ser adquirida para se relacionar com seus pares, que se diferencia completamente da conduta em relação aos que estão fora.

Toda sociedade parcial, quando restrita e bem unida, aliena-se da grande. Todo patriota é duro com os estrangeiros: são apenas homens, nada são a seus olhos. Tal inconveniente é inevitável, mas é fraco. O essencial é ser bom à gente com a qual se vive. Com os de fora o espartano era ambicioso, avarento, iníquo, mas o desinteresse, a equidade, a concórdia reinavam dentro dos muros de sua cidade (*EE*, I, p. 12).

Formar o homem virtuoso é romper com os muros que construímos ao longo de nossa trajetória, com as cercas que nos separam do outro e estabelecem o lugar de cada um na organização societária. O homem virtuoso jamais construirá muros porque reconhece a sua humanidade no outro, cidadãos ou estrangeiros, compreende que o todo é maior que a parte, a coletividade é maior que o indivíduo e antes de ser cidadão da pátria, a natureza o chama para ser homem, para agir de acordo com o que o constitui como ser da espécie. Rousseau diz que “é preciso generalizar nossos pontos de vista e considerar em nosso aluno o homem abstrato” (*EE*, I, p. 16), sobrelevando a ideia limitada de formação do cidadão, para atingir um patamar de vida excelente em que a

liberdade, o bem e a justiça, como conceitos universais, possam ser o paradigma dos homens de todos os tempos e lugares.

No *Emílio*, Rousseau distingue a educação pública, que consiste na formação política do cidadão e para a qual sugere a leitura do “mais belo tratado de educação que jamais se escreveu” (*EE*, I, p. 14), *A República* de Platão; da educação doméstica, que trata da formação do homem para si mesmo. É essencialmente sobre essa segunda forma de educação que trata sua obra, ou seja, da formação humana a partir daquilo que é comum aos homens, da virtude moral que se realiza em vista do todo e não da parte, do que faz o homem ser precisamente o que a sua natureza exige.

A virtude moral não é dada por natureza e não se adquire sem esforço; não é aprendida nos compêndios de ética, nem por meio dos discursos moralistas, mas é uma conquista da alma racional e sensível à medida que o homem é capaz de ouvir a voz da consciência e elevar-se acima dos interesses da materialidade, escolhendo agir conforme o bem e a justiça para todos e para si mesmo. Essa trajetória é própria do homem, a perfeita realização de sua humanidade, o *télos*, que deve orientar suas ações em favor de sua completude como ser da espécie que, dotado da perfectibilidade, poderá lhe conduzir ao desenvolvimento das virtudes essenciais à plenitude de sua condição humana.

Essa questão exige a compreensão de que a perfectibilidade, qualidade específica que diferencia o homem dos outros animais e condição de todas as transformações vividas por ele no curso da história, à proporção em que pôde servir à degradação da espécie, poderá também, paradoxalmente, ser propulsora das virtudes morais que o elevam da situação de decadência em que se encontra a uma vida em razão e sensibilidade, na contramão do instituído, aprimorando sua inteligência e seu sentimento e aprendendo a não se deixar arrastar pela opinião, mas a viver em sociedade com os outros, e não como eles.

Essa formação que começa pela educação dos sentidos que possibilita o conhecimento do mundo e de si mesmo. Os sentidos são os nossos primeiros professores; por meio deles conhecemos a realidade que nos rodeia, expandimos nossa atuação no mundo e distinguimo-nos dos objetos e dos outros seres em um movimento permanente de percepção do mundo e de nós mesmos. Conhecer a si mesmo é o mais

importante de todos os conhecimentos que o homem deve conquistar e esse saber não é da ordem do intelecto, mas do sentimento. O homem é um feixe de emoções, daí a necessidade da educação dos sentimentos para a conquista de si mesmo. É preciso partir dos sentimentos originais e aprofundá-los na relação com o outro, fortalecer a piedade na infância, tornando-a viva e ativa como outrora para ver o outro como extensão de si, estendendo a ele o amor e o cuidado que se tem para consigo mesmo. Esse é o dever que cumpre ao homem virtuoso; que formado pela razão e pelo sentimento, somente obedece à lei inscrita em sua consciência.

A questão que proponho nesta tese é demonstrar a formação do homem virtuoso como possibilidade de realização da humanidade para todos, indistintamente. Ao ler o *Emílio*, notaremos as dificuldades dessa formação nos embates entre o homem em sua originalidade e o artifício que se constrói na vida social, entre suas verdadeiras necessidades e a aparente ideia de felicidade estabelecida pelos outros. Pensar a educação no plano do universal é orientar a formação das crianças para bem direcionar suas faculdades, conduzindo a imaginação nascente diante do apelo das inclinações, ordenando ao mesmo tempo os sentimentos e a racionalidade na constituição de um ser inteligente, sensível, conhecedor de seus deveres e de seu lugar na ordem da natureza. É tornar os homens capazes de agir considerando o bem comum em qualquer situação, contexto ou lugar que vivam, como cidadãos cosmopolitas que têm como preocupação não apenas um espaço restrito ou um grupo particular, mas a humanidade inteira. Eis a minha tese.

A despeito dos obstáculos, Rousseau defende a causa do bem e da virtude perante os homens, escrevendo para “o homem em geral, numa linguagem que convenha a todas as nações” (*DD*, p. 242) como preceptor do gênero humano. Reconhecendo o rigor do pensamento filosófico rousseauiano, essa tese busca compreender o texto, o contexto e os embates do filósofo com seu tempo, os conceitos construídos, as questões postas, as críticas que se elaboram diante da vida social, para que na amizade, *philia*, entre o autor e o leitor seja possível pensar, a partir do que ele escreve, os problemas que hoje se apresentam diante de nós. Pensar os problemas atuais não significa propor soluções que atendam às necessidades da ordem instituída, mas compreender e desvelar a realidade simulada para enxergar, além dos discursos e das

práticas, os fundamentos da opressão a que nos submetemos por conta própria, e numa postura de contestação do instituído, buscar o sentido de nossas ações em direção ao que nos humaniza e nos torna melhores na perspectiva da justiça e da ética.

Emílio é a possibilidade de construção do paradigma, do grego *parádeigma*, modelo ao qual sempre se volta e que se torna ao mesmo tempo anseio, horizonte, busca e dever-ser para todos os que interrogam e contestam a existência social instituída. Esse girar do olhar para outra direção não pode ser prescrito por outrem, pois não existe fórmula que dê conta da complexidade do mundo do humano. Em sua atividade de pensar, Rousseau elabora conceitos e expõe suas ideias convidando-nos à reflexão do que se vive e à crítica do paradigma existencial, insuficiente para a construção da vida digna de ser vivida.

O que move essa investigação é o desejo, a vontade de conhecer a realidade, o que está oculto no que aparentemente se apresenta, o que os gregos chamavam *tò thaumázein*, o espanto, a admiração, que é o princípio de toda investigação, como afirma Aristóteles no início da sua *Metafísica*: “De fato, os homens começaram a filosofar agora como na origem, por causa da admiração, ficavam perplexos diante das dificuldades mais simples; em seguida, progredindo pouco a pouco, chegaram a enfrentar problemas sempre maiores [...] Ora o que experimenta a sensação de dúvida e de admiração, reconhece que não sabe” (982 b 10-15).

Do reconhecimento desse não saber, é de se esperar que nasça a paixão, o desejo de superação do estado de ignorância, começando pelos sentidos, pela leitura, no convívio com os textos, na relação amistosa com os professores, nos questionamentos com os colegas, na dúvida, dificuldades próprias daquele que inicia um trabalho ao qual não está completamente habituado e vai gradativamente superando as lacunas dessa condição, vencendo os temores, as dúvidas, rompendo com a *dóksa*, a opinião, a conjectura, a aparência, atingindo níveis de compreensão que se elabora como *theoría*, discurso teórico, conceitual, filosófico.

Fica o imperativo do pensamento que se constrói a partir do que nosso filósofo pode conceituar e, ciente de nossas limitações, vamos pouco a pouco imergindo em seus conceitos para com ele compreender a vida que se apresenta, descortinando a realidade

aparente, rompendo com o discurso enganador e orientando-nos para a compreensão da realidade em sua originalidade e transparência.

No capítulo inicial deste trabalho mostro os primeiros embates do homem com a natureza. No início ele vivia em tranquilidade no estado primitivo, errante e solitário, somente desenvolveu as faculdades necessárias à sua sobrevivência. Não criou vínculos e nenhum tipo de relação moral entre si. Em ordem com a natureza, viviam em paz consigo mesmo e com seu semelhante. Nesse estado, podemos afirmar que o homem é bom, pois seus primeiros sentimentos são conforme a ordem, e o que está conforme a ordem está bem. Nessa independência residia sua força, pois encontrava em si mesmo todas as possibilidades de satisfação de suas necessidades, estava inteiro em si, ordenado e feliz. Entretanto, dificuldades naturais fizeram-no buscar outros meios de sobreviver, as catástrofes, a infertilidade do solo, os riscos iminentes, os levaram a migrar para outras localidades, a própria altura das árvores fez com que se desenvolvesse o uso dos instrumentos que facilitaram a colheita dos frutos, e a faculdade da perfectibilidade, capacidade inata que o homem possui para se modificar, fez com que novos conhecimentos suscitasse novos desenvolvimentos com o uso de instrumentos que modificaram a sua relação com a natureza, condição essencial para o despertar da moralidade no processo civilizatório. Nesse percurso vemos o homem natural, simples e bom, capaz de atender a todas as suas necessidades por suas próprias forças, dar lugar ao homem civil, fraco, dependente, incapaz de responder aos seus desejos que estão sempre além das suas possibilidades. Essa é a história de declínio da condição natural e ordenada à condição servil, desnaturalizada e desfigurada em que o homem se encontra, pelos caminhos da degeneração que trilhou por sua própria conta ao não perceber o engodo a que se submetia, deixando-se levar pelo discurso demagógico dos primeiros usurpadores da humanidade.

Em contradição com a natureza e consigo mesmo, o homem sai da condição em que vivia dias tranquilos e inocentes e torna-se com o tempo tirano de si mesmo (*DD*, p. 249). A perfectibilidade que lhe é própria, torna-se seu flagelo. Faculdade propulsora da mudança, ela não determina as escolhas do homem, mas permanece sempre como possibilidade de refazimento, de formação humana com base nos valores do bem e da

justiça, de elevação do homem à excelência de vida que se realiza pela conquista da virtude moral.

O segundo capítulo mostra a concepção de virtude moral no *Emílio* de Rousseau. Distingo a virtude cívica da virtude moral, demonstrando que, especialmente nessa obra, temos uma ideia de virtude ampliada. Emílio *será antes de tudo um homem*, sua causa será a da humanidade e seu critério o da necessidade. Cumprirá seus deveres porque é o que manda a sua razão e a sua consciência diante da necessidade do lugar em que vive; será, portanto, um virtuoso na acepção extensiva e irrestrita da virtude. Demonstro então o embate que se constitui entre a vontade e o dever, o individual e o coletivo, o homem e o cidadão, bem como a compreensão da ideia de ordem no pensamento rousseauiano.

Considerando a ordem natural, Rousseau forma o Emílio para a liberdade moral. Inteiro em si mesmo, ele viverá conforme a sua condição. Conhecendo suas inclinações agirá conforme a necessidade e de acordo com a sua consciência no cumprimento de seus deveres e no exercício das virtudes morais. Somente no estado de sociedade, na convivência com os outros, o homem poderá aprofundar, estender e ampliar os sentimentos do amor de si e da piedade exercendo a plenitude das qualidades humanas, tornando-se ao mesmo tempo bom e virtuoso. Daí o cuidado que se deve ter com a criança e com o jovem para que seus sentimentos naturais não se degenerem em amor-próprio, vaidade e orgulho. É necessário combater esses sentimentos antinaturais pelo trabalho formativo que se realiza pela educação dos sentimentos. O amor de si e a piedade devem ser fortalecidos pela educação para que assim possam se desenvolver a compaixão, a generosidade e a bondade e tantos outros sentimentos capazes de confirmar a humanidade nos homens.

O terceiro capítulo desta tese estuda as dificuldades da formação do Emílio, as contradições enfrentadas pelo homem virtuoso na sociedade e os embates entre a formação do ser moral e a formação do ser social. Nossas instituições formam os homens para a vida em sociedade, Emílio é formado para si mesmo, para viver em sociedade seguindo outro paradigma que não o da desigualdade e da injustiça. Sua alma inteligente e sensível enfrentará cotidianamente os embates entre sua natureza sã e ordenada e a vida artificial e desordenada elaborada pelos homens em comum. Viverá o conflito entre a virtude moral e a política que se faz pelas instituições da sociedade. A

despeito desses obstáculos, Emílio permanecerá em seu lugar consciente das contradições que se manifestam do seu interior para o exterior e retornam do exterior ao seu interior em um movimento permanente de autoconhecimento e compreensão da realidade humana, saberá ordenar os sentimentos, julgar conforme as condições dos homens de seu tempo e agir de acordo com a sua consciência com vista ao bem e à justiça.

Para compreender o trabalho que Rousseau se propõe a fazer com seu Emílio, é necessário, preliminarmente, entender as dificuldades de se formar na criança o sentimento e a razão, evitar os vícios e edificar a virtude na contramão da educação que se realiza na sociedade. A educação negativa consiste em preservar a criança do erro, para que possa julgar somente após ter aprendido a sentir e sabendo por si mesma o que cada coisa significa, não porque alguém lhe disse, mas porque seu espírito curioso e investigativo foi capaz de apreender. Educar os sentidos é aprender a sentir o mundo, conhecer as coisas, as pessoas e a si mesmo a partir do que se sente; é desenvolver a linguagem do sentimento que está na natureza humana e somente após sucessivos progressos, formar capacidade de julgar o bom, o belo e o justo, encontrando em si mesmo os princípios da virtude e da justiça que estão postos em sua consciência, em seu ser autêntico e original.

Esse movimento ocorre inicialmente no foro íntimo da consciência quando, por causa da perfectibilidade de que é suscetível, o homem percebe o equívoco do estado de sociedade e, diante das circunstâncias sociais, procura superá-las. Nessas condições ele optará por ser cidadão e cumprir suas obrigações de acordo com a norma ou contestar o que está posto, ser um homem virtuoso a despeito das dificuldades que enfrentará entre o ser e a aparência para mostrar “aos homens o exemplo da vida que deveriam todos levar” (*IV AM*, p.46).

Elucidar essas questões nos textos de Rousseau é uma tarefa a que muitos pesquisadores, em diferentes áreas do saber, têm se debruçado no decorrer dos tempos, o que levou a inúmeras interpretações dos escritos de nosso filósofo, muitas vezes contraditórias entre si. Cabe aos pesquisadores da educação compreender o real, sobretudo, a formação nos referenciais rousseauianos, com cuidado e zelo diante dos conceitos por ele elaborados, buscando a exegese do seu pensamento, sem corromper

suas conclusões e, com o devido respeito à sua obra, pondo outras interpretações de seus escritos sob o olhar que me é próprio dos problemas que ainda hoje pululam em nossa educação e nossa sociedade. É com tal intuito que entrego ao leitor esta pesquisa para que ele possa, por sua própria razão, avaliar a pertinência do que ora apresento.

Capítulo 1

Os embates com a natureza, a perfectibilidade e o despertar da moralidade no processo civilizatório

Tivesse eu vivido sempre sozinho, não possuiria nem vício nem virtude e seria bom apenas por meio da absoluta bondade que motiva uma coisa a ser o que quer que sua natureza exija.

Rousseau

No estado de natureza elaborado por Rousseau, o homem vive de forma simples, isolada e solitária, somente age em função das suas necessidades de ordem física; tudo o que o cerca toca de imediato aos sentidos pelos quais experimenta o mundo e lhe são necessários a sua conservação. O homem então deseja somente alimento, repouso e reprodução e possui em si mesmo todas as faculdades para satisfazer suas necessidades. Seus únicos temores são a fome e a dor. A ideia de futuro lhe é inteiramente desconhecida, não consegue prever sequer suas necessidades para o próximo instante. A

reflexão inexistente em sua mente e nenhum juízo lhe atormenta, nada do que diz respeito à vida moral participa de sua existência, simplesmente age conforme a natureza.

Como poderia eu imaginar males dos quais não formo ideia alguma? Como poderia sofrer vendo outro sofrer, se nem soubesse que ele sofre? Se ignoro o que existe de comum entre ele e mim? Aquele que nunca refletiu não pode ser clemente, justo ou piedoso, nem tampouco mau e vingativo. Quem nada imagina não sente mais do que a si mesmo: encontra-se só no meio do gênero humano (*EOL*, p. 181).

Nesse primeiro estado, os homens têm a vantagem de ter todas as suas forças à sua disposição; sua estrutura física acostumada às intempéries do clima e das estações é robusta, forte, vigorosa. Sempre atento ao que a natureza lhe impõe, o homem natural basta-se a si mesmo, está constantemente inteiro, com todas as suas potencialidades físicas desenvolvidas para servi-lo em suas necessidades, sem quase nada depender de outrem para garantir sua sobrevivência (*EE*, IV, p. 244). Sua existência física limita-se à conservação de sua vida, às percepções sensoriais imediatas e ao que se passa em sua volta no estado presente. Seus sentidos, capazes unicamente das impressões primárias, limitam-se às suas necessidades, ao “simples impulso da natureza”:

Perceber e sentir será seu primeiro estado, que terá em comum com todos os outros animais; querer e não querer, desejar e temer, serão as primeiras e quase únicas operações de sua alma, até que novas circunstâncias nela determinem novos desenvolvimentos (*DD*, p. 250).

Nesse estado, o homem é e está em si mesmo, é totalidade, inteiro em seus sentimentos e em seu agir; tudo realiza de modo integrado às suas necessidades, encontra-se de tal modo ordenado, absoluto em si que se sente bem ao cumprir aquilo que sua natureza exige, pois tudo está sempre bem ao sair das mãos do autor das coisas (*DD*, p.9).

O primeiro sentimento que experimenta, anterior à consciência de si e conforme a natureza, é o amor por si mesmo, sentimento inato que leva os seres humanos a cuidarem de sua própria conservação. Por amor de si, o homem se esquivava dos riscos,

do enfrentamento desnecessário com os outros homens ou animais e foge de tudo o que expõe sua vida física ao perigo, buscando a sua segurança e o seu bem-estar.

A piedade, do mesmo modo, é o impulso que leva o homem a se compadecer pelo sofrimento do seu semelhante e que pressupõe o reconhecimento de si no outro, identificação pura e simples desprovida de qualquer sentido moral, mas que toca profundamente o coração humano. Em sua forma simples a piedade provoca comoção pela dor do outro. Inicialmente trata-se de um movimento passivo e interior em que o homem percebe o outro, vê o seu sofrimento e volta-se a si em um movimento de saída e de retorno em si mesmo, o que não significa que nesse instante ele vá até o outro atendê-lo em suas necessidades. A piedade natural provoca uma ação de introspecção, de interiorização do exterior, um passo decisivo para o movimento externo e ativo que dela pode se desenvolver.

Esses primeiros sentimentos, o amor de si e a piedade, advêm da própria natureza que, sempre ordenada, realiza seu *télos*, o fim, aquilo pelo qual ela existe. Em sua origem esses sentimentos são bons, porque motivam o homem a ser o que a sua natureza exige. O homem natural rousseauiano, ordenado e bom, contrapõe-se à concepção hobbesiana de que o homem é hostil aos outros homens, e seus primeiros sentimentos são egoístas e ambiciosos, vivendo em permanente estado de vigilância uns em relação aos outros. Em Hobbes, a escassez própria do estado de natureza impõe a cada um a necessidade de defender sua subsistência, ainda que ao custo da existência do outro. O homem não é mau por natureza, visto que “a noção de bem e do mal, de justiça e de injustiça, não podem aí ter lugar” (Hobbes, 2004, p. 110), mas age impulsionado pela ânsia de se defender porque a presença do outro lhe provoca medo, gerando o estado de guerra em que, diante da insegurança generalizada, o mais razoável para cada um é atacar o outro, antes de se tornar ele mesmo a presa.

[Da] igualdade quanto à capacidade deriva a igualdade quanto à esperança de atingirmos nossos fins. Portanto, se dois homens desejam a mesma coisa, ao mesmo tempo que é impossível ela ser gozada por ambos, eles se tornam inimigos. E no caminho para seu fim (que é principalmente sua própria conservação, e às vezes apenas o seu deleite) esforçam-se por se destruir ou subjugar um ao outro. [...] E contra essa desconfiança de uns em relação aos outros, nenhuma maneira de se garantir é tão razoável como a antecipação; isto

é, pela força ou pela astúcia, subjugar as pessoas de todos os homens que puder, durante o tempo necessário para chegar ao momento em que não veja qualquer outro poder suficiente grande para ameaça-lo. E isto não é mais do que sua própria conservação exige, conforme é geralmente admitido (Hobbes, 2004, p. 108).

Diferente de Hobbes, para quem o homem está sempre pronto para se defender, podendo o ataque ser uma forma de defesa, Rousseau afirma que, no estado de natureza, os sentimentos do egoísmo e da usura ainda não haviam penetrado em seu coração, de tal forma que ele não se expõe ao risco pela posse, pela competição, pela glória, nem pela desconfiança. Não é hostil aos outros homens, pois ainda não desenvolveu os sentimentos da vaidade e do orgulho, nascidos bem mais tarde, com o estabelecimento da ordem civil, e se fosse necessário entrar em contenda com seus semelhantes, o faria para sua defesa, e não para subjugar o outro como garantia de sua segurança ou de sua glória.

Enquanto a discórdia é inerente ao estado natural hobbesiano,¹ para Rousseau o homem colhe a abundância que a natureza lhe oferece, “na mais profunda segurança, sem o menor inconveniente” em paz com os outros animais e com a natureza (*DD*, p. 246). Na tranquilidade desse estado primitivo, os homens somente desenvolveram as faculdades necessárias à sua sobrevivência e de forma quase independente uns dos outros. Não criaram vínculos e nenhum tipo de relação moral entre si; os encontros eram fortuitos e casuais e separavam-se com a mesma facilidade com que o acaso os fazia juntar (*DD*, p. 253). Esse foi o primeiro estado em que o homem, em ordem com a natureza, vivia em paz consigo mesmo e com o seu semelhante. Nesse estado podemos afirmar que o homem é bom, pois seus primeiros sentimentos são conforme a ordem e o

¹ Tudo aquilo que é válido para um tempo de guerra, em que todo homem é inimigo de todo homem, o mesmo é válido também para o tempo durante o qual os homens vivem sem outra segurança senão a que lhes pode ser oferecida por sua própria força e por sua própria invenção. Numa tal situação não há lugar para a indústria, pois seu fruto é incerto; conseqüentemente não há cultivo da terra, nem navegação, nem uso das mercadorias que podem ser importadas pelo mar; não há construções confortáveis, nem instrumentos para mover e remover as coisas que precisam de grande força; não há conhecimento da face da Terra nem computo do tempo, nem artes, nem letras; não há sociedade; e o que é pior do que tudo, um constante temor e perigo de morte violenta (Hobbes, *Leviatã*, cap. XIII, 2004, p. 109).

que está conforme a ordem está bem. Nessa independência residia sua força, pois encontrava em si mesmo todas as possibilidades de satisfação de suas necessidades, estava inteiro em si, ordenado e feliz.

O termo bom diz respeito à ordem. O que está ordenado está bem, embora não seja um bem moral, uma atividade de fazer o bem a si ou a outrem, visto que, nesse primeiro estado, o homem sequer tem consciência de si e não pode praticar nem o bem nem o mal a quem quer que seja, porque vive em conformidade com a natureza, segue seu curso sem maiores transformações tanto no ambiente quanto em si mesmo.

Rousseau distingue o estado de natureza em dois momentos: o primeiro estado de natureza diz respeito a um tempo mais recuado na história hipotética da humanidade. Intuitivamente, Rousseau vê nesse estado o homem realizando praticamente as mesmas funções de um animal, a natureza manda e ele obedece. Suas relações com os outros homens são fortuitas e passageiras, vivendo praticamente independentes uns dos outros. A tranquilidade das paixões e a ignorância do vício o impedem de praticar o bem ou o mal. No segundo estado de natureza, forçados pela necessidade a se aproximarem, os homens reunidos em torno de uma cabana adquirem indústria e sentimentos nunca antes experimentados, a linguagem se desenvolve junto com o desejo de estima. O olhar do outro passa a ter significado e importância e o homem passa a viver dividido entre o ser que é e o desejo de parecer melhor (*DD*, p. 267). A partir de então o homem sente o desequilíbrio entre a força e a necessidade, a potência e os desejos. As dificuldades, primeiramente naturais, forçaram os homens a realizarem novas indústrias e novos progressos, impelindo-os a sair do estado em que se encontravam. A natureza rigorosa estabeleceu empecilho à comodidade dos homens.

A diferença das terras, dos climas, das estações pôde forçá-los a incluí-la na sua própria maneira de viver. Anos estéreis, invernos longos e rudes, verões escaldantes, que tudo consomem, exigiram deles uma nova indústria. À margem do mar e do rio, inventaram a linha e o anzol, e se tornaram pescadores e ictiófagos. Nas florestas, construíram arcos e flechas, e se tornaram caçadores e guerreiros. Nas regiões frias, cobriam-se com as peles dos animais que tinham matado. O trovão, um vulcão ou qualquer acaso feliz, fez com que conhecessem o fogo, novo recurso contra os rigores do inverno; aprenderam a conservar esse

elemento, depois reproduzi-lo e, por fim, a preparar carnes que antes devoravam cruas (DD, p. 266).

As dificuldades vividas pelo homem provenientes das condições naturais contribuíram para desenvolver ampliar suas faculdades, fazem-no perceber certas relações que antes não lhe animavam o espírito, o que Rousseau chama de *prudência maquinal*. O homem começa a notar diferenças entre si e os outros animais, percebe que, apesar da sua constituição mais frágil, pode sobrepujá-los em sagacidade, o que “aumentou sua superioridade sobre os outros animais, dando-lhe consciência dela” (DD, p.267). Ao observar mais demoradamente os outros homens, identifica-se com eles e ajuíza suas ações conforme atendam melhor a sua segurança e o seu bem-estar. Essas primeiras expressões da compreensão de si e de suas capacidades, foram passos decisivo para o desenvolvimento do espírito humano. Ao mesmo tempo em que olha para o outro, observa-o, identifica-o, dá sentido às suas ações e reações, apreendendo, a partir de comparações e juízos, a similitude e a singularidade de seus pares, estabelecendo parâmetros para sua conduta a partir do olhar e do critério nascidos de suas primeiras reflexões.

As conformidades, que o tempo pôde fazê-lo perceber entre eles, sua fêmea e sua própria pessoa, levaram-no a ajuizar aquelas que não percebia e, vendo que todos se comportavam como teria feito em circunstâncias idênticas, concluiu que suas maneiras de pensar e de sentir eram inteiramente conformes à sua. Uma vez bem estabelecida em seu espírito, essa importante verdade levou-o a seguir, por meio de um pressentimento tão seguro e mais rápido do que a dialética, as melhores regras de conduta que, para seu proveito e segurança, achou melhor manter para com eles (DD, p. 267).

Dessa primeira noção de si, o homem vai aos poucos adquirindo a consciência que envolve o outro, nos termos da ética rousseuniana, a consciência moral. A consciência de si é a capacidade de julgar, sentimento da própria identidade, princípio ativo pensante que encerra em si o juízo, tornando-o capaz de fazer distinções. Essa faculdade necessariamente envolve sentimentos que somente se desenvolveram nas trocas afetivas entre os homens. Errante na natureza o homem não tinha sequer a noção

de si mesmo, somente adquirida no convívio e na relação extensiva e sentimental com o outro.

Luc Vincenti², ao citar Jean Lacroix, fala do deslizamento de uma para outra forma de consciência. A consciência moral está presente na consciência de si e vice-versa, dado que o princípio que move, tanto uma quanto outra, é o mesmo: o amor de si. Esse sentimento é o motor da consciência de si e posteriormente da consciência moral. O desejo e a necessidade do bem-estar, amparados no amor por si mesmo, suscitam o desenvolvimento da consciência de si. Ao cuidar-se, ao velar por sua conservação e bem-estar, o homem conhece suas necessidades, distingue o que lhe faz bem e lhe proporciona segurança e conforto, do que lhe causa sofrimento e dor. A necessidade do bem-estar físico e moral, pano de fundo sob o qual os humanos se constroem, é inerente à sua natureza.

Esse sentimento, o amor por si mesmo se amplia à medida que o homem o estende ao outro. Ao percebê-lo como ser dotado dos mesmos desejos e temores, ultrapassa a simples identificação que inicialmente os torna iguais e capazes de estabelecer uma norma, uma regra de conduta que atenda às necessidades tanto de um quanto do outro, para o proveito e segurança de todos (*DD*, p. 267). Esses primeiros progressos no campo da consciência foram fundamentais no processo de constituição do ser moral. As relações entre eles, antes fortuitas, desvinculadas e sem nenhuma troca afetiva, passam a ser cada vez mais próximas e contínuas, criando laços de convivência que desenvolvem novos sentimentos até então desconhecidos entre eles.

Esse é o segundo estado de natureza, momento em que Rousseau supõe ter “sido a época mais feliz e mais duradoura” (*DD*, p. 270), é a idade de ouro da humanidade em que os sentimentos ainda nascentes não eram prejudiciais à vida em comum e os homens podiam desfrutar das vantagens da associação sem perder a natureza.

Com os progressos sucessivos as coisas começam a mudar. Os homens se fixaram em determinadas regiões, formando pequenas comunidades, desenvolveram o

² VINCENTI, Luc. *Consciência moral e consciência de si: Rousseau, Kant e Fichte*. Tradução Marisa Alves Vento. Conferência ministrada em Montpellier III, durante a jornada de estudos sobre moral. (Org) S. Ansaldi, março, 2005.

cultivo dos alimentos, passando a se encontrar com mais frequência. Essa convivência cada vez mais próxima favoreceu os vínculos entre eles e a afetividade começa a determinar suas escolhas. Sentimentos de preferência despontam a partir das características que os diferenciavam e a necessidade de ter a aprovação do grupo torna-se um valor que cada um deseja para si. Nesse convívio desenvolvem atividades cada vez mais diversificadas, as necessidades que anteriormente eram apenas de ordem física se ampliam e os homens passam a sentir a necessidade do afeto. Na “juventude do mundo” começaram a surgir os sentimentos do orgulho e da inveja, provocando a dissídia entre os homens.

Os homens habituaram-se a reunir-se diante das cabanas ou em torno de uma árvore grande; o canto e a dança, verdadeiros filhos do amor e do lazer, tornaram-se a distração, ou melhor, a ocupação dos homens e das mulheres ociosos e agrupados. Cada um começou a olhar os outros e a desejar ser ele próprio olhado, passando assim a estima pública a ter um preço. Aquele que cantava ou dançava melhor, o mais belo, o mais forte, o mais astuto ou o mais eloquente, passou a ser o mais considerado, e foi esse o primeiro passo tanto para a desigualdade quanto para o vício; dessas primeiras preferências nasceram, de um lado, a vaidade e o desprezo, e, de outro, a vergonha e a inveja (*DD*, p. 269).

Ao estabelecer relações de proximidade e de convivência sucessivas, sentimentos variados e mais fortes começam a surgir nos corações dos homens. Ao mesmo tempo em que se desenvolvem “os primeiros progressos do coração”, o amor conjugal e o amor filial (*DD*, p. 268), surgem os sentimentos de estima, de vaidade, de apreço, de orgulho. O gênero humano experimenta sentimentos que divergem de sua natureza e a humanidade começa a declinar quando esses sentimentos, contrários ao amor de si e à piedade, passam a reger as relações entre os homens e a sobrepor-se à sua constituição, tornando-a artificial e corrompida. Doravante, as relações entre eles exigem qualidades e valores que eram desnecessários para o estado anterior. A moralidade começa a introduzir-se em suas ações a partir dos juízos individuais e, sobretudo, em função das diferenças e das desigualdades cada vez mais aprofundadas.

Tendo as coisas chegado a tal ponto, facilmente se imagina o resto. Não me deterei descrevendo a invenção sucessiva das outras artes, o progresso das línguas, o ensaio e o emprego dos talentos, a desigualdade das fortunas, o uso e o abuso das riquezas, nem todos os detalhes complementares que cada qual pode sem esforço imaginar. Limitar-me-ei unicamente a lançar um golpe de vista sobre o gênero humano posto na nova ordem de coisas (*DD*, p. 273).

Tal é o estado de desordem experimentado na condição civil: o homem que antes tinha a natureza inteira para lhe suprir e suas forças ao seu dispor, que tinha uma constituição forte, robusta e acostumada às intempéries naturais, torna-se fraco em sua estrutura física pelas comodidades da vida em sociedade, dependente dos outros homens e, portanto, servil já que se submete ao valor e à opinião alheia. Vive o conflito entre ser o que é e o que deve parecer, entre seus verdadeiros desejos e os imperativos da vida social que lhe subtraem a possibilidade de ser simplesmente o que sua natureza exige: homem.

Não é bem indigno de um homem nunca poder conciliar-se consigo mesmo, ter uma regra para suas ações, outra para os seus sentimentos, pensar como se não tivesse corpo, agir como se não tivesse alma, e nunca adaptar totalmente a si nada do que faz em toda a sua vida? (*ANH*, 319).

Essa contradição provoca a desdita humana e a perfectibilidade que lhe é própria; a capacidade de se modificar torna-se o seu flagelo. Por causa dessa faculdade o homem sai “da condição original na qual passaria dias tranquilos e inocentes [...] e se torna com o tempo o tirano de si mesmo” (*DD*, p. 249).

Mas, ainda quando as dificuldades que cercam todas essas questões deixassem por um instante de causa discussão sobre diferença entre o homem e o animal, haveria uma outra qualidade muito específica que os distinguiria e a respeito da qual não pode haver contestação – é a faculdade de aperfeiçoar-se, faculdade que, com o auxílio das circunstâncias, desenvolve sucessivamente todas as outras e se encontra em nós, tanto na espécie quanto no indivíduo (*DD*, p. 249).

Essa faculdade propulsora da mudança no homem apresenta, porém, um aspecto ambivalente: pode promover modificações que levem o homem à degradação de sua espécie, ou, por outro lado, conduzi-lo à construção de outros valores conforme as

escolhas assumidas pelos homens em determinadas circunstâncias. Essa faculdade não determina suas escolhas, sendo apenas a possibilidade sempre presente de superação das dificuldades e de conseqüente transformação de sua relação com a natureza e com os outros homens. Essa possibilidade é condição de superação do estado de degenerescência em que o homem se encontra na vida social, já que é por causa dela que ele é capaz de encontrar novos caminhos diante dos desafios que se lhe apresentam. Como faculdade inerente ao homem, está em permanente atividade diante das adversidades da vida social e é com base nela que o homem poderá mudar o curso de sua trajetória.

No estado de natureza, ao olhar o outro o homem realiza o primeiro movimento de transporte para fora de si³, observa-o, percebe que ele lhe é semelhante e volta-se para si, em um duplo movimento, ao mesmo tempo, de descentramento de si e abertura ao outro (Falabretti, 2011, p. 184). Esse processo de identificação, comparação e distinção decorre do sentimento natural da piedade e se desenvolve na associação. A observação atenta em direção ao outro, o olhar que compara, reconhece e realiza o transporte, desenvolve o pensamento, a reflexão; novas estruturas mentais e construção de ideias são necessárias para a compreensão do conhecimento de si e do outro. Novas necessidades⁴ suscitam esse desenvolvimento, as reflexões se aprimoram e a razão, antes puramente sensitiva, vai se refinando de ideia em ideia e abandonando a vida

³ Essa transposição do eu ao outro que se realiza pelo sentimento da piedade, só é possível após muitos progressos no espírito humano que se efetiva com o nascimento da sociedade. "Como nos deixamos emocionar pela piedade? Transportando-nos para fora de nós mesmos, identificando-nos com o sofredor. Só sofremos enquanto pensamos que ele sofre, não é em nós, mas nele que sofremos. Figuremo-nos quanto de conhecimentos adquiridos supõe tal transposição" (*EOL*, p. 181).

⁴ Enquanto viviam de acordo com natureza satisfazendo apenas as suas necessidades físicas, os homens não tinham sentido a utilidade da linguagem. Mas no momento em que, em contato com o outro, reconhece-o como seu semelhante, compara e julga, a moralidade começa a se introduzir em suas ações e, desejando expressar suas paixões, a linguagem torna-se indispensável. "Não é a fome ou a sede, mas o amor, o ódio, a piedade, a cólera que lhes arrancaram as primeiras vozes. Os frutos não fogem de nossas mãos, é possível nutrir-se com eles sem falar; acoisa-se em silêncio a presa que se quer comer; mas, para emocionar um jovem coração, para repelir um agressor injusto, a natureza impõe sinais, gritos e queixumes" (*EOL*, p. 164).

estritamente instintiva para alcançar novos patamares da existência, em que à razão cabe determinar sua conduta situando a vontade e o dever na ordem do bem e da justiça.

Em Rousseau, a ontogênese repete a filogênese, ou seja, características do desenvolvimento do homem como ser da espécie se reproduzem no indivíduo. A criança, de progresso em progresso, deixa aos poucos o instinto que comanda suas ações iniciais e adquire a reflexão, a moralidade e a consciência. Desde a fecundação do óvulo até a sua morte, ela experimenta os mesmos progressos vivenciados pelo homem em seu estado natural, vai se desenvolvendo e adquirindo noção de si e do outro, aprendendo a distinguir-se dos objetos, a compará-los e a julgá-los pelos recursos que a razão lhe oferece. Essa razão é inicialmente sensitiva, e mais tarde intelectual, conforme mostraremos a seguir.

As primeiras reflexões que nos conduzem ao entendimento decorrem da razão sensitiva, aquela que reflete sobre os estímulos que nos advêm dos sentidos. No primeiro estado de natureza, o homem, como a criança nos anos iniciais, se detém nesse estágio de razão e realiza apenas as operações voltadas aos sentidos mais imediatos.

Nascemos sensíveis, e desde o nascimento, somos afetados de diversas maneiras pelos objetos que nos cercam. Assim que adquirimos, por assim dizer, a consciência de nossas sensações, estamos dispostos a procurar ou evitar os objetos que as produzem, em primeiro lugar conforme a conveniência ou inconveniência que encontramos entre nós e esses objetos, e, enfim, conforme os juízos que fazemos sobre a ideia de felicidade ou de perfeição que a razão nos dá (*EE*, I, p. 12).

A razão intelectual, a capacidade de distinguir, de conhecer e julgar os objetos sensíveis e as coisas invisíveis, só se adquire mais tardiamente após muitos progressos. Esta faculdade somente se expande e se consolida no momento propício e necessário ao seu crescimento e amadurecimento intelectual. Trata-se de um processo lento de aprendizado, que exige percepções cada vez mais apuradas e abstratas, muito além das necessidades primárias e imediatas com que o homem se encontra entretido nos primeiros estágios de sua vida. É o que Rousseau demonstra em sua *Carta a Christophe de Beaumont*, arcebispo de Paris, escrita em março de 1763:

O homem aprende a ver com os olhos do espírito assim como com os olhos do corpo; mas o primeiro aprendizado é bem mais longo que o segundo, porque, como as relações entre os objetos intelectuais não são mensuráveis como a extensão, elas só se descobrem por estimativa, e nossas primeiras necessidades, as necessidades físicas, não tornam o exame desses objetos tão interessantes para nós. [...] Precisamos aprender a ver dois objetos ao mesmo tempo, aprender a compará-los, a comparar grande número de objetos, a remontar gradualmente as suas causas e a segui-las em seus efeitos. Precisamos ter combinado uma infinidade de relações para adquirir as ideias de conformidade, proporção, harmonia e ordem (*CCB*, p. 63).

Para bem dirigir a faculdade da razão, é necessário não atropelar a marcha desse desenvolvimento que se faz muito lentamente. No estado de natureza, o homem, limitado aos seus mais instintivos desejos e preocupado essencialmente com a sua sobrevivência e com a manutenção de sua vida, não põe em ato essa potência que lhe é natural, embora se utilize dela de forma rudimentar, porque originalmente ela o faz diferente dos outros animais afinal; era por meio dela que o homem, em seus primeiros passos, contrariava a natureza, modificando-a e a si mesmo.

Um homem que, privado do auxílio de seus semelhantes e incessantemente ocupado em prover as suas necessidades, reduz-se em tudo ao simples percurso de suas próprias ideias, e faz um progresso bem lento nessa direção; ele envelhece e morre antes de ter saído da infância da razão (*CCB*, p. 63).

Nesse estado, o homem solitário e errante tem os seus sentidos inteiramente voltados às sensações imediatas e nelas se satisfaz. Entretanto, os primeiros progressos decorrentes das condições postas pela natureza “puseram o homem à altura de conseguir outros mais rápidos” (*DD*, p. 268).

Logo, deixando de adormecer sob a primeira árvore, ou de recolher-se a cavernas, encontrou alguns tipos de machados de pedra duros e cortantes, que serviram para cortar lenha, cavar a terra e fazer choupana de ramos, que logo resolveu cobrir com argila e lama (*DD*, p. 268).

O homem poderia ter permanecido eternamente no estágio anterior, não fossem os acontecimentos externos e naturais que o forçaram a buscar novos meios de sobrevivência, a vencer os obstáculos da natureza, a ampliar seu olhar sobre a terra, a migrar para outros lugares com climas mais amenos, a se aproximar de seus semelhantes e a experimentar novas necessidades que produziram novos progressos, suscitando novas luzes.

Se toda a Terra fosse igualmente fértil, talvez os homens jamais tivessem se aproximado. Mas a necessidade, mãe da indústria, forçou-os a se tornarem úteis uns aos outros, para sê-lo a si mesmo. É por meio destas comunicações, de início forçadas, depois voluntárias que seus espíritos desenvolveram-se, que eles adquiriram talentos, paixões, vícios, virtudes, luzes, que se tornaram tudo o que podem ser no bem e no mal (ACC, p. 533).

É pela aproximação prolongada com o outro, que o decorrer dos tempos uniu por causas fortuitas mais variadas, que ele sai desse primeiro estágio, compelido a olhar-se no outro, a comparar, a combinar semelhanças e diferenças, e a fazer distinções. Assim, as coisas começam a mudar.

Nessas trocas entre os homens, as ideias se complexificam consideravelmente, a visão se amplia, a linguagem se desenvolve, as percepções se aprofundam, os sentidos se expandem, a razão se estrutura de tal modo que "se os abusos dessa nova condição não o degradassem frequentemente a uma condição inferior àquela donde saiu, deveria sem cessar bendizer o instante feliz que dela o arrancou para sempre e fez, de um animal estúpido e limitado, um ser inteligente, um homem" (CS, p. 42).

Por causa da perfectibilidade, o homem transcendeu a natureza, transformou a si mesmo e a realidade à sua volta. Poderia ter vivido para sempre no estado de natureza, não fossem as circunstâncias propícias e essa faculdade inerente à sua natureza que o fizeram sair da estabilidade, superar as intempéries e refazer-se mediante as novas condições. Com essas mudanças ele excede o reino da necessidade e as paixões assomam seu espírito. Doravante, ele não poderá mais viver sem senti-las, o olhar do

outro lhe fala aos sentimentos, sendo preciso expressá-los, fazendo surgir a linguagem, produto das necessidades morais⁵ ora estabelecidas.

As paixões os arrancam da estabilidade e os movem em direção à construção de si mesmos, em busca dos segredos da existência, da natureza e do universo. Elas são o motor das ações e não são más em sua origem; os homens é que delas se utilizam de forma equivocada, ao se submeterem e por elas se deixarem escravizar. O amor de si e a piedade são as paixões primitivas que dão origem a todas as outras, a fonte natural de todas as virtudes e progressos do sentimento e do intelecto que o homem é capaz de realizar, e pelas quais podem se desenvolver paixões nefastas capazes de conduzir à degeneração quase total de toda a bondade originária que escoa de sua fonte principal (*EE*, IV, p. 232).

Em sua forma original, o amor de si é o sentimento primeiro do homem natural, está nele ao nascer, sendo imanente à natureza. Não é puro automatismo ou operação mecanicista da alma, como o instinto nos animais, mas um sentimento que nos orienta para o cuidado com nossa existência, para o desejo de bem-estar físico e moral e que está na origem de todos os demais sentimentos. Do mesmo modo, a piedade natural não é um sentimento moral dotado de juízos e valores categóricos que somente fazem sentido numa cultura já constituída, mas um sentimento natural e conforme à ordem, que nos comove no imo do ser, expressando a sensibilidade que nos constitui; como tal é a fonte de toda moralidade que se realiza na relação com o outro em seu nascedouro.⁶

A piedade ou “virtude natural” tem como fonte o amor de si, paixão originária, que constitui a natureza do homem e nos afeta por meio dos nossos sentidos e

⁵ Necessidades que surgem a partir do contato contínuo e demorado com outros semelhantes, e que tem seus fundamentos nas paixões. Diz Rousseau: “Todas as paixões aproximam os homens, que a necessidade de procurar viver força a separarem-se” (*EOL*, p. 170).

⁶ Ao analisar a relação entre o amor de si e a piedade, Marisa Alves Vento, em sua tese de doutorado, afirma que “o amor de si engendra a piedade que, no homem, traduz o transporte da alma para fora de si mesma, um movimento consequente ao *replier sur soi* (voltar-se sobre si). No estado de natureza ela assume a forma de uma virtude natural, uma manifestação absolutamente não-reflexiva, estritamente imanente e propriamente afetiva, que se tornará ativa a partir de desenvolvimentos ulteriores, com o despertar da imaginação que a põe em atividade (2013, p. 56).

sentimentos. Nossos sentidos nos são dados para nos conservar, é a ordem que se expressa na vida humana e que, de forma análoga à natureza, concorre para a coerência e o bem. Assim, o que está em ordem está bem e pode ser considerado virtuoso em sua origem. Para que esses sentimentos naturais não se corrompam no trajeto da existência e permaneçam tão puros e salutareos quanto em sua origem, é preciso que sejam bem-orientados. Importa, pois, cuidar desses sentimentos naturais para que essa tendência se desenvolva no homem conforme a ordem e de acordo com a bondade e a justiça, transformando-se em virtude. O amor de si bem-dirigido é a força vetor da vida e dá sentido à existência humana, sentimento primário e comum a todos os animais e que “no homem dirigido pela razão e modificado pela piedade, produz a humanidade e a virtude” (*DD*, p. 312-313).

Em sociedade, o homem pode desenvolver a moralidade, adquirir consciência de seus atos e realizar o que é melhor para si e para os outros, em um movimento permanente de voltar-se para si e estender-se para o outro nessa via dupla que o amor de si e a piedade podem engendrar, realizando a humanidade e a virtude.

Somente a vida civil pode fazer do homem um ser verdadeiramente livre, visto que no estado de natureza ele segue unicamente aos comandos do instinto: a natureza manda e ele obedece. Sendo essa a sua lei, ele não compara, não faz distinções, não reflete, limitado pelos sentidos físicos imediatos. Nessas condições não se pode falar em liberdade, e sim em independência relativa ou, na melhor das hipóteses, em uma autossuficiência natural⁷. Portanto, não pode ser considerado livre, visto que não lhe cabe julgar, fazer escolhas a partir de seus juízos constituídos; age de forma pura e simples de acordo com a natureza, sem refletir sobre suas ações.

⁷ Renato Moscateli distingue a liberdade natural da independência natural, afirmando que no estado de natureza o homem pode ser independente, mas não pode ser livre. A liberdade no estado de natureza corresponde a uma perspectiva jurídica, mas não metafísica. Na inexistência do pacto social, não há leis civis para se obedecer; então, o homem é livre no sentido da sua independência de outros homens ou instituições. Mas a liberdade no sentido metafísico é uma conquista que somente é possível no estado social, com todos os progressos que o espírito humano possa realizar e que envolve necessariamente o uso da razão e a capacidade de julgar: "Para definir plenamente a liberdade, é preciso que se inclua igualmente a escolha moral" (2008, p. 75).

A liberdade pressupõe, em primeiro lugar, a consciência de que se é livre, reflexão do que se faz e autonomia no agir; implica a possibilidade de escolha para agir desta ou de outra forma em determinada circunstância, às vezes contrariando a própria natureza e a si mesmo. Exige a reflexão sobre o ato realizado e a compreensão das consequências de cada ação, um progresso posterior à ação que envolve compreensão e cuidado quanto ao futuro, preocupação totalmente nula no estado de natureza, de forma que a liberdade se realiza de par com a capacidade de raciocinar, que inclui necessariamente uma escolha racional somente possível com a saída do estado de natureza e conseqüente processo de construção da vida social.

Não obstante o homem ter em si a possibilidade de construir a liberdade moral, dada a perfectibilidade que lhe é própria, a vida social, ao invés de lhe propiciar ganhos, trouxe para ele perdas. "Não foi sem esforço que conseguimos tornar-nos tão infelizes", é o que afirma Rousseau na nota (i) do seu *Segundo Discurso* (p. 297).⁸ Foram as circunstâncias e os caminhos percorridos pelo homem que o conduziram à degeneração de sua humanidade. Sua perfectibilidade lhe possibilitou o desenvolvimento de muitos progressos no campo da inteligência, mas ele não pôde estimar, em longo prazo, as consequências de suas opções. Rousseau demonstra o estado de miséria atual dos homens, comparando o homem civil com a figura da estátua de Glauco que o tempo, o mar e as intempéries haviam desfigurado de tal modo que se assemelhava mais a um animal feroz do que a um deus (*DD*, p. 233).⁹

⁸ "Um autor célebre, calculando os bens e os males da vida humana e comparando as duas somas, achou que a última ultrapassa e muito a primeira e que, afinal de contas, a vida era para o homem um péssimo presente. Não me surpreende essa conclusão. O autor tirou todas as suas conclusões da constituição do homem civil; se tivesse se informado sobre o homem natural, pode-se imaginar que encontraria resultados muito diversos; perceberia que o homem só tem aqueles males que a si mesmo se infligiu e que a natureza está justificada" (*DD*, p. 297).

⁹ Maria das Graças de Souza, analisando as concepções de tempo e história em Rousseau, afirma que a história do homem na antropologia de Rousseau é sempre uma história de declínio, e que nessa trajetória "o curso do tempo devora a perfeição natural do homem, de tal modo que, como a estátua do deus Glauco, deteriorada pelo tempo, a alma humana se torna quase irreconhecível" (2006, p. 250).

A história da humanidade é uma história de declínio, de decadência de sua condição natural simples e boa à condição de truculência em que se encontram os homens, uma vez associados. Assim, o percurso transcorrido foi da queda, da bondade original à perversidade do homem social. Diante das situações desafiadoras e inesperadas, ele agiu contrariando o instinto que o igualava aos outros animais, aprimorou suas capacidades; desenvolveu a razão e logo percebeu as vantagens da associação. Parece que as condições estavam postas para que o homem fosse sociável (*EOL*, p. 185). As condições já mencionadas – dos diferentes climas, da fertilidade dos solos, da abundância ou escassez das águas, das catástrofes naturais – contribuíram para as inúmeras migrações e conseqüente aproximação entre os homens, e serviram de instrumento para que tudo ocorresse conforme a ordem das coisas:

As associações entre os homens são, em grande parte, obra dos acidentes da natureza – os dilúvios particulares, os mares extravasados, as erupções dos vulcões, os grandes terremotos, os incêndios despertados pelos raios que destroem as florestas, tudo o que atemorizou e dispersou os selvagens de uma região, depois reuniu-os para reparar em conjunto as perdas comuns. As tradições das desgraças da terra, tão frequentes nos tempos antigos, mostram de quais instrumentos se serviu a Providência para forçar os seres humanos a se unirem (*EOL*, p. 186).

Dizer que as condições foram propícias é o discurso confortável dos que já se encontram no atual estado das coisas, mas Rousseau demonstra que essas condições poderiam não ter ocorrido. Foram causas fortuitas "que poderiam nunca surgir e sem as quais ele [o homem] teria permanecido eternamente em sua condição primitiva" (*DD*, p. 264). Entretanto, por força da natureza que tudo faz de modo correto, os acontecimentos de ordem natural propeliram o desenvolvimento e toda a indústria conquistada pela humanidade.

No decorrer dos séculos, os progressos realizados no campo do intelecto foram extraordinários, de "um animal simples e limitado, fez um ser inteligente, um homem". Isso bastaria para que ele construísse para si e para todos, uma vida virtuosa e equilibrada. O homem poderia ter construído uma organização social e política que promovesse a justiça e a igualdade, em que a vida em comum fosse prioridade na

existência, em que as honras fossem conferidas à virtude e à coragem, em que todos e cada um alcançassem um patamar de existência coletiva numa atividade de permanente elevação de todos a um nível de vida em que os parâmetros fossem a bondade e a fraternidade nas esferas pública e privada. Porém, o progresso moral não acompanhou no mesmo ritmo e na mesma proporção os progressos do intelecto. A natureza seguiu seu curso e o homem, a direção oposta, e quanto mais se distanciou da vida natural, mais o homem perdeu-se de si mesmo, porque criou necessidades artificiais, e quanto mais necessidades adquire sem o aumento progressivo de suas potencialidades, mais ele se frustra porque não encontra mais o equilíbrio entre os seus desejos e suas possibilidades de satisfazê-los, não conhece o seu lugar no todo ordenado e está sempre onde não deseja estar, em busca de um futuro que lhe escape à medida que dele se aproxima.

Das relações estabelecidas entre eles, de início doces e inocentes, quando ainda viviam conforme os desejos de seus corações, engendraram-se vícios que foram alimentados pelo orgulho e pela vaidade, conduzindo o homem a tantos enganos que por fim escravizaram-no. Ao observar o outro e perceber que do mesmo modo está sendo observado, cada um começou a notar as diferenças naturais entre si e a desejar ter qualidades singulares. Em razão da estima e da consideração dos demais, tornou-se necessário, então, adquirir habilidades individuais que os favorecessem ou, na falta delas, pelo menos parecer possuí-las: “Ser e parecer tornaram-se duas coisas totalmente diferentes. Dessa distinção resultaram o fausto majestoso, a astúcia enganadora e todos os vícios que lhe formam o cortejo” (DD, p. 273).

O desejo de se colocar melhor que os demais inspirou nos homens paixões ordinárias que fizeram deles um *animal depravado*, porque esse pernicioso desejo de ser mais que os outros os levou a rivalizarem entre si, a se odiarem, a se traírem mutuamente e, muitas vezes sob a máscara da benevolência, a serem capazes das piores atrocidades para ocuparem o lugar daquele a quem desejaram usurpar. O mais astutos, logo tratou de submeter os mais ingênuos que, por interesse e conveniência, deixaram-se seduzir pelo discurso enganador e arrastaram consigo à subjugação e à miséria todo o gênero humano (DD, p. 276).

As novas luzes, que resultaram desse desenvolvimento, aumentaram sua superioridade sobre os demais animais, dando-lhe consciência dela. Aplicou-se a preparar-lhes armadilhas, revidou-lhes os ataques de mil maneiras e, embora inúmeros deles o sobrepassassem em força no combate ou em rapidez na corrida, daqueles que poderiam servi-lo ou nutri-lo veio a tornar-se, com o tempo, o senhor de uns e o flagelo de outros. Assim, o primeiro olhar que lançou sobre si mesmo produziu-lhe o primeiro movimento de orgulho; assim, apenas distinguindo categorias por considerar-se o primeiro da espécie, dispôs-se desde logo a considerar-se o primeiro como indivíduo (*DD*, p.267).

Tal é a sociedade em que se fizeram "homens avaros, ambiciosos e maus" (*DD*, p. 274) capazes de tudo para se tornarem o que não são e parecerem melhores do que são sem se darem conta de que as máscaras enganadoras do mesmo modo os enganam e os distanciam cada vez mais de si mesmos, abafando seus sentimentos naturais, desfigurando sua forma essencialmente boa, para lhes constranger a uma existência artificial. É o que o homem perde com o estabelecimento da sociedade e a consequente saída do estado de natureza. Perde sua independência, torna-se escravo das coisas e dos homens; perde sua simplicidade, passa a viver de forma complexa e instável; perde a bondade originária que o constitui e torna-se egoísta.

Esse distanciamento do homem de si é o primeiro passo para sua infelicidade. Se no estado de natureza o homem era inteiro em si mesmo, vivia em si, para si e em ordem, doravante ele é apenas uma parte de um todo que tem exigências opostas, de tal modo que, nessas condições, não alcança mais o equilíbrio entre seus sentimentos e suas atitudes, diz Rousseau:

Eu sinto, também, que já perdi essa bondade natural como uma consequência de uma multidão de relações artificiais, as quais são obra da sociedade e que me deram outras inclinações, outras necessidades, outros desejos e outros modos de satisfazê-los que são contrários à preservação da minha vida ou que me constituem, mas de acordo com as opiniões particulares que eu formei e as paixões factícias que eu adquiri (*CV*, p. 1).

Ao estabelecer as instituições, o homem criou para si as amarras que o prendem à ordem civil, princípios, costumes, normas e leis que instituem os anseios, os desejos, os sentimentos e os comportamentos padronizados. Não mais se reconhecendo em si,

mas no outro, é sempre este que baliza seus valores. Vive sob a preocupação constante de ter valor para os demais, e de valer mais do que eles. Vulnerável à opinião pública, o homem sente a necessidade quase vital do reconhecimento alheio, perde sua autenticidade, porque, em contradição consigo mesmo, não sabe mais aonde ir nem o que quer; sem compreender o sentido do caminho trilhado, dificilmente percebe a desordem da vida civil. Em *A Nova Heloísa*, Rousseau exprime o sentimento que sua personagem Saint-Preux experimenta ao se inserir nas rodas sociais de Paris.

Cada dia, ao sair de casa, fecho meus sentimentos a chave para tomar outros que se adaptam às coisas frívolas que me esperam. Insensivelmente julgo e raciocino como ouço todo mundo julgar e raciocinar. [...] Forçado a mudar assim a ordem de minhas afeições morais, forçado a dar valor a quimeras e a impor silêncio à natureza e a razão, vejo assim desfigurar este divino modelo que trago dentro de mim e que servia, ao mesmo tempo, de objeto aos meus desejos e de regras às minhas ações, flutuo de capricho em capricho e, como meus gostos estão continuamente dominados pela opinião, não posso ter certeza, nem um único dia, daquilo que gostarei no dia seguinte (1994, p. 231).

Essa é a existência relativa de que fala Rousseau, uma existência que se estabelece em meio às relações artificiais, sempre de acordo com os interesses particulares e cada vez mais distante da vida natural¹⁰. O homem torna-se joguete dos

¹⁰ Rousseau sente na pele os efeitos das máscaras sociais pela cortesia hipócrita com que foi recebido em certos círculos em Paris e, tempos depois, escorraçado da cidade por não compartilhar com a ignomínia dos homens e com as ciladas dessa civilização aparentemente polida e culta. Em suas *Confissões* ele diz: "Um rapaz novo que chega a Paris com uma figura razoável, e que se apresenta dotado de talentos, tem sempre a certeza de receber agasalho. Comigo, assim sucedeu, o que me valeu satisfações sem me aproveitarem grande coisa" (*Conf.* VII, p. 264). Em outra passagem d'*A Nova Heloísa*, Rousseau também expressa esse mesmo sentimento quando sua personagem Saint-Preux, recém-chegado a Paris, fica surpreso com o tratamento demasiado amistoso para um estrangeiro e narra a sua amiga Júlia as razões de seu incômodo: "Não é que não me ofereçam uma boa acolhida, amizades, cortesias, e que mil cuidados obsequiosos não pareçam voar ao meu encontro. Mas é disso justamente que me queixo. Como ser logo amigo de alguém que nunca se viu? O honesto interesse da humanidade, a efusão simples e tocante de uma alma sincera, tem uma linguagem muito diferente das falsas demonstrações da polidez e das aparências enganadoras que o hábito da sociedade exige. Tenho muito medo de que aquele que desde o primeiro momento me trata como um amigo de vinte anos, não me trate, ao final de vinte anos, como um desconhecido se tivesse de pedir-lhe um grande favor" (*ANH*, p. 211).

interesses das instituições e dos outros homens em um palco de vaidades e de permanentes disputas, rivalidades e traições.

Com a reflexão termina o homem da natureza e começa "o homem do homem", a queda nada mais é que a intrusão do orgulho; o equilíbrio do ser sensitivo está rompido; o homem perde o benefício da coincidência inocente e espontânea consigo mesmo. [...] Então vai começar a divisão ativa entre o *eu* e o *outro*; o amor-próprio vem perverter o inocente amor de si, os vícios nascem e a sociedade se constitui (Starobinski, 2011, p. 44).

A degeneração do amor de si em amor-próprio é a raiz de todos os sofrimentos humanos; esse sentimento relativo, factício, que leva cada um a fazer mais caso de si que de qualquer outro, inspira nos homens todos os males que se fazem mutuamente. As ações são dirigidas pelo sentimento, ou seja, é o sentimento que dirige nossos pensamentos e nossas ideias e, por fim, nossas práticas. Antes de se fazer o bem, é preciso senti-lo, a prática do bem se nutre dos sentimentos de piedade, de comiseração, de fraternidade, do mesmo modo que para praticar o mal somos antes inflados pelo egoísmo, pelo orgulho e pela vaidade. Não se planeja um crime se não se alimenta antes um sentimento de inveja, de ódio, de vingança; por essa razão os sentimentos mal dirigidos se degeneram e produzem os crimes, as traições, as usurpações e todo o cortejo de vícios que degradam a vida social.

Eis o homem civil. Em desacordo consigo mesmo, arrastado pelos sentimentos para a natureza e pela vida civil para as instituições sociais, vive alienado em permanente conflito com a sociedade negadora da natureza, utilizando as máscaras do engodo e da hipocrisia como artifícios para sustentar as relações com os demais: “O homem da sociedade está todo inteiro em sua máscara. Não estando quase nunca em si mesmo, quando está se acha estranho e mal à vontade. O que é, não é nada, o que parece é tudo para ele” (*EE*, IV, p. 254). Rousseau mostra, em *A Nova Heloísa*, as impressões que Saint-Preux sente quando passa a conviver nos círculos sociais a que é conduzido pelos cuidados de seu generoso amigo e benfeitor, Lorde Eduardo:

Assim, os homens com os quais se fala não são aqueles com os quais se conversa; seus sentimentos não partem do coração, suas luzes não estão em seu espírito, suas palavras não representam seus pensamentos, deles somente se percebe a figura e está-se, numa reunião, mais ou menos como diante de um quadro movediço em que o Espectador tranquilo é o único que move por si mesmo (p. 214).

Assim, as máscaras sociais, a cortesia hipócrita que se observa nos grandes círculos de convivência, a glória sem coragem e as realizações sem virtude, que no fundo levam o homem à perda de si, o arrastam para a desilusão e para o desencanto numa sociedade em que os homens, vivendo como escravos de seus desejos, tornam-se completamente distantes de suas verdadeiras necessidades:

Penetremos através de nossas frívolas demonstrações de benevolência, no que se passa no fundo dos corações e reflitamos sobre como deve ser um estado de coisas no qual todos os homens são forçados a agradar-se e a destruir-se mutuamente, e no qual nascem inimigos por dever e traidores por interesse (*DD*, p. 298).

Tal foi o caminho trilhado pelos homens, não somente por escolha ou por vontade, mas, sobretudo pelas circunstâncias estabelecidas e pela falta de uma compreensão mais refinada do que se passa em seus corações e mentes. Os homens da natureza não tiveram, nem poderiam ter, a noção do que poderia acontecer-lhes diante dos sentimentos incipientes que experimentavam e dos quais ainda não conheciam seus efeitos. Não puderam antever o mal que lhes estava para suceder e que poderiam ter evitado conforme as escolhas que fizessem.

Essa trajetória de decadência foi percorrida por falta entendimento suficiente, aliado a uma base moral sólida que ainda não havia se formado no coração e na vontade dos homens. A moralidade muito lentamente foi orientando suas ações, e a perfectibilidade que lhe é inerente, diante das circunstâncias, lhe possibilitou alterar o curso de sua existência. A simplicidade da vida natural não poderia conter os progressos pelos quais a humanidade caminhava inexoravelmente. Nessa longa e lenta trajetória, vimos o homem natural e bom, ordenado e feliz, tornar-se homem civil, racional e inteligente, mas dependente e fraco, corrompido e infeliz. As misérias, as enfermidades, as guerras, os assassinatos e os males sociais de toda ordem são a sua consequência.

Que fizeram de toda indústria adquirida, de todo progresso no campo da razão e todas as luzes conquistadas? O progresso degenerou o homem e o colocou abaixo dos animais?

Essas questões estavam postas no tempo de Rousseau. Quando a Academia de Dijon a propõe como tema de concurso, Rousseau sentiu-se provocado por essa temática que por acaso aparecera diante de seus olhos por um recorte de jornal.¹¹ Afirma em suas *Confissões* que, ao se deparar com tal questão, imediatamente viu outro universo e transformou-se num outro homem (*VIII*, p. 77). Seu espírito inquieto e em desacordo com os valores de seu tempo responde de forma radical à questão demonstrando que, ao contrário do que se desejava crer, o reestabelecimento das ciências e das artes no seu século "nada acrescentou à felicidade dos homens" (*DCA*, p. 358). Com o progresso das ciências e das artes, o homem não se tornou melhor, nem bondoso, virtuoso, menos ambicioso e menos orgulhoso, o que ratifica a história de declínio moral pela qual o homem construiu a vida social. É contraditório, de certo modo, observar que o homem, de "animal estúpido e limitado", fez-se por meio das luzes de sua razão o senhor do universo, mas não conseguiu encontrar o seu lugar nele.

Diante das luzes que seduzem e encantam, Rousseau enxerga o brilho falso, a polidez externa, o trato refinado na arte de agradar, a aparência de virtudes que não revelam a verdade do caráter; enfim, a dissonância entre o exterior e o interior, o ser e o parecer, o homem e a essência: "não se ousa mais parecer tal como se é e, sob tal coerção perpétua, os homens que formam o rebanho chamado sociedade, nas mesmas circunstâncias, farão todos as mesmas coisas desde que motivos mais poderosos não os desviem" (*DCA*, p. 344). No desencontro entre o ser que é e o que quer parecer, o homem, vivendo nessa sociedade, é um desses de hoje, um francês, um inglês, um burguês, (*EE*, I, p.12) porque, confundido em meio à multidão, falta-lhe autenticidade. Para ser si mesmo e sempre uno, é preciso ter coerência entre os discursos e as ações, isso e é o que menos se observa no estado atual das coisas.

¹¹ Em suas *Confissões* (*VIII* p. 322-323) e em sua *II Carta à Malesherbes*, Rousseau narra as circunstâncias em que se deparou com a questão proposta pela Academia de Dijon e diz que a efervescência daquele momento que lhe inspirou a produção de seus três principais escritos, "esse primeiro discurso, aquele sobre a desigualdade e o tratado de educação, três obras que são inseparáveis e que formam juntas o mesmo todo" (*IIAM*, p.29).

Há mais: é que cada um se coloca continuamente em contradição consigo mesmo, sem que alguém pense em desaprová-lo. Têm-se princípios para a conversa e outros para a prática; sua oposição não escandaliza ninguém e concorda-se em que não se assemelhem entre si. Nem mesmo se exige que um Autor, sobretudo um moralista, fale como seus livros nem aja como fala. Seus Escritos, suas conversas, sua conduta são três coisas completamente diferentes que não é obrigado a conciliar (*ANH*, p. 213).

O homem civil tem o espírito embrutecido, sua sensibilidade foi asfíxiada pela artificialidade dos sentimentos, tem tantos conhecimentos e quase nenhuma retidão de caráter; assim, caminha a ciência em desacordo com a virtude:

Vejo em todos os lugares estabelecimentos imensos onde a alto preço se educa a juventude para aprender todas as coisas, exceto seus deveres. Vossos filhos ignoram a própria língua, mas falarão outras que em lugar algum se usam; saberão compor versos que dificilmente compreenderão; sem saber distinguir o erro da verdade, possuirão a arte de torná-los ambos irreconhecíveis aos outros, graças a argumentos especiosos; mas não saberão o que são as palavras magnanimidade, equidade, temperança, humanidade e coragem; nunca lhes atingirá o ouvido a doce palavra pátria e, se ouvem falar de Deus, será menos para reverenciá-lo do que para temê-lo (*EE*, IV, p. 355).

Essa educação, que Rousseau chama de insensata (*CCB*, p. 55), está no horizonte da sociedade de seu tempo, suscitando no homem todos os vícios desde a mais tenra idade, alimentando o amor próprio, degenerando a doce piedade em egoísmo e extraviando o homem de sua natureza sã; enfim, tornando-o limitado à sua vaidade, interesses e desejos fictícios, escravo de seus apetites e fraco diante de suas potencialidades.

Não encaro como uma instituição pública esses estabelecimentos ridículos a que chamam colégios. Não levo em conta tampouco a educação da sociedade, porque essa educação, tendendo para dois fins contrários erra ambos os alvos: ela só serve para fazer homens de duas caras, parecendo sempre tudo subordinar aos outros e não subordinando nada senão a si mesmos (*EE*, I, p. 14).

A escravidão não é da ordem da natureza, mas da ordem humana, do artifício. O homem nasceu livre, não pode e não deve suportar o jugo porque é inaceitável e

desumano. Sob ele, o homem caminha contra a sua natureza e suas inclinações. É imprescindível superar a esfera do imediato, da realidade dada no atual estado das coisas, e ascender ao patamar do espírito para mergulhar em si e perceber a raiz de todos os males, percorrendo o caminho de volta, da expiação no desejo profundo e consciente de reestabelecer a ordem em si mesmo e de se refazer a partir de outro paradigma contrário ao do instituído.

Capítulo 2

A virtude moral no *Emílio* de Jean-Jacques Rousseau

Deixe todos os livros de lado, e busque em si mesmo, ouça essa voz secreta que fala a todo coração, e seja virtuoso caso você queira saber o que é ser virtuoso.

Rousseau

Rousseau viveu numa época em que nos círculos aristocráticos da corte,¹² a virtude de um homem era medida pelos bens, pelos títulos e pelas honras¹³. Os

¹² “Não poderemos compreender Rousseau e sua influência, as razões de seu sucesso mesmo no interior do *monde*, se não o compreendermos simultaneamente como expressão de uma reação contra a racionalidade de corte e contra a supressão do "sentimento" na vida da corte” (Elias, 2001, p. 128).

¹³ “Distingo, no que chamamos honra, a que se extrai da opinião pública e a que deriva da estima de si mesmo. A primeira consiste em vãos preconceitos mais inconstantes do que uma água agitada; a segunda está baseada nas verdades eternas da moral” (*ANH*, p. 88).

preconceitos depravavam as melhores intenções e os corações calavam-se diante do orgulho, da vaidade e da pompa que tiravam o homem de si mesmo para dar-lhe uma posição relativa em sociedade: “Toda a nossa sabedoria consiste em preconceitos servis; todos os nossos usos não são senão sujeição, embaraço e constrangimento” (*EE*, I, p.17). Nessas condições, a vida moderna se consolidava, e com o olhar acurado e atento era possível enxergar os caminhos pelos quais a sociedade se conduziria nos séculos seguintes. Os negócios regulavam a existência social nos grandes centros e, nesse ritmo, os homens se encontravam constantemente ocupados com suas atividades particulares, cuidando de seus interesses e de sua reputação. As ciências e as artes haviam ocupado um lugar essencial na formação do pensamento dos homens, tornando-se instrumento para a compreensão de todas as questões da existência. Nesse "Século das Luzes", o humanismo sobrepujou o teocentrismo e a ciência atingiu o mais alto patamar na concepção dos homens, tornando-se a "iluminação" que os conduziria ao conhecimento de todas as coisas.

Extremamente extasiados com o progresso, os homens de ciência daquele século caminhavam confiantes em busca da emancipação do indivíduo. Acreditavam que rompendo com os dogmas da fé, encontrariam o caminho que os conduziria à felicidade. Ao demarcarem de forma clara e precisa as fronteiras do conhecimento científico e da religião, os iluministas, orgulhosos de suas conquistas no campo do intelecto, fizeram dos ideais das luzes e da razão o *credo* que adotaram, confiantes de que essa revolução os conduziria a um tempo de paz e prosperidade. A Idade Média teria sido, para esses homens, um tempo de obscuridade e inércia intelectual, um período de sombras em que o domínio da Igreja Católica teria obnubilado as mentalidades e impedido a formação do pensamento livre. Essa imagem, lentamente construída desde o Renascimento e reiterada nos séculos posteriores como herança preconceituosa, naturalizava esse período como a *Idade das Trevas* num julgamento intencional ratificado pelo Iluminismo, ao afirmar a supremacia da nova era da racionalidade, desqualificando o período anterior, numa compreensão desprovida de reflexão histórica rigorosa e de avaliação criteriosa do saber.

O século XVIII, antiaristocrático e anticlerical, acentuou o menosprezo à Idade Média, vista como o momento áureo da nobreza e do clero. A filosofia da época, chamada de iluminista, por se guiar pela luz da Razão, censurava, sobretudo, a forte religiosidade medieval, o pouco apego da Idade Média a um estrito racionalismo e o peso político de que a Igreja então desfrutara (Hilário Franco, 2001, p.12).

De encontro à matriz teológica da Idade Média, inúmeros intelectuais adotaram então o ceticismo religioso como distintivo dos homens de ciência e de saber deste século erudito e filosófico. D'Alembert, em diálogo com Diderot, é categórico ao afirmar: “Cético me deitarei, cético me levantarei”¹⁴ (2005, p. 103).

À razão cumpriria arrancar o homem do encantamento e do misticismo imposto pela religião, dando-lhe o controle absoluto de suas ações, do seu presente e do seu futuro, sem as amarras que o prendiam a um passado mágico e sem a culpa instaurada pelo pecado original, livre para pensar de forma autônoma, agir por escolha e construir seu próprio destino. Os 35 volumes da *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, elaborados entre 1751 e 1780, sob a coordenação de d'Alembert e Diderot, na intenção de sistematizar todo o conhecimento produzido pelos homens, mostrando o progresso adquirido em todas as áreas do saber com objetivo de formar o cidadão esclarecido, continham praticamente todas as recentes descobertas das ciências naturais e humanas da época:

Essa robusta peça de oportunismo comercial não tardou em converter-se num empreendimento muito mais impressionante e importante. [...] Observa-se do começo ao fim a confiança de que os homens são, ou podem vir em breve a ser, senhores de seu próprio destino; de que possuem o conhecimento e as qualificações necessárias para moldar o mundo e a sociedade de acordo com as suas conveniências e vantagens. O poder da razão, em todas as suas formas,

¹⁴ Em seu *Diálogo entre D'Alembert e Diderot*, publicado em 1830, Diderot apresenta especulações filosóficas sobre essência e matéria e questiona a natureza contraditória de um Ser extrassensorial, incompreensível e inexplicável do ponto de vista da lógica racional. Diz o filósofo e matemático Jean le Rond d'Alembert: “Confesso que um Ser que existe em alguma parte e não corresponde a nenhum ponto do espaço, um Ser que é inextenso e que ocupa a extensão, que é totalmente inteiro sob cada parte dessa extensão, que difere essencialmente da matéria e que lhe está unido, e que a move sem se mover, que atua sobre ela e sofre todas as suas vicissitudes, um Ser no qual não tenho menor ideia, um Ser de uma natureza tão contraditória. É difícil de admitir” (2005, p. 91).

libertou as pessoas da estúpida herança material e moral do passado, e qualificou-as para entender e agir em nome de seus próprios interesses e dos interesses de todos num mundo do qual têm agora o domínio (Dent, 1996, p. 124-125 – grifo meu).¹⁵

Ao perceber a ilusão do encantamento que o progresso inspirava nos homens, Rousseau questiona essa certeza, opondo-se aberta e corajosamente, em seu *Discurso sobre as Ciências e as Artes*, aos pensadores de seu século. Essa recusa radical da sociedade e da ciência de seu tempo possui raízes profundas no sentimento que experimenta ao chegar a Paris. Ao ver homens frios e distantes, apesar da proximidade física, ele observa uma indiferença que impõe uma barreira entre eles, não obstante todo entendimento no campo do intelecto; seus corações não dialogam, seus olhares não traduzem seus sentimentos, seus gestos não representam seus mais sinceros desejos, e as máscaras falam si.

A ciência em si não é um problema para nosso filósofo, pois ele mesmo escreveu cerca de 200 artigos sobre música para a Enciclopédia e um extenso artigo sobre economia política, além do seu *Dicionário de música*, publicado em volumes suplementares do compêndio, o que demonstra que não são as ciências que ele ataca, mas a virtude que ele defende (*DCA*, p.341). A ciência, por si mesma, não é má, mas o gosto excessivo por ela conduz os homens aos equívocos nos quais eles vêm incorrendo. O que inquietava o espírito filosófico do genebrino era o fato de que tantos progressos conquistados no campo do intelecto não foram acompanhados, na mesma proporção, pelos progressos no campo da moral e do sentimento.

Em contraposição à exaltação da ciência predominante entre os intelectuais do século XVIII, Rousseau põe em discussão o valor moral do homem, dignificando a virtude e defendendo a causa da humanidade. Sua preocupação essencial é conhecer o homem, seu agir, a sociedade criada, pensando um novo direcionamento ético e moral, ainda não conquistado nesse século de tantas luzes e espírito, de tantos progressos no campo das ciências e das artes. O homem, que alcançava uma variedade de

¹⁵ Ainda hoje encontramos textos que se referem à Idade Média de forma pejorativa, resquício dessa herança que recebemos da Modernidade e que custa muito esforço para podermos nos desvencilhar dela.

conhecimentos sobre as coisas do mundo físico exterior, não conhecia a si mesmo, não conseguia visitar seu interior, escutar o apelo da natureza e sentir a verdade das coisas que nele reside. Ao contrário, em sociedade ele se distancia progressivamente de si mesmo e da natureza, e quanto mais compreende o que está fora, menos imerge no que está dentro, quanto mais descobre o mundo exterior, mais se afasta de si e se torna incapaz de conhecer o que mais importa saber:

O que há de mais cruel ainda é que, todos os progressos da espécie humana distanciando-a incessantemente de seu estado primitivo quanto mais acumulamos novos conhecimentos, tanto mais afastamos os meios de adquirir o mais importante de todos: é que, num certo sentido à força de estudar o homem, tornamo-nos incapazes de conhecê-lo (*DCA*, p. 233).

Rousseau vê nesse cultivo desmedido da ciência pouco proveito para a felicidade do gênero humano, embora reconheça a importância das investigações e a contribuição dos grandes gênios, dos verdadeiros sábios e dos homens de ciência para a vida em comunidade, desde que essa busca do saber esteja ao mesmo tempo relacionada ao bem e à felicidade de todos:

Que admitam o quanto quiserem a perfeição das artes, o número e a grandeza de suas descobertas, a extensão e a sublimidade do gênio humano; deveríamos felicitá-los por conhecerem toda a natureza exceto a si mesmo e por terem descoberto todas as artes exceto a de serem felizes? (*CS*, p. 33).

Em seu *Primeiro Discurso*, Rousseau demonstra os riscos que o gosto excessivo pelas ciências e pelas artes encerra para os homens de seu tempo, cujo devotamento exacerbado leva à preferência pelo fausto, pelo luxo, pela ostentação, vícios que outrora foram motivo de queda para cidades antigas, pois “a dissolução dos costumes, consequência forçosa do luxo, acarreta por sua vez a corrupção do gosto” (*DCA*, p.353). Assim, uma vida suntuosa não se associa a uma vida virtuosa e os valores da honestidade, sinceridade e bondade não podem florescer diante das preocupações com o poder, o luxo, o prestígio social e tudo o que pode levar à corrupção e à degenerescência da vida.

O luxo é um remédio muito pior do que o mal que pretende sanar, ou melhor, ele mesmo, em qualquer Estado, grande ou pequeno, é o pior de todos os males que possam advir, e, para sustentar uma multidão de criados e de miseráveis engendrados por ele, oprime e arruína o operário e o cidadão. (*DD*, nota (i), p. 300).

A leitura criteriosa do *Discurso sobre as ciências e as artes* sugere as seguintes questões: quais os conhecimentos úteis à humanidade? Quais os saberes necessários ao cidadão comum? O que mais importa ao homem conhecer para viver de forma virtuosa, justa e equilibrada? Essas questões permeiam a vida e a obra do filósofo de Genebra. Para além do brilho das luzes daquele século erudito, sua preocupação é com o que humaniza os homens e os torna melhores e virtuosos.

Para que se realize esse retorno a si mesmo, não são necessárias tantas luzes nem tanta erudição, pois o sentir é comum a todos e, do mais simples ao mais intelectualizado, todos temos no fundo da alma a centelha de luz e de entendimento que pode guiar-nos na busca do conhecimento interior e de nossos deveres para com os semelhantes.

Do primeiro sentimento inato no homem, o amor de si, toda a virtude se edifica. O amor por si mesmo e a piedade bem-orientada podem construir nos homens a humanidade, que se efetiva pela capacidade de perceber e reconhecer o outro como igual e realizar para com ele todo o bem que o fazemos por nós mesmos. Eis o sentido e a natureza da virtude moral, que está em nós potencialmente e que se desenvolve pela via do sentimento. Interrogado sobre o que é a virtude, Rousseau escreve:

Você objetiva mais me embaraçar do que educar a si mesmo quando pergunta "o que é a virtude?" Eu poderia dizer-lhe de imediato que ela é algo que você não pode aprender de ninguém mais além de si mesmo, e que você nunca saberá o que ela é se seu coração não falou de antemão (*CV*, p. 1).

Para o homem comum¹⁶ o que mais importa é o saber voltado para as coisas da vida cotidiana, para a realização do seu trabalho, dos seus deveres em família, de tudo o que contribua para que ele viva bem no lugar em que se encontra, buscando na própria consciência os preceitos importantes para a sua existência e para a sua felicidade.

Quanto a nós homens comuns, a quem o céu não concedeu talentos tão grandes e que não fomos por ele destinados a tamanha glória, permaneçamos na obscuridade. Não corramos atrás de uma reputação que nos escaparia, e que, na situação atual das coisas, jamais nos devolveria o seu preço, ainda que tivéssemos todos os títulos para obtê-la. De que serve procurar a nossa felicidade na opinião de outrem se podemos encontrá-la em nós mesmos? Deixemos a outros o cuidado de instruir os povos sobre seus deveres e limitemo-nos a bem cumprir os nossos; não temos necessidade de saber mais (DCA, p. 360).

Ao ler Rousseau é possível distinguir em seus escritos a virtude moral e a do cidadão. No *Contrato Social* se evidencia a virtude política, que deve conduzir o homem ao cumprimento do dever para com a sua pátria, ainda que sua vontade particular o incline ao contrário. O cidadão é virtuoso quando é capaz de ordenar sua vontade e sua disposição para agir conforme os princípios do comum acordo, ou seja, do pacto social. Rousseau demonstra no *Contrato Social* que a vida em comunidade impõe ao homem a necessidade do enfrentamento entre a sua vontade e os seus deveres, seus desejos e a lei. Diferente de uma aglomeração de pessoas em um espaço, a vida pública deve ser, sobretudo, uma associação baseada em um pacto que institua direitos e deveres mútuos em que se consolidem valores, princípios, normas e costumes comuns que, compartilhados, estabelecem o reconhecimento da unidade e de cada membro em si. Essa unidade só pode ser construída pactualmente, garantindo a liberdade de cada membro e consolidando o direito e a igualdade entre todos os associados.

As práticas, costumes e normas que formam o liame social constituem a consciência coletiva e se fundamentam ao mesmo tempo na igualdade e na liberdade do cidadão, de modo que a mesma regra que ele impõe para os outros, impõe-se a si

¹⁶ Rousseau considera *homens simples*, todos os que não são dotados de capacidades extraordinárias superiores, os que não têm a genialidade imensurável de um grande cientista, estadista, artista ou pensador, em suma, o cidadão comum, capaz de cumprir o seu dever na vida privada e pública.

mesmo. É desse modo que "o pacto social estabelece entre os cidadãos, tal igualdade, que estando todos nas mesmas condições, gozam os mesmos direitos" (CS, p. 56).

Imediatamente, esse ato de associação produz, em lugar da pessoa particular de cada contratante, um corpo moral e coletivo, composto de tantos membros, quantos são os votos da assembleia, e que, por esse mesmo ato, ganha sua unidade, seu eu comum, sua vida e sua vontade (CS, p. 39).

Assim constituída, a soberania é o exercício da vontade geral, que só poderá ser legítima se for uma demanda direta do povo livre e consciente. Considerando a existência construída pelos homens por esse acordo tácito, é imprescindível pensar a virtude do cidadão nesse espaço comum que é uma parte fracionada do todo. Tal é a ideia de cidadão na concepção política do *Contrato Social*, a ele compete cumprir as leis estabelecidas em seu país porque elas representam o interesse coletivo diante o bem comum e, se necessário, dar a sua vida e a sua existência pelo local que ele considera como sua pátria.

O início do Livro I do *Emílio*, Rousseau deixa clara a distinção entre a formação do homem e a do cidadão, sendo este aquele que por amor a sua pátria dispõe dos seus interesses, de seus bens e se necessário de sua vida, pois se reconhece na unidade comum, junto aos seus concidadãos, o que lhes dá sentido de sua existência no mundo:

Um cidadão em Roma não era nem *Caïus*, nem *Lucius*; era um romano e até mesmo amava exclusivamente a sua própria pátria. *Regulus* pretendia-se cartaginês, quando se tornou propriedade de seus senhores. Na qualidade de estrangeiro, recusava-se a participar do senado de Roma; foi preciso que um cartaginês lho ordenasse. Indignava-se por querer salvar-lhe a vida. Venceu e, triunfante, retornou para morrer no suplício. Isso ao que me parece, não tem muito a ver com os homens que conhecemos.

O Lacedemônio Pedareta apresenta-se para ser admitido no conselho dos trezentos, é rejeitado e volta muito feliz por haver em Esparta trezentos homens que valem mais do que ele. Suponho que era uma demonstração sincera, e cabe acreditar que o fosse: eis o cidadão.

Uma mulher de Esparta tinha cinco filhos no exército e esperava notícias da batalha. Chega um hilita; ela lhe pede as notícias, tremendo. "Vossos cinco filhos foram mortos. - Vil escravo, terei perguntado isso? - Nós ganhamos a batalha" A mãe corre até o templo e dá graças aos deuses. Eis a cidadã (EE, I, p.13).

Esses são exemplos de virtude cívica. Entretanto, no estado atual, como assegura Rousseau, “não há mais pátria, não pode haver cidadãos” (*EE*, I, p. 14), a virtude cívica não condiz com os princípios das sociedades modernas. Daí a contradição entre o homem e o cidadão como algo inerente à condição dos “homens de nossos dias” (*EE*, I, p. 13). A simbiose entre o homem e a cidade, o cidadão e a pátria não existem mais. O homem, em contradição consigo mesmo, vive a angústia da experiência dicotômica entre o ser que é, sua natureza e sua essência, e o ser aparente, fracionado, guiado pela opinião e pelo artifício. Nesse conflito, ele não consegue ser nem homem e nem cidadão, pois não se reconhece no todo da cidade cujos concidadãos também lhe são estranhos, não havendo identificação nem sentimento de pertencimento. A vida comum é, para ele, pesada obrigação que tem de suportar, pois, escravo de seus apetites, desejos e vaidades, não consegue dispor de si mesmo para a construção da existência em comum.

Não havendo mais pátria nem cidadão, a educação pública e comum também não faz sentido para as sociedades modernas, cabendo à educação doméstica ou particular formar o “homem raro”, o que possui a virtude moral, aquele que, independentemente de sua origem, reconhece o seu lugar no mundo, não se deixa arrastar pela opinião e cumpre o seu dever, uma vez que em seu sentido moral a virtude necessariamente envolve o cumprimento dos deveres para com o lugar em que vive, sendo esse ou não a sua pátria.

Para formá-lo, é essencial conhecer os homens em seu agir e seguir um caminho contrário ao da educação instituída, a que forma o homem dependente e servil. As lições para a formação do seu aluno imaginário de Rousseau possibilitarão o desenvolvimento físico, intelectual e moral, características do homem que tem em si as potencialidades para exercer quaisquer atividades a ele designadas, pois é homem virtuoso e, por isso, um “homem raro”.

Na ordem natural, sendo os homens todos iguais, sua vocação comum é o estado de homem; e quem quer que seja bem-educado para esses, não pode desempenhar-se mal dos que com esses se relacionam. Que destine meu aluno à carreira militar, à eclesiástica ou à advocacia, pouco me importa. Antes da vocação dos pais, a natureza o chama para a vida humana. Viver é o ofício que lhe quero ensinar. Saindo das minhas mãos, ele não será, concordo, nem

magistrado, nem soldado, nem padre; será homem, será primeiramente um homem (*EE*, I, p. 15).

Considerando a ordem natural, Rousseau dará ao seu Emílio uma educação doméstica, formando-o para a liberdade moral e para viver conforme a sua condição, seja ela qual for. Ele deverá estar inteiro em si mesmo, conhecer suas inclinações e agir conforme a necessidade no cumprimento de seus deveres e no exercício das virtudes morais. Sábio e robusto, o aluno imaginário será formado para estar livre dos vícios que a sociedade produz e, conseqüentemente, ser diferente do homem da sociedade. Essa educação distanciada da cidade, longe dos preconceitos e de outros males sociais, não o fará viver isolado e errante pelo mundo. Formado para ser sociável, Emílio “não é um selvagem a ser largado no deserto, é feito para viver na cidade” (*EE*, III, p. 227), com possibilidade de ser um cidadão do mundo, capaz de viver bem e contribuir para o bem de qualquer sociedade que, em algum momento, ele adotar como pátria. Será, portanto, “educado para ser um homem bom para a comunidade onde reside e, para a sua família” (Almeida Junior, p. 131).

No estado de natureza, o homem vivia conforme as condições que a própria natureza lhe oferecia. Exposto às dificuldades naturais, por causa da sua perfectibilidade, pôde transpô-las e construir novas possibilidades de existência. No estado de sociedade, as dificuldades não advêm da natureza, mas do próprio homem. Os preconceitos, as injustiças, o amor-próprio e a vaidade são os obstáculos que ele precisa aprender enfrentar para que viva a sua condição, apesar dos inconvenientes.

Da bondade originária do estado natural quase nada restou diante das múltiplas relações artificiais construídas na condição civil. Doravante, é necessário construir, a partir do fragmento daquela bondade de outrora, outra bondade, adequada ao momento e às novas necessidades que a vida em comunidade impõe. Não se trata mais da bondade pura e simples da ordem no estado de natureza, mas da bondade relativa, moral, que somente se realiza considerando a dimensão do outro nas condições da sociabilidade erigida.

No reencontro consigo mesmo, com a natureza que lhe é própria, o homem pode observar a ordem, equilibrar os seus sentimentos e conduzir sua vontade para a realização do que é bom para si e para todos. Sócrates é o modelo do homem virtuoso, que conquistou a si mesmo, que encontrou seu lugar e nele soube permanecer. Ainda que nos *Verbetes Políticos da Enciclopédia*¹⁷ Rousseau exalte a virtude de Catão, modelo de cidadão colocando-o mesmo acima de Sócrates no que se refere ao valor deste diante da cidade, trata no *Emílio* ele trata da formação do homem integral, da educação do ser para si, para os valores da justiça e do bem em relação a toda a humanidade e não apenas a uma pátria em particular. De fato, para a constituição de um Estado republicano, as virtudes de um Catão são imprescindíveis e mesmo condição de possibilidade da liberdade política em uma sociedade civil legítima, mas considerando a formação do Emílio, a virtude de um Sócrates¹⁸ é maior que a de um Catão porque diz respeito ao que é uno e indivisível, e abarca não apenas uma parte da liberdade, mas torna o homem verdadeiramente livre conforme a razão e a consciência.

Compreendida no sentido grego do termo *areté*, a virtude é aquilo que o homem realiza de melhor para si e para a cidade, e o faz de modo excelente por vontade e decisão, o que o constitui e o qualifica, tornando-o bom e levando-o a viver em plenitude. Sócrates é virtuoso, cumpridor dos seus deveres de cidadão e, mesmo não tendo se dedicado aos negócios da *pólis*, nem ocupado cargos públicos, quando foi chamado ao Conselho para julgar um ato que ele considerou injusto, se opôs e sem temer pela sua vida, lutou para que nada fosse feito contra a lei (Platão, *Defesa de*

¹⁷ “Ousemos opor Sócrates a Catão: um era mais filósofo, o outro mais cidadão. Atenas já estava perdida, e Sócrates tinha como pátria o mundo inteiro. Catão trazia sempre a sua no coração; só vivia para ela e não pôde sobreviver a ela. A virtude de Sócrates é a do mais sábio dos homens; mas, entre César e Pompeu, Catão parece um deus entre os mortais. Um instrui alguns particulares, combate os sofistas e morre pela verdade; o outro defende o Estado, a liberdade, as leis contra os conquistadores do mundo, e deixa enfim a terra quando não vê aqui mais nenhuma pátria para servir” (*EMP*, p.100).

¹⁸ “Seria Sócrates o paradigma para o Emílio?” É o que questiona Almeida Júnior ao analisar a educação pública em Rousseau. O estudioso afirma que essa questão nos leva a uma série de reflexões que em certa medida fazem sentido aos que buscam a compreensão livre das ideias de Rousseau, porém, ele mesmo apresenta algumas características particulares, tanto de Sócrates quanto do Emílio fazendo as distinções necessárias entre essas duas figuras para que não tomemos um modelo por outro como se fossem absolutamente idênticos (Almeida Júnior, 2013, p. 134).

Sócrates, 32 b-c), ou seja, sempre agiu conforme sua consciência tanto na vida pública quanto privada.

Em verdade, em toda a minha existência, tanto em público, nas poucas vezes que me ocupei das coisas públicas, como privadamente, sempre fui o mesmo; um homem que diante do justo nunca cedeu a quem quer que fosse, a ninguém, e nem mesmo àqueles que os caluniadores chamam de meus discípulos (Platão, *Defesa de Sócrates*, 33 a).

A virtude, para o grego, é una e indivisível e o homem virtuoso o é tanto nas questões da vida pública e privada. Suas ações em circunstâncias distintas são fundamentadas pelo mesmo princípio e pelo mesmo valor: o compromisso resolutivo com a prática do bem, que o faz persistir em seu propósito, mesmo quando suas inclinações tendem para o contrário.

Senhor de si, Sócrates compreendeu e vivenciou a virtude em seu mais alto grau, encontrando o seu lugar na ordem das coisas e nele permanecendo até o fim de sua vida. Diferentemente dos filósofos anteriores, preocupados com a gênese do cosmos universal, Sócrates conduz a discussão filosófica para a questão do cosmos humano, exortando os homens ao encontro consigo mesmos, por meio do autoconhecimento, do reconhecimento de suas fraquezas morais e do seu não-saber, para a construção da vida virtuosa. A busca de si mesmo leva ao conhecimento de que o ser existe enquanto alma, essência espiritual.

Em verdade com este meu caminhar não faço outra coisa a não ser convencer-vos, jovens e velhos, de que não deveis vos preocupar nem com o corpo, nem com as riquezas, nem com qualquer outra coisa antes e mais que com a alma, a fim de que ela se torne excelente e mais virtuosa, e de que das riquezas não se origina a virtude, mas da virtude se originam as riquezas e todas as outras coisas que são venturas para os homens, tanto para os cidadãos individualmente como para o Estado (...) nunca agirei de outra maneira que esta, mesmo que não só uma mas muito mais vezes devesse morrer (Platão, *Defesa de Sócrates*, 30 b).

"Sócrates é o mais sábio de toda a Grécia", foi a resposta dada pelo oráculo quando questionado por Querofonte, seu amigo de infância, que desejava saber se havia

na Grécia algum homem mais sábio do que Sócrates. Tentando desvelar a resposta do oráculo, Sócrates empreende uma tarefa de cunho transpessoal,¹⁹ nos termos da moderna psicologia.

Que quererá dizer o deus? Que sentido oculto pôs na resposta? Eu cá não tenho consciência de ser nem muito sábio nem pouco; que quererá ele então significar declarando-me o mais sábio? Naturalmente não está mentindo, porque isso lhe é impossível. Por longo tempo fiquei nessa incerteza sobre o sentido; por fim, muito contra meu gosto, decidi-me por uma investigação (Platão, *Defesa de Sócrates*, 21 b).

Sócrates, exemplo do homem virtuoso,²⁰ viveu perfeitamente integrado ao Todo, nos planos político e pessoal; sua visão abarcava o uno, os valores perenes e imutáveis do espírito, e sem se preocupar com a riqueza, a fama e as honrarias, cuidou sempre da inteligência, da virtude, do bem e da justiça. Conquistou a autonomia de ser si mesmo na relação com os concidadãos, sua sabedoria estava a serviço de todos, ricos e pobres, jovens e velhos, indistintamente. Não se prendia às convenções sociais da época, mas à moral, à virtude por excelência. Todo o seu caminhar foi orientado pela defesa e prática desses valores. Nas admiráveis palavras de Platão, seu mais eminente discípulo, "tal homem, podemos afirmá-lo, que, entre todos os que nos foi dado conhecer, era o melhor e também o mais sábio e mais justo" (*Fedão*, 118 a).

¹⁹ Como uma abordagem da psicologia moderna que se desenvolve no século XX e abarca conteúdos de muitas escolas psicológicas, como as teorias de Carl G. Jung, Abraham Maslow, Viktor Frankl, Ken Wilber e Stanislav Grof, a psicologia transpessoal propõe que o homem transcenda sua psique (pessoal), conectando-se ao Todo, a outras realidades mais abrangentes, transpessoais a partir do estudo da consciência. Em sua tese, de doutorado defendida na Faculdade de Educação- UNICAMP, Vera Peceguini Saldanha analisa a psicologia transpessoal em sua abordagem educacional na perspectiva da formação do ser integral.

²⁰ "Sei que Sócrates era para seus discípulos modelo vivo de virtuosidade e que lhes administrava as mais belas lições acerca da virtude e o mais que ao homem concerne. Sei que Crítias e Alcibíades se portaram prudentemente enquanto conviveram com Sócrates. Não que temessem ser por ele castigados ou batidos, mas por crerem então ser a tudo preferível o hábito de virtude" (Xenofonte. *Memoráveis* I, 18).

À entrada do antigo templo de Delfos a célebre inscrição, *conhece-te a ti mesmo*, representa em sentido genérico, a sabedoria, a compreensão do sentido da existência humana (*Protágoras* 343 b; *Fedro* 229 e). Bem compreendido, sobretudo, bem praticado, esse preceito conduz à descoberta do eu, da natureza íntima do ser, primeiro passo para a virtude, tarefa a ser empreendida pelos indivíduos e que se inicia pela educação do sentimento. Conhecer a si mesmo é compreender o sentido e a finalidade da existência. O homem participa da natureza e somente se realiza plenamente quando compreende e coexiste em harmonia com todo do qual é parte inseparável.

Rousseau inicia o prefácio de seu *Segundo Discurso*, afirmando que “a simples inscrição no templo de Delfos continha o preceito mais importante e mais difícil que todos os grossos livros dos moralistas” (*DD*, p. 233). Conhecer a si mesmo é conhecer as próprias forças e fraquezas, reconhecer a ordem posta na natureza, compreender o seu lugar no todo ordenado e agir conforme a consciência. O homem somente é feliz na medida em que vive integralmente esses princípios, que não estão postos em tábuas, livros, códigos e em nenhum outro lugar, a não ser em si mesmo. Em sua alma encontram-se os princípios da virtude que se traduzem no senso de justiça, na piedade e na capacidade de conhecer e amar o bem. É o que explica Júlia a Saint-Preux, em *Nova Heloísa*:

Deixa, meu amigo, esses vãos moralistas e mergulha no fundo de tua alma; é lá que encontrará sempre a origem desse fogo sagrado que nos inflamou tantas vezes com o amor das mais sublimes virtudes; é lá que verás essa imagem do verdadeiro belo, cuja contemplação nos anima com um santo entusiasmo e que nossas paixões maculam continuamente sem nunca conseguir apagar (*ANH*, p. 203-204).

A formação pressupõe o reconhecimento de que antes de ser praticada, a virtude precisa ser sentida, pois é no fundo da alma que os princípios da justiça e da bondade estão depositados, e para senti-los é necessário, antes de tudo, perceber a si mesmo, auscultar o próprio ser, ouvir no silêncio exterior a voz interna que fala diretamente à razão. A racionalidade orientada para este fim leva o homem a admirar a virtude e a censurar a iniquidade, a amar o bem e a odiar o mal.

Se não há nada de moral no coração do homem, de onde lhe vem então os arroubos de admiração pelas ações heroicas, os transportes de amor pelas grandes almas? Esse entusiasmo da virtude, que relação tem com o nosso interesse particular? Por que preferiria eu ser Catão que rasga suas entranhas a ser César triunfante? Tirai de nossos corações esse amor do belo e tirareis todo o encanto da vida (*EE*, IV, p.327).

A razão e a virtude estão em perfeita comunhão com a ordem e a natureza íntima do humano, e tudo o que o homem necessita para ser virtuoso está em si mesmo. Por mais que a vida civil o distancie de sua natureza, de sua bondade originária, ela jamais poderá destruir sua essência e sua natureza. O amor de si é a base de toda virtude; pelo cuidado que se tem consigo, pelo desejo de bem-estar e felicidade, o homem ama o que o conserva e lhe faz bem (*EE*, IV, p. 232), a própria razão o impele a isso, leva-o a ponderar, a julgar e a deliberar sobre aquilo que é melhor para si, conforme a ordem e de acordo com a sua natureza, a reta razão, o *sentido orientador*,²¹ que se volta para o que é bom, justo e belo, próximo ao que demonstra Aristóteles em sua *Ética*.

Embora a virtude moral seja conforme a natureza humana, ela precisa ser realizada na vida do indivíduo como em sua dimensão social. No estado de natureza não há virtude, nem qualquer expressão de moralidade, e o homem era bom simplesmente pelo fato de ser o que a natureza lhe ordenava ser. No estado de sociedade ele poderá ser virtuoso na medida em que cumpra os deveres que lhe competem, agindo de acordo com sua razão e consciência. Será virtuoso à medida que se encontre em sintonia com a natureza e consigo mesmo, e somente poderá cultivar essa virtude na relação com o outro, vivenciando o conflito entre sua vontade, seus desejos e suas inclinações, e a vontade do outro que lhe impõe deveres que são contraditórios aos seus anseios. Daí o

²¹ Para Aristóteles "não há boa deliberação sem um sentido de orientação". O que alguns tradutores chamam reta razão, é o "sentido que se projeta de acordo com a sensatez". Ao homem é necessário que suas ações estejam sempre de acordo com a reta razão e a excelência do caráter visto que a excelência faz o fim (*télos*) correto e a razão bem orientada abre o caminho nessa direção (*Ética a Nicômaco*, 1142 b 12, 1144 b 21, 1145 a 11).

conflito entre o ser individual e o coletivo, o homem e o cidadão, o todo e a fração, mediado pelo amor de si. Ao estender esse amor por si mesmo ao outro, pondo-se no lugar dele para agir como se o fizesse por si mesmo, o homem se faz pleno, realizando no outro como extensão de seu próprio eu, todo o bem que deseja para si:

Quando a força de uma alma expansiva me identifica com meu semelhante, e me sinto por assim dizer nele, é para não sofrer que quero que ele não sofra. Interesse-me por ele por amor de mim e a razão do preceito está na própria natureza que me inspira o desejo de meu bem-estar em qualquer lugar que eu me sinta existir. [...] O amor dos homens derivado do amor de si é o princípio da justiça humana (*EE*, IV, nota 4, p. 261).

O homem tende para o bem, que o atrai de forma irresistível, a despeito dos valores do mundo que o arrastam para o lado oposto. No âmago de seu ser ele ama o belo e a justiça, se encanta com os exemplos dos homens virtuosos de todos os tempos, deseja para si a glória de fazer o bem e, ao praticá-lo, sente-se em paz porque agiu de acordo consigo mesmo.

Quereis saber qual delas é realmente desejável, a fortuna ou a virtude? [...] Pensaste alguma vez em desejar os tesouros de Cresos, ou a glória de César, ou o poder de Nero, ou os prazeres de Heliogábalo. Por que se eram felizes, teus desejos não te punham no lugar deles? [...] é que eram vis e desprezíveis e que um mau feliz não atrai a inveja de ninguém. Que homens contemplavas então com maior prazer? Dos quais adorava os exemplos? A quais teria mais desejado assemelhar-te? Encanto inconcebível da beleza que não perece! era o Ateniense bebendo Cicuta, era Bruto morrendo por seu país, era Régulo em meio aos tormentos, era Catão despedaçando suas entranhas, eram todos esses virtuosos infelizes que te causavam inveja e sentias no fundo do teu coração a felicidade real que seus males aparentes recobriam (*ANH*, p. 204).

Em sintonia com a natureza, o bem e a justiça, o homem poderá construir uma existência ordenada para si e para os que lhe estão próximos de modo que qualquer desvio desse estado de alma causar-lhe-á desconforto, afetando diretamente suas relações com o outro. Na vida social, tal como a construímos, o homem perdeu a

direção de si mesmo. Sua sensibilidade encontra-se entorpecida, o amor próprio degenera suas boas intenções. No entanto, a centelha que o inspira a tudo o que é bom e honesto permanece na intimidade de sua consciência e não permite que o retirem em definitivo de si mesmo, e por mais que suas paixões possam *macular* esses sentimentos inatos de bondade e justiça, *nunca poderão apagá-los* de vez de seu coração e de sua alma.

A primeira característica da vida que se elabora no estado civil é a dependência universal. Se no estado de natureza o homem era praticamente independente dos outros, nessa nova ordem ele é completamente dependente tanto dos outros homens quanto da sociedade que os mantém: “O homem social é fraco demais para passar sem os outros; ele é de todos os modos necessitado, do momento de seu nascimento até o momento de sua morte e, rico ou pobre, não poderia sobreviver se não recebesse nada dos outros” (CV, p. 1).

Essa dependência mútua gera direitos e obrigações recíprocas para com os seus concidadãos e para com a comunidade, deveres que são comumente desprezados pelos homens, o que os coloca em débito com os outros e consigo mesmo. Nessa relação, os homens tornam-se essencialmente políticos, vivendo sob as mesmas normas, valores e costumes que traduzem um modo de vida em comum, compartilham um modo de existência que somente se realiza em um movimento de permanente cooperatividade. Podemos encontrar essa compreensão traduzida por algumas tribos tradicionais da África do Sul pelo termo *ubuntu*. Para essas tribos, a humanidade é uma grande comunidade de seres que não podem se tornar humanos sem o concurso e a abnegação de um número significativo de mãos que trabalham cotidianamente pela manutenção da vida e pela construção da humanidade de todos e de cada um. Desde a roupa que usamos aos alimentos que nos garantem a sobrevivência, tudo chega a nós por causa de mãos ocultas que atuam da transformação da matéria prima à formação do produto final, sem que muitas vezes paremos para refletir sobre isso. Quanto trabalho foi necessário para que chegássemos até aqui! Quantos pensaram, criaram e recriaram para que pudéssemos usufruir das pequenas facilidades que experimentamos em nosso cotidiano, sem que nos perguntemos de onde vem tudo o que nos facilita a vida?

O cidadão norte-americano desperta num leito construído segundo o padrão originário do Oriente Próximo, mas modificado na Europa setentrional antes de ser transmitido à América. Sai debaixo de cobertas feitas de algodão cuja planta se tornou doméstica na Índia. No restaurante, toda uma série de elementos tomada de empréstimo o espera. O prato é feito de uma espécie de cerâmica inventada na China. A faca é de aço, liga feita pela primeira vez na Índia do Sul; o garfo é inventado na Itália medieval; a colher vem de um original romano. Lê notícias do dia impressas em caracteres inventados pelos antigos semitas, em material inventado na China e por um processo inventado na Alemanha (Linton, 1959, p. 106).

Ubuntu exprime a consciência dessa relação entre o indivíduo e a comunidade, enfim, dessa dependência universal. A ideia de que eu sou porque nós somos demonstra esse sentimento de ser no outro, de ser no todo, de abertura de espírito, de se identificar e compartilhar a experiência de ser o que se é a na relação com o semelhante, de tal forma que o homem somente se torna humano nessa relação que envolve ao mesmo tempo identificação, disponibilidade e fraternidade²².

Assim, a felicidade individual é inseparável da felicidade geral entendida como o bem comum de todos os indivíduos que juntos compartilham a existência, em um Estado, país, nação, continente ou planeta. Isso é *ubuntu*, a compreensão da totalidade da vida coletiva. A felicidade somente é possível quando compreendemos essa realidade. Um projeto de felicidade é viável à medida que promove a realização e a felicidade de todos, a experiência consciente de que se é parte de um todo coletivo, a sociedade que, por sua vez, é parte de um todo maior, o universo ordenado.

Nessas condições, somos todos devedores uns dos outros, devemos aos nossos familiares, aos amigos, concidadãos, ao Estado em que nascemos, desde os cuidados

²² Esse termo, como explica o juiz do Tribunal de Justiça da África do Sul, JY Mokgoro, "também tem sido descrito como uma filosofia de vida, que, em seu sentido mais fundamental representa a pessoalidade, a humanidade e a moralidade; uma metáfora que descreve a solidariedade do grupo em que tal solidariedade de grupo é fundamental para a sobrevivência das comunidades com a escassez de recursos, onde a crença fundamental é que "*motho ke motho ba ba Batho Bangwe/umuntu ngumuntu ngabantu*" que, traduzido literalmente, significa uma pessoa só pode ser uma pessoa por meio de outros. Em outras palavras, toda a existência do indivíduo é relativa à do grupo: esta manifesta-se por um comportamento anti-individualista para a sobrevivência do grupo, sem o que o indivíduo não pode sobreviver. É uma orientação basicamente humanista em relação a outros seres". Disponível em (<http://epf.ecoport.org/appendix3.html>).

iniciais mais elementares à formação de nossos conceitos, ideias e valores. Somos dependentes em tudo da sociedade em que vivemos, e as nações também são dependentes de outras nações, numa interdependência universal em que todos os homens são devedores uns dos outros.

Eu dependo de minha terra natal [*patrie*], no mínimo por minhas necessidades, minha terra natal, por seu turno, depende por suas necessidades de algum outro país, e tudo está, em um grau ou outro, sujeito a essa dependência universal. A identidade natural, a fraqueza comum, as necessidades mútuas e a sociedade que elas tornaram necessárias, dão-me, assim, deveres e direitos comuns a todos os homens (CV, p. 1).

A virtude moral pressupõe a consciência do dever universal. Participamos da criação e internalização dos conceitos, costumes e práticas que são comuns e dizem respeito à vida do grupo, o que faz com que cada um seja responsável pela vida em sociedade, o que nos impõe o dever de sermos virtuosos, oferecendo nossa contribuição moral para a conquista dos valores do bem e da justiça não apenas para alguns, mas para todos indistintamente.

Os gregos antigos, por exemplo, tinham esse dever no horizonte da vida em comum. O ideal de formação do homem virtuoso era o paradigma orientador da vida humana, coletiva. Nos tempos homéricos, num mundo em constantes conflitos, disputas de território e migrações de tribos gregas, o ideal do herói, do guerreiro cantado na poesia, do varão, *anér*, *andrós*, do homem forte e destemido era indispensável à constituição e à manutenção das comunidades. O homem virtuoso desse tempo, necessário à defesa e ao fortalecimento das futuras cidades que disputavam a hegemonia bélica, cultural e política na região, era sobretudo o guerreiro, o herói que ia nu para o combate defender o que era mais importante do que a si mesmo, a honra, a pátria, o povo. Ao analisar a relação profunda entre o homem e a cidade nos tempos heroicos, Jaeger mostra que na *Ilíada*, está posto o paradigma da *areté*, que representava o espírito e a lei daqueles tempos marciais.

A *Ilíada* fala-nos de um mundo situado num tempo em que domina exclusivamente o espírito heroico da *areté*, e corporifica esse ideal em todos os seus heróis. Junta numa unidade indissociável a imagem tradicional dos antigos heróis, transmitidas pelas sagas e incorporada aos cantos, e as tradições vivas da aristocracia de seu tempo, que já conhecia a vida organizada da cidade, como provam principalmente as pinturas de Heitor e dos Troianos. O valente é sempre o nobre, o homem de posição. A luta e a vitória são para ele a distinção mais alta e o conteúdo da própria vida (Jaeger, 2001, p. 40).

As narrativas heroicas construídas por Homero e Hesíodo expressam o ideal de homem virtuoso para a vida na Hélade. A poesia homérica traz em si "um significado permanente e força emocional capaz de mover os homens" (Jaeger, 2001, p. 63). Daí a importância dessas narrativas para a formação das ideias, dos valores e para a instituição das práticas que então caracterizam a virtude política.

No período clássico, a palavra torna-se elemento preeminente na decisão dos rumos da cidade e na formação do cidadão, sobretudo em Atenas. O discurso retórico que se elabora na *ágora*, traduz os valores, os princípios e as práticas construídas cotidianamente na experiência democrática. A virtude necessária ao cidadão é a virtude política, a capacidade de enfrentar o *agón*, o conflito inerente e constitutivo de todas as *póleis* para encontrar a norma que, pondo o bem comum acima dos interesses das partes, garanta a igual participação de todos os cidadãos nas decisões da cidade.

Todos os que participam do Estado vão definir-se como *Hómoioi*, semelhantes, depois, de maneira mais abstrata, como os *Ísoi*, iguais. Apesar de tudo o que os opõe no concreto da vida social, os cidadãos se concebem, no plano político, como unidades permutáveis no interior de um sistema, cuja norma é a igualdade (Vernant, 2003, p. 65).

Para Aristóteles o homem é por natureza um animal político, *zoon politikón*, que realiza sua humanidade ao cumprir seu fim, *télos*, o bem viver, que supõe o trabalho dos cidadãos para a comunidade de modo que, ao se elevarem ao plano da existência moral, também a cidade se eleva num movimento dialético em que todos buscam a excelência do bem viver em comunidade.

A excelência da vida em comunidade se faz na tarefa cotidiana de cultivo da *areté*, das virtudes morais, que não são dadas de pronto, mas se fazem pelo exercício, hábito, *héksis*²³, que institui o *éthos*. Não somos bons ou maus por natureza, (Aristóteles, *Ética a Nicômaco*, 1.106 a 5) e a virtude não se adquire por acaso, mas exige pensamento, reflexão, disciplina e ação voltados para o fim, que é o Bem²⁴. Somente nessas condições tem-se o homem sensato e equilibrado, virtuoso, e em decorrência a cidade feliz.

Fique então acordado entre nós que a felicidade de cada um deve ser proporcional às qualidades morais e ao seu bom senso, à sua conduta moralmente boa e sensata; tomemos por testemunha a própria divindade, que é feliz e bem-aventurada, mas não o é por causa de bens exteriores, e sim por si mesmo, e por ser como é devido à sua própria natureza - isto aliás é precisamente o que faz a diferença entre a sorte e a felicidade, pois as causas dos bens exteriores à alma são o acaso e a sorte, mas ninguém é justo e sensato por sorte ou devido a sorte; conseqüentemente, e usando os mesmos argumentos, pode-se demonstrar que a cidade feliz é a melhor e a mais próspera, mas é impossível ser próspero sem agir bem, e nem os homens nem as cidades agem bem sem qualidades morais e bom senso (*Política*, 1.323b).

A sensatez é uma excelência completa para a alma e para a cidade, por meio dela o homem é capaz de encontrar o equilíbrio, a justa medida. A virtude para os gregos está no meio e se define pelo sentido orientador, a reta razão de modo que ações humanas devem ser orientadas pela sensatez (*Ética a Nicômaco*, 1.107 a 1). Em nosso cotidiano, em cada situação circunstancial é necessário ponderar, refletir e julgar os fatos em condições particulares; e a existência política exige reflexão em todas as

²³ Do grego *héksis*, que deu *habitus* em latim e hábito no português, não tem o sentido mecanicista, automático, desprovido de reflexão que esse termo adquiriu na modernidade. Ao contrário, *héksis*, é algo que se busca construir no fazer diário. É um modo de vida, que nos governa e nos faz ser o que somos, cria em nós uma segunda natureza. Quando temos bons hábitos praticamos boas ações sem medir esforços. É um modo de ser, um estado do corpo e da alma, uma capacidade da natureza humana, uma qualidade capaz de conduzir o homem tanto para o bem, quanto para o vício.

²⁴ Aristóteles explica que a virtude moral somente se realiza pela via da reflexão, do pensamento, da sensatez. Todos os humanos têm predisposições naturais para a constituição das disposições de caráter, da virtude, que ele chama de uma virtude natural, porém ela se torna uma virtude moral se nossas ações forem guiadas pelo sentido orientador, ou a reta razão: "quem tem o poder de compreensão distingue-se no agir" (*Ética a Nicômaco*, 1144 b 10).

situações e o olhar sempre direcionado à causa final, a vida boa em comunidade. A virtude política somente é despertada na vida em comum e aquele que é capaz de assim *viver com* os seus semelhantes é virtuoso e feliz, o que implica ao mesmo tempo cultivar e vivenciar as qualidades morais e as disposições de caráter.

Para Rousseau, ao contrário, os homens são naturalmente solitários; não nascem políticos, mas tornam-se políticos por força da necessidade. Ao se ajuntarem, formam um corpo político, um ser moral que representa um ideário coletivo daquele grupo. Esse acordo estabelece direitos e deveres que devem ser assumidos por todos os membros do corpo coletivo como expressão da vontade geral que é o bem de todos e, portanto, de cada um.

O vínculo que liga o homem à comunidade é “natural”- mas não faz parte de sua natureza física, e sim de sua natureza racional. É a razão que estabelece esse vínculo e determina a partir de si a natureza desse vínculo. Desse modo também para Rousseau, o homem é um animal político, caso igualemos sua natureza com seu destino, mas não é um *animal* político, não é um *zóon politikón*. Renuncia-se o fundamento biológico da sociedade a fim de se colocar em seu lugar um fundamento ético puramente ideal (Cassirer, 1999, p. 119).

Esse embate está presente no homem desde a saída do estado de natureza, quando cada um prescinde de sua vontade individual em nome da unidade comum, deixando de viver independente e para si, devendo de agora em diante considerar a dimensão do outro. Essa renúncia pressupõe coragem para combater as próprias inclinações, força, *virtus* capaz de manter essa coesão, de fazer calar os instintos, sobrepujando os interesses particulares em razão do bem comum, substituindo a natureza individual do homem, em que os apetites são predominantes, por uma existência política e moral. A comunidade política se fortalece na medida em que cada membro assumia o dever de realizar pela cidade todo o bem que faria por si mesmo.

Quereis que a vontade geral seja cumprida? Fazei com que todas as vontades particulares convirjam para ela; e como a virtude não é senão essa conformidade da vontade particular à geral, para dizer, numa palavra, a mesma coisa, fazei reinar a virtude (*EMP*, p. 96).

Newton Bignotto afirma que é importante distinguir na obra de Rousseau a virtude cívica e a virtude moral, e explica: “A primeira concerne à relação do homem com a cidade e tem na liberdade política a condição de sua efetivação. A segunda diz respeito a relação do homem consigo mesmo e depende da liberdade de consciência para se realizar” (2010, p. 111).

A formação do homem virtuoso no *Emílio* necessariamente compreende essas duas dimensões. É fundamental que ele cumpra seus deveres com zelo e respeito às leis e costumes do lugar em que vive, e por uma disposição duradoura de espírito, como uma segunda natureza que se constrói no exercício das qualidades morais que, graças à perfectibilidade, podem ser adquiridas. A virtude moral pressupõe a compreensão racional do dever, e, sobretudo, a ideia do bem e da justiça que emana do amor de si e inspira nos homens o desejo do bem-estar para si e para o outro. Leva o homem a amar o bem e os seus semelhantes porque se reconhece neles e cumpre para com eles e com o lugar em que vive tudo o que faz por si mesmo.

A virtude moral se realiza na vida privada e na vida em comum à medida que o homem a cultiva e estende ao outro, tornando melhores a si e aos que lhe estão próximo. Supõe a afirmação de princípios e valores constitutivos da existência privada e coletiva e diz respeito ao que humaniza os homens, fazendo-os ser o que são em sintonia com a natureza. “O exercício das virtudes sociais leva ao fundo dos corações o amor à humanidade; é fazendo o bem que nos tornamos bons; não conheço outra prática mais segura” (*EE*, IV, p. 280). Distinguir a virtude do homem e a do cidadão é importante para melhor compreender o sentido e a natureza de cada experiência para Rousseau, mas, evidentemente, trata-se de uma realidade que se faz em um mesmo movimento de afirmação da excelência moral e da vida do espírito. Ainda que o *Emílio* não tenha sido formado para ser cidadão, Rousseau mostra-lhe que todo homem tem uma dívida para com o lugar em que nasceu, o que o impele ao cumprimento de seus deveres para com seu país e para com seu povo:

Se te falasse dos deveres do cidadão, tu me perguntarias onde está a pátria e pensarias ter-me confundido. Tu te enganarias entretanto, caro Emílio; pois

quem não tem uma pátria tem ao menos um país. Há sempre um governo e simulacros de leis sob os quais viveu tranquilo. Que importa se o contrato social não foi observado, desde que o interesse particular tenha sido protegido como o fizera a vontade geral, desde que a violência pública o tenha garantido contra as violências particulares, desde que o mal que viu fazerem o tenha levado a amar o que era bem, desde que nossas próprias instituições o tenham feito conhecer e odiar suas próprias iniquidades? Ó Emílio, onde está o homem de bem que nada deva a seu país? Quem quer que seja, ele lhe deve o que há de mais precioso para o homem, a moralidade de suas ações e o amor à virtude (*EE*, V, p. 560-561).

A dívida que se tem para com o lugar em que se vive impõe o dever de conduzir a educação das crianças e jovens aos valores da vida em comum, da consciência dos deveres civis, da ética como possibilidade de construção do lugar comum, *oïkos*, da morada de todos; boa para cada um porque necessariamente é boa para os demais, essa é uma das grandes preocupações do nosso filósofo.

A coerência entre o que pensamos e o que somos, o que dizemos e o que fazemos, constitui-nos como seres autênticos e livres. Livre é aquele que, a despeito de viver em meio à corrupção e diante das iniquidades das instituições, é estável, capaz de permanecer sempre em seu lugar, cumprindo os deveres que lhes cabem conforme sua natureza. Se o homem não nasce virtuoso, pode tornar-se pelo cultivo da razão, da consciência e da vontade, ao estabelecer relações virtuosas com os outros homens. A virtude não é natural, mas construída na convivência, vivenciada, experimentada, realizada à medida que o homem submete sua vontade individual e os próprios desejos para realizar o que a razão ordena em benefício do bem comum, o que pressupõe liberdade, autonomia e consciência.

A bondade é conforme sua natureza, de modo que ele naturalmente tende para o bem. Ao distinguir bondade e virtude, Rousseau afirma que ao praticarmos um ato de bondade naturalmente seguimos nossas próprias inclinações e sentimos o doce prazer de assim proceder. Mas a virtude supõe a prática do bem, independente e mesmo contrariando nossos interesses particulares; impõe o cumprimento do dever, agindo com justiça e bondade, mesmo quando as paixões nos levam a tender para o lado oposto.

Não há virtude em seguirmos nossas inclinações e nos proporcionarmos, quando elas nos levam a tanto, o prazer de fazer o bem. Mas ela consiste em vencê-las quando o dever ordena para fazer o que ela nos prescreve, e isso eu soube fazer menos que qualquer homem no mundo (*DCS*, p. 77).

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 na ordem e nada o pode afastar dela (*EE*, V, 525).

É pela formação do corpo e do espírito que o homem se constitui bom ou mau, virtuoso ou corrupto, conforme a educação que recebe desde a primeira infância e que precisa ser pensada à luz do bem comum, do lugar que é de todos, *koinonía*, e de seu vínculo com cada membro da comunidade, no que diz respeito ao coletivo e a cada um individualmente: “Tudo o que não temos ao nascer, e de que precisamos adultos, é-nos dado pela educação” (*EE*, I, p. 10).

A formação do homem virtuoso repousa na capacidade de aperfeiçoamento dos homens, *perfectibilité*, em virtude da qual puderam abandonar o estado de natureza, modificando os hábitos, criando novas formas de viver, adaptando-se às novas circunstâncias que a natureza lhes apresentara. Ao criar novas formas de se relacionar, fundadas na autonomia e na liberdade, desenvolvendo ao máximo suas potencialidades humanas, o homem cultiva sua perfectibilidade à luz do paradigma da fraternidade e do bem comum.

Os progressos da natureza humana supõem, além de suas faculdades, as relações estabelecidas entre os homens e entre estes e as coisas. Quando Rousseau afirma, no *Discurso sobre a desigualdade*, que o mal é obra do homem, não pretende, com isso, sugerir – como poderia parecer aos que não compreendessem sua ideia de perfectibilidade – que suas causas estejam na natureza humana, seja em sua capacidade de progredir, seja nas paixões ou na reflexão. O mal não tem sua justificação na natureza humana nem em Deus, mas é produto das relações entre os homens (Maruyama, 2001, p.39).

Se o mal é criação humana, não é inerente à sua natureza, não tem de ser assumido e nem suportado. Formar o homem bom é formá-lo em acordo com sua

natureza sã e bem constituída, de modo que ele possa experimentar, desenvolver e ampliar o sentimento do bem e da reflexão na possibilidade real de afirmação de sua liberdade e autonomia. Educar para os valores da virtude e da ética é também educar para o compromisso com o bem público, a construção do *éthos*, no sentido grego do termo, da morada humana, necessariamente justa e igualitária, expressão da racionalidade do homem em acordo consigo mesmo. Viver de forma ética significa pensar e agir considerando a dimensão do outro e de tudo o que é bom nas relações entre os humanos e sua produção social; é despertar o sentimento e a consciência coletiva na convivência com o outro.

Pelo desenvolvimento das virtudes morais que encerra necessariamente a virtude política, o homem poderá conquistar uma vida em comum, bem constituída e ordenada; realizar sua existência em sua completude, na convivência coletiva visando a construção de outro paradigma que não o da aparência enganadora, da maldade e da corrupção, acompanhada do "cortejo de vícios" que se estabeleceu no coração dos homens no percurso de declínio da história da civilização.

Ao sair do estado de natureza, o homem atingiu um patamar de reflexão e consciência que jamais poderia lograr na vida primitiva e limitada. A consciência de si e da existência do outro, a reflexão que fundamenta a ação e os sentimentos de justiça e bondade são tudo o que ele necessitará para construir uma vida feliz e virtuosa. Mas, no momento em que o amor-próprio leva os homens a pensarem somente em si, a reflexão unida ao interesse pessoal corrompe a ação, e os sentimentos de justiça e bondade são abafados pelo egoísmo e pela vaidade. Passam então a ser conduzidos como rebanhos na vala comum das opiniões e do espetáculo que se apresenta na vida social.

Daí a necessidade de percorrer o caminho de volta, não de retorno à vida selvagem do estado de natureza, mas, pelo caminho da expiação que se inicia no desvelamento e na crítica da vida social, admitindo que a trajetória percorrida foi de queda da sua condição natural resultando na degenerescência quase completa de sua humanidade, e sobretudo compreendendo que a sociedade não foi construída por forças extraordinárias, mas pelos homens agrupados cujo o amor próprio adormeceu o amor de si.

Para Rousseau, esse sentimento primário, mais que instinto, é fonte de todos os outros sentimentos que enobrecem ou que degeneram o homem. O amor de si em sua fonte, é como um "grande rio que se engrossa sem parar no escoar dos tempos e no qual com dificuldade ainda encontraríamos algumas gotas das suas primeiras águas" (*EE*, IV, p. 232). É no transcurso do "grande rio" da existência social que o amor de si se degenerou e deu lugar ao sentimento mais prejudicial aos homens e à vida coletiva: o amor-próprio. Vivendo juntos, estreitando suas relações, desenvolvem o sentimento de estima pelo próximo, mas esse doce sentimento inicial, na vida coletiva, exige reciprocidade, porque o homem deseja amar e deseja do mesmo modo ser amado, ser estimado. Considerando suas diferenças naturais logo surgem as preferências, cada um começa a observar o desempenho do outro nas atividades mais corriqueiras da vida em comum, uns se destacam por sua força, por sua estatura, por sua habilidade, por suas qualidades particulares, outros devido às desvantagens físicas, ganham notoriedade, pois não possuem grandes aptidões. Nasce assim o sentimento de preferência no indivíduo que se compara ao outro e deseja ser melhor do que ele; daí o ciúme, a inveja, as rivalidades e o ódio e todo o cortejo de outros tantos sentimentos funestos que se sucedem no seio da sociedade:

Quando todos os agitados interesses particulares finalmente se chocam, quando o amor de si posto em fermentação se transforma em amor-próprio, quando a opinião, tornando o universo inteiro necessário para cada homem, torna-os todos inimigos natos uns dos outros e faz com que nenhum consiga encontrar seu bem-estar a não ser no mal de outrem (*CCB*, p. 49).

Nesse ponto mais adiante da história hipotética da humanidade, Rousseau vai ao encontro de Hobbes. No momento em que os homens reunidos desenvolvem os sentimentos relativos ao amor-próprio, Hobbes descreve o estado em que a guerra se estabelece e os homens, mergulhados nesses sentimentos, "não tiram prazer algum da companhia uns dos outros (e sim, pelo contrário um enorme desprazer)" (Hobbes, 2005, p. 108). Não é mais possível saber o que se passa em suas mentes e corações, porque as relações já se construíram de tal modo artificiais que eles não podem ter a certeza da

sinceridade nas palavras e nas ações dos semelhantes. Como explica Renato Janine Ribeiro, para Hobbes

todo homem é opaco aos olhos do seu semelhante – eu não sei o que o outro deseja, e por isso tenho que fazer uma suposição de qual será a sua atitude mais prudente, mais razoável. Como ele também não sabe o que quero, também é forçado a supor o farei. Dessas suposições recíprocas, decorre que geralmente o mais *razoável* para cada um é atacar o outro, ou para vencê-lo, ou simplesmente para evitar um ataque *possível*: assim a guerra se generaliza entre os homens (2011, p. 55).

O desejo que cada um tem de se tornar melhor que o outro, de preferir a si mesmo, leva os homens às piores crueldades. Doravante estarão sempre à espreita de um ataque, perdendo a paz e a segurança de que era senhor no primeiro estado de natureza. Além dessa vigilância incessante, precisam prever ainda o que lhes poderá acontecer, e a maneira mais razoável de se defenderem de uma possível investida do inimigo será atacá-lo previamente e obter as vantagens do vencedor:

Na natureza do homem encontramos três causas principais de discórdias. Primeiro, a competição; segundo, a desconfiança; e terceiro, a glória. A primeira leva os homens a atacar os outros tendo em vista o lucro; a segunda, a segurança; e a terceira, a reputação. Os primeiros usam a violência para se tornarem senhores das pessoas, mulheres, filhos e rebanhos dos outros homens; os segundos, para defendê-los; e os terceiros por ninharias, como uma palavra, um sorriso, uma diferença de opinião, e qualquer outro sinal de desprezo, quer seja diretamente dirigido a suas pessoas, quer indiretamente a seus parentes, seus amigos, sua nação, sua profissão ou seu nome (Hobbes, 2004, p. 109).

À medida que esses sentimentos se aprofundaram e estão veementes no horizonte da sociedade, é necessário combatê-los com um trabalho formativo para que não desabroche na criança e no jovem esses sentimentos antinaturais. O amor de si e a piedade são os sentimentos naturais que devem ser fortalecidos para que possam se desenvolver a compaixão, a generosidade e a bondade. A base desses sentimentos está na conjugação do bem de si mesmo e do bem do outro. Ao se ampliar e estender o amor

de si ao outro, se apiedar, sentir a compaixão pelo sofrimento do semelhante e realizar por ele todo o bem que faríamos por nós mesmos, o homem pode exercer a plenitude de suas qualidades humanas, tornando-se ao mesmo tempo virtuoso e bom.

Para Rousseau, a possibilidade do restabelecimento da bondade originária do homem reside na faculdade de se modificar. Como ser natural, mas não mera natureza, não quer todas as coisas do modo como a natureza lhe oferece, pois dada a sua perfectibilidade e a capacidade de distinguir, ele pode escolher o que é bom e afastar o que não é bom para si. Por vontade e decisão, o homem transcende o meramente natural e afirma-se como ser livre. Com as luzes, o homem pode tomar consciência de si e de suas potencialidades, vê-se como ser de vontade e inteligência, superior às demais espécies, e essa compreensão poderá elevá-lo ao plano do espírito, do conhecimento de todas as coisas, no limite de sua racionalidade. A razão leva-o a conhecer a ordem, e a consciência mostra o que ele deve fazer de acordo com sua natureza.

Assim, a ideia de ordem é essencial à compreensão da ética rousseauiana: “não há nada de estranho no universo, tudo o que nele se faz, age necessariamente sobre o próprio universo” (*CP*, p. 13). A ordem na filosofia de Rousseau representa a existência de um princípio moral universal, na medida em que a bondade e a justiça identificam-se com a harmonia constatada na natureza. Ao senti-la o homem se percebe como partícipe da harmonia universal, encontra seu lugar nesse todo ordenado e estabelece para si uma regra moral, aliada aos princípios da justiça e do bem no exercício dos deveres para com os semelhantes. Nessas condições o homem encontrará o bem-estar-moral ou o bem-estar da alma.

O homem não é um ser simples; ele se compõe de duas substâncias. [...] Uma vez isso provado, o amor de si não é mais uma paixão simples, mas tem dois princípios, a saber, o ser inteligente e o ser sensível, cujo bem-estar não é o mesmo. O apetite dos sentidos conduz ao bem-estar do corpo, e o amor pela ordem ao da alma. Este último amor, desenvolvido e tornado ativo, recebe o nome de consciência; mas a consciência só se desenvolve e age em conjunto com as luzes do homem (*CCB*, p. 48).

Nesse trecho, da carta ao arcebispo de Paris, Christophe de Beaumont, escrita em março de 1763, Rousseau explica a realidade ética do ser humano. Da compreensão do homem como ser composto de matéria e espírito, recorrente na história do pensamento filosófico decorre a afirmação de que o amor de si abarca essas duas substâncias, e o homem traz em si o desejo, o amor e o cuidado pelo seu bem-estar físico e espiritual. O bem-estar físico refere-se à satisfação das necessidades do corpo, e o bem-estar espiritual às necessidades da alma, mas somente depois de muitos progressos realizados, muitas luzes e muita indústria, o homem pode se realizar como ser integral. Luzes estas adquiridas com a sociedade, quando as necessidades se multiplicaram, as faculdades se desenvolveram e ele teve a possibilidade de passar dos sentidos à razão e à consciência. Por sua capacidade de compreender a si mesmo e as relações que o cercam, comparado aos outros animais, é o maior e o melhor da espécie, mas, quando compara o seu lugar na ordem social, percebe o caos, a desigualdade, a injustiça, os equívocos de toda sorte que o mostram abaixo do pior dos animais: “O quadro da natureza só me oferecia harmonia e proporções, o do gênero humano não me oferece senão confusão e desordem! A concordância reina entre os animais, os homens estão no caos! Os animais são felizes, só seu rei é miserável” (*EE*, IV, p. 315). Esse estado é resultado da fraqueza humana, falta-lhe *virtus*, força para dominar as paixões e submeter-se à norma, agir com prudência e razoabilidade de acordo com a justiça e o bem.

Os homens são mais cegos do que maus, há mais fraqueza que maldade em seus vícios. Nós nos enganamos a nós mesmos antes de enganarmos os outros, nossas faltas são provenientes apenas de nossos erros; nós as cometemos somente porque nos deixamos levar pelos pequenos interesses imediatos que nos fazem esquecer as coisas mais importantes e mais distantes. Por outro lado, todas as vilezas que caracterizam o vulgar, a inconstância, a leviandade, o capricho, a traição, o fanatismo, a crueldade: vícios que têm sua origem na fraqueza da alma. Ao contrário, tudo é grande e generoso em uma alma forte, porque ela sabe discernir o belo do falacioso, a realidade da aparência, e sabe se fixar ao seu objeto com essa certeza que afasta as ilusões e supera os maiores obstáculos (*DCQ*, p. 11).²⁵

²⁵ Les hommes, sont plus aveugles que méchants; il y a plus de foiblesse que de malignité dans leurs vices. Nous nous trompons nous-mêmes avant que de tromper les autres, nos fautes ne viennent que de nos erreurs; nous n'en commettons gueres que parce que nous nous laissons gagner à de petits intérêts présents que nous font oublier les choses, plus importants plus éloignées. De-là toutes les

Nesse estado social desordenado e confuso, os homens são fracos, sobretudo, porque vivem sob o jugo uns dos outros. Se são pobres, dependem dos ricos para sobreviverem; se são ricos, dependem dos pobres para assegurar e multiplicar suas riquezas, de modo que estão todos escravizados pela sociedade que se funda no amor-próprio, nas aparências e no vício travestido de virtude. Da condição miserável em que o homem se encontra na convivência social, poderá emergir a recusa do que está posto e a consciência de sua imperfeição, reconhecendo o equívoco da vida social e percorrendo o caminho de reelaboração, pela expiação em defesa da vida coletiva ordenada e justa.

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 a necessidade de outrem, não pensaria em unir-se a ninguém. Assim de nossa própria imperfeição nasce nossa frágil felicidade. Um ser realmente feliz é um ser solitário; só Deus goza de uma felicidade absoluta, mas quem de nós tem ideia 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 (*EE*, IV, 243).

Por causa da dependência mútua, os homens se agrupam. Essa fragilidade que os levou a construir a sociedade tal como a conhecemos poderá de outro modo tornar-se sua força. Na convivência com os outros, eles podem adquirir a consciência de sua imperfeição e da condição de degradação em que se encontram, que só lhes gerou prisão. É na relação cotidiana e direta com o semelhante que o homem enfrenta o embate entre seu *ser* e o outro, devendo aprender a agir considerando as duas dimensões. Sem a presença do outro, ele não conseguiria tornar-se melhor, não estaria

petitesses que caractérisent le vulgaire, inconstance, légéreté, caprice fourberie, fanatisme, cruauté: vices que tous ont leur source dans la foiblesse de l'ame. Au contraire, tout es grande généreux dans une ame forte, parce qu'elle fait discerner le beau, du spécieux, la réalité de l'apparence, se fixer à son objet avec cette fermeté qui écarte les illusions surmont les plus grands obstacles. [As traduções diretamente do francês foram feitas pelo professor Luiz Alberto da Conceição].

submetido aos embates entre a sua vontade e a vontade do outro, viveria de forma simples atendendo às suas necessidades, sem moralidade em suas ações.

Vivendo em comunidade, poderá tornar-se virtuoso, e somente nessas condições confirma a sua humanidade, atinge a mais alta qualidade do sentimento que, proveniente do amor de si, se estende e se torna amor universal, aproximando-se da felicidade real e possível a ser construída na vida em comum. É o que se pode aprender tendo o Emílio como mestre; após ter experimentado os infortúnios da vida social e se percebido solitário em meio à multidão (Guimarães, 2004, p. 177), soube se manter em si, assumindo o que o homem deve ser independente do lugar em que o destino o leve a estar.

Formado para suportar os bens e os males da vida, enfrentou os embates entre sua natureza bem constituída e as dificuldades da vida em sociedade. Assim se dirige a seu mestre: “Nunca conheci tão bem o valor dos seus cuidados como depois de sentir os golpes da dura necessidade que me tirou tudo, exceto a mim mesmo. Estou só, perdi tudo, mas me resto a mim mesmo, e o desespero não me aniquilou” (*ESS*, p. 24). Emílio aprendeu a sofrer, educado para querer somente aquilo que suas forças podem lhe proporcionar, não se deixara seduzir pelas facilidades e não alimentara ilusões que pudessem lhe causar tormentos. Aprendeu a julgar saudavelmente, não os fatos em si, mas o conjunto das qualidades que ele reconhece nos homens. Possui a felicidade de estar em ordem consigo mesmo, a capacidade de se estender aos seus semelhantes, a força de se preservar das paixões vis que circunscrevem a maioria na mediocridade do mundo das coisas, e aprendeu a fazer de sua consciência seu guia e seu juiz. Nisto consiste sua virtude e sua moral:

Consciência! Consciência! Instinto divino, imortal e celeste voz, guia seguro de um ser ignorante e limitado, mas inteligente e livre; juiz infalível do bem e do mal, que torna o homem semelhante a Deus, és tudo que fazes a excelência de sua natureza e a moralidade de suas ações; sem ti nada sinto em mim que me eleve acima dos animais, a não ser o triste privilégio de perder-me de erros em erros com o auxílio de um entendimento sem regra e de uma razão sem princípio (*EE*, IV, p. 331).

A consciência é a fonte de toda a justiça e bondade. Ao ouvir a sua voz e se pôr em sintonia com ela para bem julgar as próprias ações e as dos seus semelhantes, o homem erra menos, pois segue esse *guia infalível, juiz do bem e do mal*. Daí a defesa da virtude e da consciência como princípio moral que é capaz de tornar o homem senhor de sua razão e de seus sentimentos, que deve começar pela educação dos sentidos alicerce do desenvolvimento intelectual e de todos os progressos ulteriores.

Capítulo 3

As dificuldades da formação do homem virtuoso na sociedade

Não há felicidade sem coragem, nem virtude sem luta. A palavra virtude vem de força; a força é a base da virtude; a virtude só pertence a um ser fraco por natureza e forte por sua vontade; é só nisso que consiste o mérito do homem justo.

Rousseau

Forma sensível e princípio inteligente, corpo e alma são de tal modo indissociáveis e instigantes que, desde as primeiras especulações dos pensadores originários de nossa tradição, essas questões foram postas em discussão. No momento em que a filosofia se volta para a compreensão do cosmos humano por meio da reflexão moral, por volta do século V a.C, essas duas dimensões da existência humana tornam-se marcantes no debate filosófico.

Em Platão, por exemplo, o corpo representa a sombra, a realidade sensível, o mundo dos sentidos, das sensações, das emoções, ao passo que a alma é a luz, a realidade inteligível, o mundo do intelecto, da razão, do pensamento. Corpo e alma se parecem de tal modo antagônicos, especialmente no *Fedão*, que podemos concluir apressadamente que essas realidades coexistem de forma dual, numa permanente disputa em que a alma, a parte inteligível, o ser, deve subjugar o corpo, frágil, suscetível e equivocado, o não ser. Esse diálogo, considerado o primeiro em que Platão discute o tema do corpo e da alma, sugere um estado permanente de guerra entre essas duas realidades, visto que os interesses de cada um são contraditórios e levam à destruição de um pelo outro. É o que explica Sócrates ao seu interlocutor Símiias no *Fedão*:

Ora, a alma pensa melhor quando não tem nada disso a perturba-la, nem a vista, nem o ouvido nem dor nem prazer de espécie alguma, e, concentrada ao máximo em si mesma, dispensa a companhia do corpo, evitando tanto quanto possível qualquer comércio com ele, e esforça-se por apreender a verdade. Certo. E não é nesse estado que a alma do filósofo despreza o corpo e dele foge, trabalhando por concentrar-se em si própria? Evidentemente (Platão, 65 c - d).

N'A *República*, Platão demonstra um refinamento da sua concepção sobre a relação entre o corpo e a alma. Como duas dimensões inseparáveis, intrínsecas e imprescindíveis para a elevação do ser ao mundo das Formas perfeitas, corpo e alma não estão dispostos de modo antagônico, mas, em permanente complementaridade um em relação ao outro. Se no *Fedão* os apetites, prazeres e desejos são vistos como próprios do corpo, ao passo que, a sabedoria, a razão e a sensatez são características da alma, n'A *República*, com a teoria da tripartição da alma, o prazer que se manifesta no corpo é atividade própria da alma, como o vício e tudo o que é fugaz e excessivo, do mesmo modo que os valores da virtude, do bem e da verdade, são características da alma, o princípio inteligente que os governa.

É o seguinte: assim como há três partes na alma, quer parece-me que há também três espécies de prazer, um para cada parte. Todas elas têm desejos e comandos peculiares. Como assim? Por meio de uma das partes, digamos, o homem aprende; com a outra, encoleriza-se; quanto a terceira, dada a variedade de formas, e por não termos encontrado um nome único que lhe convenha,

designamo-la pelo o que apresenta de mais notável e predominantemente: damos o nome de apetitiva, por causada veemência dos desejos relacionados com o comer, o beber, o amor e demais apetites do mesmo gênero (*Rep.* 580 d).

O conflito é inerente à alma, mas se manifesta no corpo, parte sensível, exterior e material que compõe a totalidade do ser racional. Não provém dele; ao contrário os desequilíbrios encontram-se na alma do homem que se deixa dominar pelos apetites, se encoleriza, deseja ser melhor que os outros, possuir e ter poder sobre os demais, o que frequentemente acontece com *a vida da maioria dos homens* (*Rep.* 586 a -b). Nos que predominam a parte racional da alma, com qual o homem aprende, são capazes de ver a Ideia das coisas, vivem em sintonia com seu ser e sua essência, com a natureza que os dotou das capacidades de reflexão e raciocínio para que possam a viver de forma plena e autônoma.

É de toda necessidade, continuou, que tudo o que o filósofo elogia, o amigo da razão seja verdadeiro. Assim, das três espécies de prazer, o mais agradável é o que corresponde à parte da alma com a qual conhecemos, como mais doce é a vida de quem se deixa comandar por essa parte (*Rep.* 583 a).

O corpo não é mais o empecilho à ascensão do espírito ao mundo das Formas perfeitas, pois é também por meio dele que a alma pode conhecer todas as coisas. O prazer verdadeiro se manifesta no corpo quando a parte racional da alma comanda todo o resto. Ao estudar as características definidoras do dualismo alma-corpo nos escritos de Platão, Thomas M. Robinson afirma que

Se a parte racional da alma é ainda, para Platão, de longe a mais importante, e talvez a única a ser imaterial e imortal, o papel necessário das outras duas partes *ici bas* levou Platão a um passo gigantesco para além das opiniões anteriormente propostas no *Fedão*. Agora, o corpo não é mais visto como alguma forma de contraindivíduo material, completo com desejos próprios, em oposição ao indivíduo imaterial que é a alma. *Todos* os desejos são, realmente, diz Platão, uma característica da *alma*; ainda que muitos deles se descrevam corretamente operando *via* corpo. E todos estes, se corretamente canalizados, podem ser comandados de modo a servirem aos fins de nossos eus racionais e, em última instância, mais genuínos (1998, p. 344).

Em Aristóteles essa relação é do mesmo modo complexa e fundamental à compreensão da sua ética visto que a conquista da *areté*, da excelência moral somente se realiza por meio do domínio de si, do equilíbrio das paixões, em conformidade com o *orthòs lógos*, a reta razão que deve ser o guia, o sentido orientador de toda ação humana. As paixões ou emoções, o entendimento e a razão são constitutivos do humano em sua totalidade. Encontrar o ponto de equilíbrio entre essas faculdades é o fim que se deve buscar, o bem completo, a felicidade para si próprio e para a comunidade. É o que Aristóteles chama de vida ativa, a vida que própria do humano, a vida racional, diferente da *teoria*, da contemplação e que transcende as funções meramente vegetativas e sensitivas.

Tem, pois, de se fazer abstração da função vital de nutrição e a capacidade de crescimento. Segue-se uma certa função vital perceptiva, a qual parece ser comum, ao cavalo, ao boi e a todo ente vivo. Resta-nos então, uma certa forma de vida ativa inerente a dimensão da alma que no Humano é capacitante de razão (*Ética a Nicômaco*, 1.098 a 1-5).

Para o filósofo a alma, princípio de vida, comum aos homens, animais e plantas, possui duas dimensões: uma racional e outra irracional. A dimensão irracional é meramente sensitiva nos animais e vegetativa nas plantas. No homem a alma exerce uma atividade que vai além das funções meramente sensitivas e vegetativas e, em sua racionalidade, além de conter essas duas perfeições presentes na alma dos outros seres vivos, ela é capaz de perceber, compreender e julgar. Essa dimensão racional da alma abrange a disposição que, referindo-se ao mundo da natureza e suas leis, compreende o necessário e o permanente, o que é sempre do mesmo jeito, o mundo do *aeí*, das coisas que são imutáveis, nas quais o homem não é capaz de interferir, bem como a disposição que se refere ao mundo das coisas que dependem da decisão humana, o mundo das coisas que podem ser de outra maneira, *polákis*, o mundo da ação humana, do contingente, do que frequentemente, acontece de certa maneira; é o universo da ética e da política, da afirmação e realização da autonomia, da liberdade (*Ética a Nicômaco*, 1.139 a 5-10).

No homem a vida se realiza plenamente pela atividade da alma, responsável pelas disposições de caráter que envolvem paixão/emoção, raciocínio/razão. O corpo é apenas o envoltório do princípio inteligente da alma, princípio de vida e de ação. A plena realização das suas potências necessita do concurso do corpo bem constituído. Cabe à razão humana, de acordo com o sentido orientador, escolher a forma de vida que melhor convém ao espírito.

Não é completamente destituído de fundamento determinar o que se supõe ser o bem e a felicidade a partir das formas de viver a vida; a maioria dos homens e os mais vulgares de todos supõe que o bem e a felicidade são o prazer; é por esse motivo que acolhem de bom grado uma vida dedicada à sua fruição. Há, então, três formas principais de viver a vida: aquela que foi agora mencionada; em segundo lugar, a que é dedicada à ação política e, em terceiro lugar, a que é dedicada à atividade contemplativa (*Ética a Nicômaco*, 1.095 b 14-20).

Aristóteles distingue os bens exteriores (a glória, o dinheiro, o poder), os bens do corpo (a alimentação, a reprodução, o descanso) e os bens da alma (a prudência, a coragem, a justiça, a generosidade), de tal forma que os bens do corpo são superiores aos bens exteriores, assim como os bens da alma são superiores aos demais. Assim o corpo e tudo o que se refere à vida na materialidade exterior ao homem não são desprezíveis, ao contrário, são bens necessários a uma existência integral e “ninguém negará que os homens felizes devem tê-los todos” (*Política*, 1.323 b 20), entretanto essa gradação demonstra a importância de cada um desses bens na vida do homem e o modo como ele deve lidar com eles, de acordo com o maior ou o menor valor que possuem para a construção da *vida boa*, moralmente excelente. Sendo superiores aos demais, os bens da alma devem comandar as preferências dos homens de tal sorte que estes sejam desejáveis por uma disposição de caráter sincera e duradoura, por um *habitus*, que se constitui como uma espécie de segunda natureza que se cria pela ação direcionada, refletida e bem julgada.

Ao encontrar o justo meio pela razão, ao bem julgar e escolher a forma de vida que melhor lhe convém, escolher bens que estejam de acordo com os valores autênticos da existência, com a vida justa e equilibrada e que dão a suas ações um caráter virtuoso, excelente, o homem não anula as paixões, mas exerce o domínio sobre

elas, buscando sempre o equilíbrio entre o excesso e a falta. Na justa medida de todas as coisas ele encontra a virtude, o bem e a felicidade.

Por exemplo, sentir medo, ser audaz, ter desejos, ficar irritado, ter compaixão e, em geral, ter prazer ou sentir sofrimento, admitem um mais e um menos. Quer dizer, admitem modos errados [de nos relacionarmos com eles]. Mas o sentir isto no tempo em que se deve, nas ocasiões em que se deve, relativamente às pessoas que se deve, e em vista do que se deve e do modo como se deve, isso é o meio e o melhor de tudo, ou seja, o meio e o melhor de tudo é a medida da excelência (*Ética* a Nicômaco, 1.106 b 20-25).

Na medida em que o homem sabe administrar os prazeres efêmeros do mundo dos sentidos, a razão torna-se o guia de suas ações e a alma racional passa a comandar as duas outras, por escolha e decisão do ser autônomo e livre. A ação é sempre precedida de escolha, sendo preciso deliberar em cada situação específica, sobre o que fazer, qual escolha assumir, se vinculada à vontade, aos desejos, as paixões ou ao raciocínio. Aristóteles recomenda a prática contínua das boas ações. É fazendo o bem que nos tornamos bons, de modo semelhante é praticando atos virtuosos que nos tornamos virtuosos e como essas ações dependem da nossa escolha, só poderemos escolhê-las se de algum modo elas nos tocarem ao sentimento e à razão.

Ao estudar a relação entre sentimento e razão para os gregos, vemos como essas suas dimensões quando malformadas, mal dirigidas, entram em disputam no âmago do ser sensível e inteligente inclinando-o para lados opostos. O homem vive o conflito entre a vontade e o dever, quando muitas vezes ele sabe o que deve fazer, mas sua vontade age no sentido contrário. Assim, tem vontade de fazer o bem e age exatamente de forma oposta. Para Aristóteles é preciso conhecer o bem para querê-lo e, conhecendo-o, amá-lo para tornar ato o que existe em potência no ser inteligente e livre.

Os gregos foram os primeiros a sentir a necessidade de arrancar-se da esfera da mediocridade. Tinham o anseio de formar o homem elevando suas capacidades a um nível de existência superior. Buscavam cotidianamente tornarem-se melhores, excelentes e virtuosos. Profundamente conscientes de sua imperfeição, dedicaram-se integralmente à tarefa da educação. A *paideía* é o paradigma de busca da *areté*, virtude, perfeição, nobreza, excelência corporal e intelectual, artística e política, daí as

questões da ética, da justiça e do bem, incansavelmente repensadas no cotidiano da vida que se elaborava no espaço comum. O ideal de formação do homem grego abarcava todas as dimensões do mundo do humano, numa concepção totalizante e universal da formação, como criação, como obra de cultura.

Como o oleiro modela a argila e o escultor as suas pedras, é uma ideia ousada e criadora que só podia amadurecer no espírito daquele povo artista e pensador. A mais alta obra de arte que o seu anelo se propôs foi a criação do Homem vivo. Os gregos viram pela primeira vez que a educação tem de ser também um processo de construção consciente (Jaeger, 2001, p. 13).

Em contexto diferente, mas orientado pelas questões postas desde os gregos antigos, Rousseau demonstra que a formação do homem é uma atividade laboriosa, que deve abarcar a totalidade do ser, corpo e alma, sentimento e razão. Criação que se elabora em vista de um fim, *télos*, deve conter em si a máxima perfeição que se possa alcançar como em uma obra de arte. No *Emílio*, mostra que a formação do homem virtuoso deve começar pelo exercício do corpo, dos órgãos e dos sentidos, sendo preciso aprender a conhecer o que se sente, refinar as impressões que recebemos, aperfeiçoando os órgãos responsáveis pelas percepções sensoriais. Com o nascimento começa a educação²⁶, pois nascemos sensíveis, somos imediatamente afetados pelos sentidos (*EE*, I, p. 12) e pela expansão e orientação dos sentidos desenvolve-se, corretamente o sentimento, o juízo e a razão:

As primeiras faculdades que se formam e se aperfeiçoam em nós são os sentidos. São, portanto, as primeiras faculdades que seria preciso cultivar; são as únicas que são esquecidas, ou as mais desdenhadas. Exercitar os sentidos não é apenas fazer uso deles, mas, aprender a bem julgar através deles é aprender, por assim dizer, a sentir, pois nós não sabemos nem tocar, nem ver, nem ouvir a não ser da maneira como aprendemos (*EE*, II, p. 130).

²⁶ “Rousseau execra a ideia de que as crianças só sejam objeto de atenção dos adultos depois de terem passado o período crítico que vai do nascimento até por volta dos 8 anos. Em sua época, dado o alto índice de mortalidade infantil, tornara-se costumeiro entre as famílias abastadas entregar seus filhos recém-nascidos aos cuidados de amas-de-leite para que fossem criados por elas” (Cerizara, 1990, p. 44).

A infância é o momento de se educar os sentidos, pois eles precisam ser refinados, aprimorados, educados. Ao nascermos os cinco sentidos são os meios de comunicação e de intervenção no mundo. Por meio deles apreendemos o mundo das coisas e das pessoas e essas primeiras sensações vão lentamente formando nossos gostos, desejos, relações e por fim ideias e sentimentos. A educação dos sentidos é o alicerce do desenvolvimento intelectual da criança, fundamental para que ela possa aproveitar o máximo de suas potencialidades, realizando em si as disposições necessárias ao seu desenvolvimento. Aprendemos a ver, tocar, ouvir, cheirar e a saborear do modo como formos ensinados.

Os sentidos são os instrumentos de todos os nossos conhecimentos. É deles que nos vêm todas as ideias, ou, pelo menos, todas são por eles ocasionadas. O entendimento humano, restrito e confinado em seu envoltório, não pode, por assim dizer, atravessar o corpo que o comprime, e só age por meio das sensações. São, se quiser cinco janelas pelas quais nossa alma pretenderia receber a luz, mas as janelas são pequenas, os vidros, embaçados, as paredes, grossas, e a casa, muito mal iluminada (*CM*, 151).

A formação da criança pressupõe três etapas distintas que evoluem do aprendizado das sensações à compreensão das ideias que advém da capacidade de comparar e julgar, conquistas do espírito racional formado após sucessivas experiências. A primeira, considerada uma fase pré-racional, consiste basicamente no exercício dos sentidos e da memória sensorial. As sensações passivas são os primeiros movimentos de percepção do universo físico, que independem da atividade do intelecto para se desenvolver e estão vinculadas aos sentidos imediatos, aos movimentos de ação e reação diante dos acontecimentos que nos cercam. A criança nos primeiros meses de vida age de acordo com as sensações, ela busca tranquilidade do ponto de vista emocional e o conforto do ponto de vista físico, reagindo a tudo que a contraria.

Antes da idade da razão, a criança não recebe ideias e sim imagens; e há esta diferença entre umas e outras: as imagens não passam de pinturas absolutas dos objetos sensíveis e as ideias são noções dos objetos, determinadas por relações. Uma imagem pode existir sozinha no espírito que a representa; mas toda ideia supõe outras. Quando imaginamos, não fazemos senão ver; quando

concebemos, comparamos. Nossas sensações são puramente passivas, ao passo que todas as nossas percepções ou ideias nascem de um princípio ativo que julga (*EE*, II, p.98).

Para comunicar, suas necessidades a criança não precisa de formulações complexas e seu pensamento se expressa de modo rudimentar, atendendo aos imperativos das suas necessidades primárias: ao chorar é imediatamente alimentada e acalentada, e de forma quase automática se vê socorrida em suas carências, sempre que reclama. Isso é tudo o que ela necessita nesse primeiro momento. Surge, assim, um saber que advém da experiência sensorial e puramente passiva:

É nesse estado em que se encontram as crianças durante seus primeiros anos de vida. “Todo o saber delas está na sensação”, pois elas são incapazes de comparar e de julgar. Outrossim, elas possuem apenas algumas imagens para todo o conhecimento, as ideias virão mais tarde, com o julgamento (Derathé, 1948, p. 25).²⁷

As crianças têm uma memória sensorial, que independe da capacidade de comparar e julgar; inicialmente apenas observa as imagens que lhe chegam pelos sentidos. Esses conhecimentos advém dos estímulos visuais, auditivos, tácteis, olfativos, gustativos que uma vez internalizados formam a memória de curto prazo, essencial para o desenvolvimento das primeiras sensações e para a conquista das etapas posteriores do desenvolvimento intelectual:

Nesse estado, então, para a criança, trata-se menos de exercer sua mente do que seus sentidos e, de uma maneira geral, seu corpo: sua atividade é totalmente física. Mas, mediante essa última, a criança obtém os instrumentos que lhe permitirão adquirir o conhecimento e se prepara para a razão por intermédio do exercício dos sentidos (Derathé, 1948, p. 26).²⁸

²⁷ “C'est à ce stade que se trouvent les enfants pendant les premières années de leur vie. ‘Tout leur savoir est dans la sensation’, car ils sont incapables de comparer et de juger. Aussi n'ont-ils pour toutes connaissances que des images, les idées viendront plus tard avec le jugement.”

²⁸ A ce stade, il s'agit donc moins pour l'enfant d'exercer son sprit que ses sens et d'une façon générale son corps: son activité est toute physique. Mais par la même il obtient les instruments qui lui

Realizada essa formação preliminar, na segunda etapa do desenvolvimento vemos o despertar da razão sensitiva, ainda muito arraigada aos sentidos, mas permitindo-lhes fazer comparações entre as diferentes sensações.²⁹ Essa primeira razão possibilita à criança o conhecimento daquilo que é necessário ao seu interesse presente e sensível, mais preocupada com o que está ao alcance dos seus sentidos, com o que vê, toca, ouve, degusta e cheira. Retirados esses estímulos de sua proximidade ela imediatamente mudará seu interesse para algo que se lhe apresente mais próximo:

Certamente, as crianças possuem a faculdade de raciocinar, mas, nelas, o raciocínio se encontra limitado pela falta de conhecimento e pela falta de atenção. Elas não podem raciocinar sobre noções que não possuem, sobre o que ultrapassa suas capacidades nem sobre o que não lhe chama atenção (Derathé, 1948, p. 27).³⁰

O desenvolvimento da razão intelectual, etapa final e mais demorada da formação, é resultado do uso correto dos nossos sentidos, da capacidade de fazer distinções e bem julgar, o que somente se adquire por meio de muito esforço. Sendo a concepção de razão em Rousseau “fortemente empirista e mais exatamente sensualista” (Derathé, 1948, p. 30),³¹ não se pode prescindir dessa trajetória de educação dos sentidos, fundamental para as conquistas posteriores. Veremos com mais vagar as duas primeiras etapas para entender como se realiza a primeira educação indispensável à formação do homem inteligente e sensível, virtuoso e bom.

permettront d'acquérir des connaissances et se prépare à la raison par l'exercice des sens.

²⁹ Em suas pesquisas, a professora Marlene Dozol, explica que no primeiro estágio de ação mental, essa razão sensitiva ou perceptiva, que se refere basicamente ao corpo e a suas atividades sensíveis, irá servir de base para a razão intelectual que se desenvolverá a posteriori (DOZOL, 2003, p.40).

³⁰ “Les enfants ont bien la faculté de raisonner, mais chez eux le raisonnement se trouve limité par le manque de connaissances et par le défaut d'attention. Ils ne peuvent raisonner sur des notions qu'ils n'ont pas, sur ce qui passe leur portée, ni sur ce qui ne retient leur attention”.

³¹ “est foncièrement empiriste ou plus exactement sensualiste”.

Conhecer o mundo é, para as crianças nos primeiros meses de vida, sua principal atividade; seu interesse se volta à medida que os dias vão passando para a compreensão da sua realidade próxima. Seus sentidos lhes dão o mundo, são seus primeiros professores e necessitam serem cuidadosamente aprimorados, visto que quanto mais aguçada nossa percepção, melhor sentiremos as impressões mais sutis, aquelas quase imperceptíveis aos que têm os sentidos mais grosseiros, e dessa forma teremos menores possibilidades de cair no erro. Os sentidos geralmente nos enganam porque não fomos formados para bem desenvolvê-los, e uma infinidade de conhecimentos passam despercebidos dos nossos sentidos pouco apurados, saberes que poderíamos adquirir por um olhar penetrante, por um toque demorado, por uma audição criteriosa, por um olfato cuidadoso, por um paladar mais acurado.

A visão é o primeiro sentido que nos apresenta o mundo. Para os gregos antigos, ver é mais do que enxergar o que está diante dos olhos. O termo *idéa*, derivado de *ideîn*, significa ver num sentido mais profundo do que o que conhecemos hoje. Fortemente marcados por esse sentido, para o grego ver é contemplar, conhecer a verdade. O homem que possui vista penetrante, para enxergar além daquilo que a multidão consegue ver, é aquele que se liberta da teia das opiniões, do mundo de sombras, de obscuridade, da opacidade e transcende o mundo empírico, o saber que vem da *dóksa*; se liberta da realidade aparente e é capaz de alçar-se ao plano do inteligível, interrogar os valores dominantes, a realidade aparente e atingir as esferas mais altas da vida do espírito.

Para Rousseau, “o homem da sociedade tudo vê e não tem tempo para pensar em nada” (*ANH*, p. 222), pois vê o que se passa diante dos seus olhos, mas é incapaz de raciocinar, de distinguir as situações, as imagens, os discursos, e tudo lhe parece igual, confundido e fugaz. Ver não é simplesmente olhar, mas estar atento a tudo e amparado pelos demais órgãos dos sentidos não pretender prever as impressões daquilo que se apresenta diante de nossas vistas, e assim evitar os erros que nos levam a julgamentos infundados, fragilizando nossas forças e entorpecendo nosso espírito.

Na vida social tudo passa rapidamente pelo olhar, e em meio ao espetáculo estabelecido que exige atenção contínua, a reflexão é fragmentada e interrompida constantemente. “A mobilidade das coisas permite-lhe apenas percebê-las e não

observá-las; apagam-se mutuamente com rapidez e do conjunto apenas lhes restam impressões confusas que se assemelham ao caos” (*ANH*, p. 222). À educação cabe preparar a criança para que ela compreenda sua fraqueza e aja de forma judiciosa, e somente depois de observar demoradamente, comparar, distinguir, colocar em atividade todos os cinco sentidos, se possível ao mesmo tempo, ela será capaz de concluir sobre a natureza de cada coisa com maior possibilidade de acerto.

O tato e a visão são os primeiros sentidos de investigação da verdade, e a criança os exercitará para distinguir os objetos uns dos outros e de si mesma, adquirindo a ideia de extensão. O tato, como sentido “cuja ação nunca cessa durante a vigília; foi espalhado por todo nosso corpo, como uma guarda contínua para avisar-nos de tudo o que possa ofendê-lo”. (*EE*, II, p. 131), o tato é fundamental nos primeiros meses de vida, pois pelo toque, pela proximidade com a mãe e com os demais, ela vai aprendendo a identificar as pessoas que a cercam. Pelo contato direto com as coisas, por meio do toque, compreende o que está fora dela e afeta imediatamente sua percepção. Esse aprendizado é essencial para o seu desenvolvimento, pois essas percepções são o primeiro material de seus conhecimentos.

Ela quer meter a mão em tudo, tudo manejar: não contrarieis essa inquietação; ela sugere um aprendizado muito necessário. Assim é que ela aprende a sentir o calor, o frio, a dureza, a moleza, o peso, a leveza dos corpos, a julgar de seu tamanho, de sua forma e de todas as suas qualidades sensíveis, a olhando, apalpando, ouvindo e principalmente comparando a vista ao tato, estimando pelo olhar a sensação que provocariam em seus dedos (*EE*, I, 44-45).

Sem uma educação adequada, não perceberemos a extensão do tato e, utilizando-o apenas para realizar atividades imediatas e mais grosseiras não teremos acuidade no tocar, seremos incapazes de tocar uma flor e senti-la sem despedaçá-la. Conhecer a essência das coisas pelo toque é uma habilidade que se desenvolve pela educação do tato, que compreende não apenas o toque das mãos, mas as sensações que nos chegam por meio de nossa pele como o frio, o calor, a brisa. O homem que não possui a sensibilidade no tato, sem o auxílio da visão, o amparo da luminosidade ou do agasalho numa noite fria, encontra-se totalmente refém de si mesmo porque não aprendeu a dispor de sua própria energia para se proteger. É frágil, depende dos

artifícios construídos na vida social para sobreviver e sofre ao enfrentar as adversidades que a vida lhe impõe.

A audição, o paladar e o olfato são os sentidos mais desprezados pela educação, e por esse motivo nos tornamos insensíveis a certas percepções do mundo físico, limitados às experiências mais grosseiras dos sentidos confinados na *casa mal arejada de nossa alma*. Somente pela educação do ouvido podemos ouvir a sintonia da música clássica, sentir suas notas e melodia, apreciar sua composição e harmonia; sem ela não desenvolvemos a sensibilidade do ouvir e uma composição pode passar despercebida, não nos falar ao sentimento porque permanecemos incapazes de apreciá-la. É o que se pode notar entre nossas crianças e jovens, a música que lhes afeta de algum modo é sempre barulhenta, agitada, com palavras repetitivas que nada exigem de sua inteligência, que as fazem reproduzir gestos e sons sem nenhum valor sonoro, apenas pelo simples prazer de repetir o que todos estão repetindo. Falta-lhes a educação do ouvido. A vida que se elabora nas cidades enrijece nossa audição, tornando-nos incapazes de ouvir o canto dos pássaros numa manhã ensolarada, o tamborilar da chuva no telhado, a melodia do vento embalando as folhagens do outono prontas para se dissipar. Assim, ela é reduzida à mera paisagem que admiramos como algo exterior e de modo tão artificial quanto as relações que estabelecemos com ela. A natureza parece-nos tão superficial que mal conseguimos compreender o porquê de sua existência. As crianças aprendem na escola sobre a fauna, a flora e as funções de cada um dos reinos da natureza, mas esse aprendizado não faz com que, ao sair da sala de aula, elas sejam capazes de relacionar o processo de fotossíntese e a poluição produzida pelos carros nas ruas.

O barulho muitas vezes ensurdecador da vida na cidade parece-lhes corriqueiro, não lhes causa menor incômodo porque não têm o ouvido formado para distinguir as sonoridades cuja apreensão depende da sensibilidade mais do que do aparelho auditivo. A agitação exterior se faz de tal modo permanente em nossas experiências, que o silêncio acaba por incomodar a grande maioria das pessoas que têm dificuldade para ficar em silêncio e sentem-se entediadas em lugares em que a calma se faz presente. Não é incomum a dependência que se criou do som que sai dos aparelhos eletrônicos nas casas, nos ambientes de alimentação, repartições e mesmo nas

escolas. Os homens estão permanentemente conectados aos sons e imagens veiculados pelos televisores, computadores, celulares, tablets ou de mais de um desses equipamentos ao mesmo tempo. Daí a dificuldade de se concentrarem em determinado objeto que exija reflexão, porque os ruídos que lhes chegam por todos os lados fazem com que direcionem sua audição para vários pontos concomitantemente, sem conseguir fixar-se em nenhum.

Algo parecido acontece com o paladar. Acostumados desde muito cedo a comidas muito doces ou muito salgadas, não desenvolvemos as percepções gustativas mais refinadas, alimentamo-nos mal, necessitamos de muita gordura e muito sal para sentirmos o gosto dos alimentos, limitamo-nos a sentir somente os quatro sabores primários, as quatro sensações gustatórias elementares: doce, salgado, azedo ou ácido e amargo. Diante dos artifícios que a vida em sociedade produz, perdemos em parte a capacidade de degustar o sabor original dos alimentos; trabalhando em conjunto com a degustação, o olfato sofre a mesma influência em relação aos alimentos, sentindo em geral os odores mais fortes e perdendo a sensibilidade para os cheiros mais suaves e os sabores leves. O gosto perde seu refinamento, torna-se grotesco, dependente dos temperos artificiais, açúcares, óleos, molhos e de preparados artificiais que nos tiram a capacidade de sentir o sabor natural dos alimentos.

Tudo está ligado à educação moderna que nos apresenta os conhecimentos de forma embaçada, sem arejar as janelas dos sentidos para conhecermos as coisas tal como são, deixando-nos num estado de cegueira da alma. Acostumados às imagens refletidas da realidade, nossas percepções limitam-se aos aspectos físicos imediatos, à materialidade empírica das coisas, sem sabermos observá-las. Tocamos, mas não sentimos; ouvimos, mas não distinguimos; cheiramos e não sabemos identificar; experimentamos o gosto das coisas, mas poucos sabem saboreá-las.

Rousseau chama de *positiva* a educação instituída que enche a cabeça das crianças de informações e conceitos no momento em que elas não têm condições para raciocinar sobre eles, conduzindo-as a erros e vícios, tratando-as como adultos em miniatura. Incapaz de compreender sua natureza e seu tempo, essa educação atua sobre seu espírito da criança de forma prematura, e insensível a sua realidade acaba por não formar a criança nem o homem:

Denomino educação positiva aquela que pretende formar o espírito antes da idade e dar à criança um conhecimento dos deveres de homem. Chamo educação negativa aquela que procura aperfeiçoar os órgãos, instrumentos de nosso conhecimento, antes de nos dar esses próprios conhecimentos e nos preparar para a razão pelo exercício dos sentidos (CCB, p. 57).

A educação que se elabora na modernidade se preocupa desde muito cedo com a formação do intelecto, do homem racional capaz de melhor aproveitar seu tempo atendendo aos seus interesses do modo eficiente e utilitarista. Essa compreensão positiva da educação tem em John Locke sua expressão mais categórica.

No *Ensaio acerca do entendimento humano*, Locke afirma que ao nascerem, não há na mente dos homens, ideias, princípios, nem valores, absolutamente nada. Todo conhecimento, portanto, provém dos sentidos e do exercício das faculdades individuais, condição para o desenvolvimento da razão. Ao nascer, a criança não traz nada de pronto, sua mente é como uma tábula rasa ou uma folha de papel em branco, na qual pode a educação *imprimir* ideias, princípios e valores, *preenchendo o gabinete vazio*, fazendo depósitos na memória que tornarão o ser bom ou mau, útil ou inútil, dependendo do emprego desses materiais e do direcionamento tomado. Assim, quanto mais cedo se inicia o trabalho de preenchimento da mente com os conhecimentos do mundo, melhor se poderá conduzir suas ideias de acordo com as demandas de que necessita:

Acontece aqui como nas fontes de alguns rios onde, com uma habilidosa aplicação da mão, direcionam-se as flexíveis águas por canais que as fazem tomar um curso inteiramente contrário. E, por essa direção que lhes é dada na fonte, recebem diferentes tendências e chegam ao final a lugares muito remotos e distantes. Imagino que o espírito das crianças toma este ou aquele caminho tão facilmente quanto a água (Locke, 1986, p. 32).³²

A educação é, nesse sentido, a possibilidade do desenvolvimento das potencialidades individuais, uma ferramenta que, bem utilizada, poderá conduzir a

³² Agradeço a tradução do texto em espanhol à professora Alix Costa Lima.

vontade do indivíduo no uso de forma mais proveitosa possível de suas faculdades e laboriosidade, sendo ele o artífice principal na corrida pela melhor posição na sociedade do ponto de vista do indivíduo. Essa compreensão se consolida na formação do indivíduo, do *gentleman*, e para esse fim propõe, a um só tempo, a formação física, moral e intelectual. Bem formado de corpo e espírito, o homem forte, saudável e vigoroso é capaz de suportar as dificuldades naturais impostas pelo tempo e pelas circunstâncias de forma segura e corajosa, assim como seu espírito deve ser suficientemente forte para dominar o impulso dos desejos e paixões, agindo de forma racional, centrada, disciplinada e direcionada ao objetivo central: a vida, a propriedade e os bens.

Como a fortaleza do corpo consiste principalmente em ser capaz de resistir à fadiga, o mesmo ocorre com a do espírito. E o grande princípio ou fundamento de toda virtude e mérito consiste nisto, em que um homem seja capaz de rejeitar a satisfação de seus próprios desejos, de contrariar suas próprias inclinações e seguir apenas o que a sua razão lhe dita como o melhor, mesmo que o apetite o incline em outro sentido (Locke, 1986, p. 66).

Locke desejava que seu gentil homem fosse capaz de governar a si mesmo e aos seus interesses pelo uso bem direcionado da razão. Seu corpo deverá ser vigoroso e seus sentidos apurados em condições de elevar ao máximo suas capacidades para que deles obtenha a maior vantagem possível. Tal é o homem virtuoso para o filósofo inglês, que de forma ativa e inteligente pudesse servir a si mesmo, dominando os apetites em benefício próprio agindo como construtor de seu destino, glória e felicidade.

Rousseau, ao contrário, não quer formar as crianças antes do tempo, ensiná-las a raciocinar antes de exercitar seu corpo e seus sentidos, nem desenvolver nelas bons hábitos úteis à vida social, pois essa vida que se elabora com o progresso somente traz embaraço e constrangimento.

Raciocinar com as crianças era a grande máxima de Locke; é a que está mais em voga hoje; [...] Quanto a mim nada vejo mais tolo do que essas crianças com as quais tanto se raciocinou. De todas as faculdades do homem, a razão, que não é, por assim dizer, senão um composto de todas as outras, é a que se desenvolve

mais dificilmente e mais tarde. E é dessa que se querem servir para desenvolver as primeiras! A obra-prima de uma boa educação está em fazer o homem razoável: e pretende-se educar uma criança pela razão! É começar pelo fim, é querer fazer o instrumento com a obra (*EE, II*, p. 74).

Como já dissemos, o homem para Rousseau não começa a existir pensando, mas sentindo. Assim a natureza ordena e desse modo se deve conduzir a formação das crianças. “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” (*EE, II*, p. 75). Essa é a primeira objeção à educação *positiva* que pretende que a criança aprenda a ser adulta antes mesmo de ser criança. Educa-se pela projeção de um futuro que se deseja atingir, esquecendo suas necessidades presentes.

Se a infância é uma fase da vida que passa muito rápido, é preciso amar a criança favorecendo seus encantos e respeitando cada fase de seu desenvolvimento, sem pretender ultrapassar o que a natureza estabeleceu, ensinando-lhe coisas próprias dos adultos; sob pena de que ela deixe de viver o presente almejando um futuro incerto que poderá até não chegar, caso a morte a acometa primeiro, ou que viva essa fase em meio a martírios e grilhões que tiram sua alegria em razão de um suposto estado feliz no futuro. À medida que consideramos a criança como ela é, a natureza deve agir antes do homem, e educar é esperar o tempo certo de cada aprendizado: em certos momentos é não fazer nada, deixar a criança livre para viver a própria experiência do desenvolvimento de suas faculdades. Não se pode confundir o distanciamento do mestre com displicência. Ao contrário, Emílio não dará um passo sem a orientação do mestre que, atento a todas as suas atitudes, mostra sempre o melhor caminho para o discípulo. Será mestre em tempo integral, já que formar o homem virtuoso exige tempo, não o tempo da pressa, do relógio, do mundo das coisas e da produção, mas o tempo da natureza, da vida. Em educação, ganhar tempo é perder tempo (*EE, II*, p. 79).

Na formação da criança faz-se necessário, antes de qualquer aprendizado, que o corpo se fortaleça e seus sentidos passem por um refinamento, e isso só se tornará possível por meio do contato com a natureza e com as coisas. Educar os sentidos é aprender a utilizá-los em toda a sua profundidade e extensão, ampliar a capacidade de

percepção, refinar a compreensão das coisas, girar o olhar para si mesmo, para a própria natureza, ver as coisas em sua naturalidade, aprender a distinguir, enfim, tornar-se um ser verdadeiramente ativo, pensante e sensível. A natureza dota os homens das faculdades necessárias para o seu pleno desenvolvimento, mas “o uso que nos ensinam a fazer desse desenvolvimento é a educação é dos homens” (*EE*, I, p. 11). Rousseau não é contra a formação do homem racional, mas insiste que somente a formação anterior poderá levar a criança a esse fim com segurança, tornando o homem senhor de seu raciocínio e de suas ações, capaz de desenvolver ao mesmo tempo a razão, o sentimento e a moral:

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. Se pudésseis conduzir vosso aluno são e robusto até a idade dos 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, tereis feito um prodígio de educação (*EE*, II, p.80).

Do latim *sensus*, diz-se da faculdade do sentido ou sentir, sensibilidade, ação de sentir, que é ao mesmo tempo sensação, sentimento e inteligência, faculdade de apreciação e julgamento, pensamento, ideia (Faria, 1962, p. 911). Assim, a capacidade sensorial do homem envolve necessariamente a percepção das coisas que o cercam e afetam diretamente aos sentidos, mas essa afecção não é simples e pura mecânica. Ao ser tocada pelo mundo que a rodeia, desde seus primeiros movimentos a criança tem sensações que se diferenciam de acordo com a experiência vivida e, naturalmente, provocam sentimento de bem-estar, aconchego, segurança, estabilidade, ou ao contrário, sentimento de repulsa, medo, insegurança e instabilidade. Esses sentimentos estreitamente vinculados aos sentidos são inicialmente não conscientes, mas gradativamente a criança vai tomando consciência do que sente, desenvolvendo sua razão sensitiva ou perceptiva, passando a evitar o que lhe causa sofrimento e a buscar o que lhe provoca prazer e bem-estar (*EE*, II, p. 121).

Assim, as sensações e os sentimentos são inseparáveis no movimento de compreensão da existência de si, do universo e do outro e se constituem como bases para o desenvolvimento posterior da faculdade do juízo e da razão que, bem dirigidas, dão ao homem o conhecimento do seu lugar na ordem das coisas e a retidão do caráter. Esse trabalho formativo deve começar seguindo o curso da natureza que age sempre no tempo certo e de acordo com a necessidade, conforme explica Rousseau a Jean Bonnot de Mably em seu *Projeto para a educação do senhor de Sainte-Marie*: “O objetivo que devemos nos propor na educação de um jovem é o de formar-lhe o coração, o juízo e o espírito; e isto na ordem em que estou citando” (PESS, p. 45-47).

O coração, que durante muitos séculos foi considerado o órgão responsável pelos sentimentos, é ainda a representação simbólica da dimensão sensível e afetuosa do humano, extensiva ao outro. Por isso Rousseau põe a formação do “coração” como primeiro movimento educativo que se inicia e se concretiza pelo aprimoramento dos sentidos, pela via do afeto, e não por imposição de formulações do raciocínio, sem que antes o educando sinta essa necessidade. Enquanto ser que deseja, tem paixões, se emociona, ama, se admira e se espanta, a criança precisa querer conhecer, mas antes de qualquer tentativa de ensinar-lhe conceitos, fórmulas e valores é preciso produzir nelas a vontade de aprender. É instigando seus sentidos, colocando suas paixões em movimento, incitando sua vontade que *a posteriori* essas sensações lhe provocam o raciocínio. Somente nessas condições as crianças conhecerão as ideias que lhes forem apresentadas e serão capazes de refletir, ponderar e julgar por si mesmas pela razão e pelo sentimento de acordo com sua consciência.

Sem restringi-la aos cinco sentidos, Rousseau amplia consideravelmente a educação dos sentidos ao caracterizar o sexto sentido como a capacidade de bem-ordenar os outros cinco e que se manifesta pelas percepções e ideias que elaboramos à medida que os conhecimentos tocam diretamente às sensações:

Resta-me falar nos livros seguintes do desenvolvimento de uma espécie de sexto sentido, denominado senso comum, menos por ser comum a todos os homens, do que por resultar do uso bem-regrado dos outros sentidos e por nos instruir acerca da natureza das coisas pelo concurso de todas as suas aparências. Esse sexto sentido não tem, portanto, um órgão particular: reside unicamente no cérebro e suas sensações, puramente internas, chamam-se percepções ou ideias.

É pelo número dessas ideias que se mede a extensão de nossos conhecimentos: é sua nitidez, sua clareza, que faz a justeza de nosso espírito; é a arte de as comparar entre si que chamam razão humana. Assim aquilo a que eu chamava razão sensitiva ou pueril consiste em formar ideias simples mediante o concurso de várias sensações; e aquilo a que chamo razão intelectual ou humana, consiste em formar ideias complexas mediante o concurso de várias ideias simples (*EE*, II, p. 163-164).

O sexto sentido é a capacidade humana de distinguir não somente os objetos do mundo sensível, mas o real e o aparente, o universal e o particular, o justo e injusto, o bem e o mal, formando conceitos que expressam as ideias que temos de cada uma dessas realidades. É a educação do sentimento essencial à boa constituição da criança e do jovem no processo formativo que se completa no desenvolvimento intelecto-moral do ser humano. Embora a infância moral seja caracterizada pelo domínio dos instintos, à medida que se estendem ao outro os sentimentos ainda muito fechados em si mesmos, pouco a pouco ganham força e a criança começa a humanizar-se. Ao compreender o que sente e aprender a dominar as paixões, torna-se virtuosa, concorrendo para a harmonia geral e assegurando o bem-estar moral que todos devemos alcançar.

A razão humana é, por assim dizer, ato intelectual de discernimento que envolve percepção sensualista e elaboração racional. Em Rousseau a razão é concebida no âmago do sentimento, das sensações mediatizadas pelo pensamento. Sem o aprimoramento dos cinco sentidos físicos pela educação, o sexto sentido torna-se impreciso e passível de erro, pois somente após burilar os sentidos para o uso correto das percepções sensoriais exteriores, pode-se com segurança desenvolver o sentido que nos dá a dimensão da experiência interna de compreensão das ideias e conceitos. Embora o jovem educando não perceba, o entendimento não lhe vem do exterior como concepções prontas para serem internalizadas, mas se constrói nele mesmo, desenvolvendo-se à medida que seu sexto sentido bem formado é capaz ordenar as sensações que lhe vem do exterior, comparando cada uma delas, fazendo as distinções necessárias e julgando de acordo com a justeza de seu espírito.

A educação que Rousseau chama de *positiva* age, porém, na direção oposta. Compreendida como transmissão do patrimônio cultural acumulado, essa educação

sobrecarrega as crianças com conteúdos, matérias e informações passados por meio de aulas, livros e tarefas que se acumulam à medida que progridem nos estudos; entende o saber como coisa que se pode acumular na mente, propriedade daqueles que sabem, a ser fragmentada, repartida e distribuída aos que nada sabem; não se preocupa em ensinar a virtude, que seria tarefa da família, cabendo à escola o repasse dos conhecimentos científicos elaborados pela humanidade:

Nessa linha, o saber a ser construído é transmitido e transformado em saber a ser adquirido. O saber nesse caso torna-se algo a ser apreendido, o que o torna frio, vazio de sentido, porque lhe falta a gênese. Para preenchê-lo ou aquecê-lo, só o fortalecimento enriquecedor do espetáculo. Perde-se o processo em favor do imediato e a educação fica reduzida a processo que ensina tão somente a servir-se “da razão de outrem” (Guimarães, 2006, p. 40).

Em desacordo com a sua natureza, preocupada em ganhar tempo, acumular o máximo e tirar o melhor proveito das informações, essa educação encarcera as crianças e jovens por longos anos nas instituições escolares para que exercitem a memória por meio das atividades repetitivas para, ao final dessa longa jornada, não se lembrarem de quase nada do que lhes foi ensinado nos primeiros anos de escolarização. Mais importante que adquirir o conhecimento sobre o mundo é conhecer a si mesmo, os próprios limites e possibilidades, distinguir o que é a esfera da razão do que é o campo do sentimento, ordenar as paixões de acordo com o a razoabilidade e cumprir o dever segundo o paradigma do bem e da justiça: “Ensinando-nos a pensar, aprendestes conosco a ser sensível, e, diga o que disser vosso Filósofo inglês³³, esta educação vale bem a outra, se é a razão que faz o homem é o sentimento que o conduz” (ANH, p. 284).

A criança, considerada um pequeno ser de cognição, é levada desde cedo a processar informações, a desenvolver competências conceituais, ampliar habilidades perceptivas, o aprendizado de línguas, as noções de cálculo, proporção, medida, tempo e

³³ Para Locke somente a razão conduz as ações dos homens, sendo esta faculdade mais importante e necessária a se desenvolver: “Nenhum homem emprega nada sem um critério prévio que lhe sirva para raciocinar sobre o que faz; e sejam quais forem as faculdades que empregue, o entendimento, bem ou malformado e com as luzes que tenha, lhe conduz constantemente”(Locke, 1986, p. 279).

espaço, enfim, todas as capacidades cerebrais e mentais para adquirir os conhecimentos sobre o mundo em que vive. Preocupada com a transmissão/assimilação de conceitos pelas crianças, ideias advindas do exterior a serem internalizadas ou pelo menos memorizadas, essa educação inverte os processos naturais de desenvolvimento, começando pelo fim, assim, não é difícil entender porque as crianças não gostam da escola. No início ficam até entusiasmadas com a ideia, mas com o passar dos anos, essa educação contrária à natureza lhes causa ojeriza, tudo o que elas desejam está fora da escola, e tudo o que elas não querem as obrigam a fazê-lo. Daí o aparato do sistema de prêmios e castigos, tecnologias e métodos diferenciados, como reforços para coagir a criança a levar a diante a vida escolar. Por esse motivo Rousseau adverte: “Um meio mais seguro, e que sempre se esquece, é o desejo de aprender. Dai à criança esse desejo e deixai de lado vossas escrivatinhas e vossos dados. Qualquer método será bom” (*EE*, II, p.110).

Ao contrário, se trabalharmos segundo a natureza formaremos jovens seguros de si, capazes de conhecer e julgar o bem e o mal, o certo e o errado, porque terão a acuidade dos sentidos para perceber além das formas que se apresentam no mundo da imagem. O sexto sentido bem desenvolvido proporcionar-lhes-á a razão e a sensibilidade para aprender a amar a ordem, tendo a natureza como modelo, a razão como *métron* e a consciência como guia.

Ao propor a educação negativa, na qual o aluno aprenderá segundo manda a natureza, Rousseau quer evitar os vícios que corrompem os jovens desde cedo e aproximá-lo o máximo possível da felicidade autêntica do estado natural. Feliz é o homem que consegue equilibrar seus desejos e capacidades, no estado de natureza ele era feliz porque tinha o equilíbrio entre seus desejos e suas potencialidades:

Assim é que a natureza, que tudo faz da melhor maneira, inicialmente o instituiu. Ela lhe dá de imediato apenas os desejos necessários à sua conservação e as faculdades suficientes para satisfazê-los. [...] Só neste estado primitivo o equilíbrio entre o poder e o desejo é reencontrado, e o homem não é infeliz (*EE*, II, p. 70).

O homem civil, ao contrário, ao deturpar o sentido da necessidade, reduzindo-a à funcionalidade, acaba por excitar e alimentar os desejos na esperança de satisfazê-los, é infeliz porque corre atrás da felicidade fictícia, abandonando o estado atual. Daí o cuidado que se deve ter para bem conduzir a imaginação das crianças, sem deixar que ela desperte antes da hora, fazendo-as viajar por lugares em que não poderão estar e desejar mais do que suas forças podem lhes proporcionar. À criança somente deve ser ensinado o que é essencial à vida, o que um homem deve saber para ser independente e autônomo, e suportar as vicissitudes da existência com coragem e dignidade. Diz o filósofo:

Dos conhecimentos que estão 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 o nosso bem-estar é o único digno das pesquisas de um homem sábio, e, por conseguinte, de uma criança que desejamos tornar tal. Não se trata de saber o que existe, e sim somente o que é útil (*EE*, III, p. 173).

Diferente de Locke, o sentido da utilidade em Rousseau está estritamente ligado à ideia de necessidade, portanto, só é importante para o homem o conhecimento das coisas necessárias à sua existência. A utilidade para Rousseau é a que a própria natureza dita. Mesmo sabendo que viver conforme a natureza tem suas dificuldades, pois ela é rigorosa e nos impõe o enfrentamento cotidiano dos males que não podemos evitar, o mestre deve ensinar a criança a obedecê-la como critério para sua felicidade, pois esses males são menores do que os provenientes do orgulho e da vaidade dos homens. Emílio deve aprender a suportar a dor e a enfrentar o medo como exercício para a conquista de si mesmo, o que supõe viver por completo cada etapa da existência, assumindo as dificuldades, os embates e as necessidades de cada fase da vida conforme estabelece nossa constituição:

Para não correr atrás de quimeras, não esqueçamos o que convém a nossa condição. A humanidade tem seu lugar na ordem das coisas; a infância tem o seu na ordem da vida humana; é preciso considerar o homem no homem e a criança na criança. Ensinar a cada um o seu lugar e nele fixa-lo, ordenar as

paixões humanas segundo a constituição do homem é tudo o que podemos fazer para seu bem-estar. O resto depende de causas estranhas a nós e que não estão em nosso poder (*EE*, II, p. 61-62).

Os homens passam boa parte da vida tentando evitar o sofrimento, correndo atrás de quimeras, criando ilusões que os distanciam da realidade e lhes dão a aparência de felicidade, pois dependem de critérios que são exteriores e totalmente fora de seu controle. Assim, condicionar a felicidade à conquista de um bem material, quando a possibilidade de adquiri-lo não depende apenas de suas forças, mas de fatores externos que poderão ou não ser viabilizados, faz com que a felicidade não dependa tão somente de nós, mas o fracasso ser-nos-á terminantemente atribuído, o que nos tornará infelizes por nossa própria responsabilidade. Ao atribuir aos olhos do outro o conceito que fazemos de nós mesmos, alienamos nossas emoções ao critério da maioria, por não conhecer nosso lugar na ordem das coisas, e assim vagamos de opinião em opinião, enfraquecidos, subjugados e dependentes, vivendo como qualquer *um dos homens de nossos dias*.

Se tudo o que não temos ao nascer, nos é dado pela educação (*EE*, I, p. 10), a formação do homem virtuoso é a possibilidade de negação de tudo o que está posto na vida social. O cuidado que se deve ter com as emoções é fundamental para a conformação do ser humano equilibrado, autêntico e sensato. Desde que o homem deixa o estado de natureza, suas necessidades se estendem e a vida moral se estabelece, faz-se necessário conter os impulsos primitivos que jazem em sua constituição. Ademais, os novos sentimentos que se desenvolvem a partir daí determinam a divisão entre o eu e o outro, levando o homem a atender a suas necessidades, se preciso, em detrimento das necessidades do outro; momento em que o amor-próprio, o orgulho, a vaidade, o desejo de estima e consideração o levam a sobrepujar o outro na ânsia de ser melhor do que ele. Conter esse desejo, impor limites à ambição, à posse dos bens materiais, *tà khrémata*, é primordial para a vida do espírito e uma das tarefas mais difíceis e necessárias ao bem-viver em comunidade.

Educar as paixões, formar o “coração” atendendo a suas verdadeiras necessidades é uma atividade laboriosa e lenta, que culmina com o direcionamento

seguro e correto dos sentimentos, é a primeira tarefa do bom educador. Formar o coração, o juízo e o espírito é a ordem estabelecida por Rousseau e, ao mesmo tempo, a crítica ao ensino livresco que desconsidera o ser em sua totalidade e enche as crianças de preceitos e ideias que elas não compreendem porque não aprenderam a distinguir, a julgar, e que em nada lhes toca o sentimento, fazendo da formação uma atividade vazia de significados, entulhada de princípios e inútil para a felicidade dos homens e da sociedade.

O juízo deve ser gradativamente exercitado quando o coração estiver equilibrado, isto é, quando o jovem, conhecendo suas emoções, seja capaz de bem direcioná-las. Rousseau não pretende impedir o nascimento das paixões em seu aluno, porque é da natureza do homem ter paixões e não supõe que se possa destruí-las depois de arraigadas no espírito de seu Emílio, pois são “os principais instrumentos de nossa conservação”. A paixão que sentimos inicialmente por nós mesmos nos garante a preservação de nossa existência, impulsionando-nos para a criação e a superação das vicissitudes, colocando-nos em condições de refletir, de encontrar soluções e possibilidades nunca antes imaginadas e de ir além da esfera imediata para a plenitude da existência. “As paixões encontram sua origem, em nossas necessidades e seu progresso em nossos conhecimentos” (*DD*, p. 250), sendo, portanto, essenciais ao desenvolvimento do espírito e da razão:

O entendimento humano muito deve às paixões, que, segundo uma opinião geral, lhe devem também muito. É pela sua atividade que nossa razão se aperfeiçoa; só procuramos conhecer porque desejamos usufruir e é impossível conceber por que aquele, que não tem desejos ou temores, dar-se-ia a pena de raciocinar. As paixões, por sua vez, encontram sua origem em nossas necessidades e seu progresso em nossos conhecimentos, pois só se pode desejar ou temer as coisas segundo as ideias que delas se possa fazer (*DD*, p. 250).

Rousseau propõe a formação para a compreensão do que se sente e a distinção do bom, do belo e do justo, exercitando a sensibilidade, a capacidade de julgar e de governar as emoções, direcionando-as para o bem e a justiça. Dominar os apetites é

conhecer seus limites e agir de acordo com a razoabilidade inerente ao ser que pensa (*EE*, IV, p.232).

Se até aqui tratamos da educação dos sentidos, alicerce dos desenvolvimentos posteriores que se realizam na capacidade de ordenar as paixões e agir conforme a razão e o sentimento, discutiremos agora os embates que se originam no interior do ser consciente em contraposição ao exterior que se faz como realidade distante e separada de sua originalidade, e retornam ao homem como situações a serem pensadas na trajetória contínua de sua autoformação como ser sensível, inteligente e livre.

No estado de sociedade, o amor de si, após o “transcurso do grande rio da existência”, modificou-se em amor-próprio, sentimento relativo, factício, nascido na sociedade e que leva cada indivíduo a fazer mais caso de si que de qualquer outro e “deixando de ser absoluto, torna-se orgulho nas grandes almas, vaidade nas pequenas e em todas elas, alimenta-se sem parar à custa do próximo” (*EE*, IV, p. 235).

Diferente do amor de si, o amor-próprio é egoísta, fundado na opinião, na vaidade, quer sobrepujar os outros, não tem escrúpulos em relação a nada nem a ninguém, além de ambicioso, capcioso, capaz das ações mais vis para se exaltar diante do espetáculo dos homens. Misérias, guerras e sentimentos perniciosos são decorrentes desse estado em que o homem deixa o ser que é, em função do que parece ser, e torna-se escravo dos apetites, das opiniões e de tudo o que possui. É o estado de degeneração descrito por Rousseau em que o homem se lançou, no momento em que perde sua natureza, põe-se em contradição consigo mesmo e passa a viver em função do olhar e da consideração do outro. Em sociedade, o olhar do outro incita a vaidade e o desejo de ser melhor que todos os demais; o orgulho é ferido diante de qualquer desdenha ou indiferença, o que provoca sofrimento e indignação para quem foi preterido ou simplesmente ignorado, gerando a infelicidade dos homens que, desde pequenos acostumados a um sem número de mimos e caprichos, crescem desejando mais do que suas forças são capazes de lhes proporcionar, tornando-se adultos melindrosos e mimados que não se conhecem e não se reconhecem na sociedade em que vivem.

Educar os sentidos é inicialmente fazer com que a criança sinta sua fraqueza, reconheça suas reais possibilidades e o seu lugar na ordem das coisas, aprendendo a

desejar somente o que pode alcançar por seu próprio esforço de tal modo que encontre o equilíbrio perfeito entre seus desejos e suas potencialidades.

O homem é muito forte quando se contenta com ser o que é; é muito fraco quando quer erguer-se acima da humanidade. Não ides imaginar porém que, ampliando vossas faculdades, ampliai vossas forças; vós as diminuíis, ao contrário, se vosso orgulho aumenta mais do que elas. Meçamos portanto o raio de nossa esfera e fiquemos no centro como o inseto no meio de sua teia; sempre nos bastaremos a nós mesmos e não termos de nos queixar de nossa fraqueza, porquanto não a sentiremos nunca (*EE*, II, p. 63).

O homem geralmente se acredita muito acima de suas reais possibilidades. Essa disparidade entre o conceito que faz de si e a capacidade de realizar os seus desejos é fruto da falta de conhecimento de si. A distorção do real se inicia ainda na infância quando a criança é levada a acreditar que tudo está ao seu alcance e o mundo inteiro existiria para satisfazer suas vontades. Alimentada essa ilusão a respeito de si mesma, ela terá dificuldade para conter os desejos que surgem na infância, acentuam-se na juventude e consolidam-se na vida adulta. Contentar-se em ser o que é, medir o raio de sua esfera e manter-se no centro é a mais importante lição que devemos ensinar desde cedo. Conhecer o seu lugar na ordem da natureza, distinguir o que se pode do que se deve fazer, o que é bom para si e para todos indistintamente é condição para a constituição de uma existência ordenada e feliz.

Ao homem compete viver em comum, não por natureza, mas por necessidade. Os equívocos em que incorreu nessa trajetória foram desvios de intensidade e direção dos sentimentos; por não saber conter os impulsos e dirigir as paixões, deixou-se dominar por elas e tornou-se dependente e fraco. O embate entre a vontade e a necessidade é próprio do homem, porém, no primeiro estado, a necessidade era preeminente e o homem, vivendo sob o império da natureza, somente agia em função de supri-las. No estado atual, as necessidades são determinadas pelos imperativos da lógica societária e não mais pela natureza. Vivendo em meio aos artifícios da vida social, o homem não conhece suas verdadeiras necessidades, vive o conflito interior que o desloca de um lugar para outro sem que ele encontre o seu.

Desejoso de satisfação de suas vontades, perde a dimensão da necessidade e age atendendo aos imperativos do amor-próprio, contrariando sua natureza e seu fim.

Apesar da vida social engendrar esses conflitos que conhecemos de perto, é no seio dela que poderemos enfrentar os embates que se apresentam externa e internamente. Conhecer as contradições entre nossa constituição e a vida social construída é fundamental para o desenvolvimento das virtudes necessárias ao caminho da expiação. Reconhecendo os equívocos dessa ordem, poderemos perceber a desordem que se apresenta no exterior e no interior, e ao observarmos a natureza veremos que, dentre os animais, somente os homens tornaram-se infelizes. Pelo conhecimento de nós mesmos, poderemos sentir o desequilíbrio entre nossos desejos e nossas potencialidades, aprendendo com a natureza que tudo faz de maneira correta e ordenada.

Reconhecer esses desacertos é fundamental para o que chamo de transcendência a uma forma de vida excelente, nobre e virtuosa, que somente é possível se realizar após percorrer toda essa trajetória de enganos e sofrimentos, na qual o homem saturado do mal que ele próprio gerou, buscará o caminho da expiação pela transformação moral de sua existência individual e coletiva. Expiar, do latim, *expiāre*, no sentido próprio significa purificar por expiação, reparar, resgatar, compensar (Faria, 1962, p. 374), é arcar com as consequências de nossos equívocos, assumir a responsabilidade pela reparação dos erros, buscando refazer os caminhos percorridos, doravante, sobre novos alicerces, fundamentos e bases.

Às vezes é necessário que o mal chegue ao extremo para que o homem sinta a necessidade do bem e das mudanças e, provocado pela inteligência, reedifique os sentimentos, institua relações sociais direcionadas à vivência do bem e da justiça, promova o desenvolvimento da moralidade, tornando-se livre e senhor de si.

Emílio não foi feito para permanecer sempre solitário; membro da sociedade, deve cumprir seus deveres. Feito para viver com os homens, deve conhecê-los. Conhece o homem em geral; resta-lhe conhecer os indivíduos. Sabe o que se faz no mundo: resta-lhe saber como nele se vive. É tempo de mostrar-lhe o exterior desse grande palco cujos jogos interiores já conhece. Não se lhes dará mais a admiração estúpida de um jovem avoadado e sim o discernimento de um espírito reto e justo (*EE*, IV, p. 379).

A virtude não é um dom, nem dada pela natureza, mas uma conquista do homem à medida que amplia seus sentidos, educa suas paixões, compreende seus sentimentos, desenvolve seu juízo e cumpre seu *télos*, confirmando sua humanidade. Se ele não é mau por natureza, também não é bom por natureza, a bondade pressupõe o exercício da capacidade expansiva de si, que se desenvolve por aprendizado. Na simplicidade da vida primitiva, os homens agem como manda a natureza que é sempre boa e ajustada. Somente quando se reúnem instituindo a convivência em comum é que a moralidade dá sentido às suas ações, e a partir daí ele ascende a um novo patamar de existência em que as necessidades adquirem um caráter subjetivo e a norma passa a regular as relações, gerando deveres e obrigações mútuas entre si.

Como ser que se constrói na relação direta e reiterada com seus pares, o homem pode conhecer-se e estender-se ao outro em consciência e atividade, edificando o reino da liberdade, da autonomia e da virtude em si mesmo. Mas a sociedade erigida pelos homens foi o resultado de várias circunstâncias e incessantes equívocos que degradaram a condição humana a um nível abaixo dos animais. Essa posição descensional se deu exclusivamente no campo da virtude, pois do ponto de vista do intelecto, do conhecimento racional, das ciências e das artes foram muitos os prodígios realizados pelos homens, desde sua saída do estado de natureza:

Embora nesse estado se prive de muitas vantagens que frui da natureza, ganha outras mil de igual monta: suas faculdades se exercem e se desenvolvem, suas ideias se alargam, seus sentimentos se enobrecem, toda a sua alma se eleva a tal ponto, que se os abusos dessa nova condição não o degradassem frequentemente a uma condição inferior àquela que saiu, deveria sem cessar bendizer o instante feliz que dela o arrojou para sempre e fez de um animal estúpido e limitado, um ser inteligente e um homem (CS, p. 34).

Ao homem cabe aprender a ganhar com o progresso intelectual já conquistado, sobretudo em moralidade, equilíbrio, autenticidade e nobreza de sentimento, tornando-se verdadeiramente homem, o que supõe conter os abusos dessa nova condição para que se reencontre em sua originalidade, viva sua natureza na condição social e se realize como ser de virtude, capaz de pensar e agir considerando a dimensão do outro e da vida em comum. Para viver de forma plena e autêntica nessa

sociedade, é necessário primeiro reconhecer o equívoco, a começar pela compreensão crítica da vida moderna e das mazelas que ela acarreta desde que o homem abandonou³⁴ a vida simples e deixou de ser o que é para ser o que a opinião lhe impõe. No momento em que despreza a sensibilidade para que a ciência, e não mais a natureza, determine o que ele sente, incitando-o a agir e a pensar de forma tão destoante de seu espírito, – envolvido no labirinto das confabulações, crimes e dissensões, – ele se perde em meio à multidão e, vivendo fora de si, dificilmente percebe o jogo de luzes e sombras no palco do grande espetáculo da vida social.

Entender esse movimento é despir os rostos, as ideias, os discursos e desvelar a realidade marcada pelo amor próprio e pela vaidade dos homens, compreendendo suas fraquezas e se compadecendo de suas dores, negando essa lógica perversa e desigual. Esse despertar ocorre inicialmente no foro íntimo da consciência, pelo conhecimento de si, pelo domínio das paixões e pela educação dos sentimentos. Somente nessas condições pode o homem entender o quão estranho a si e a sua constituição se encontra no estado de sociedade.

Conhecendo essa sociedade corrompida, não é mais possível aceitá-la tal como se encontra, pois chega o momento em que o excesso do mal moral se torna intolerável e impõe ao homem a necessidade de mudar os rumos de sua existência. Instruído pela experiência e esclarecido pela reflexão, sente-se compelido a procurar no bem o remédio e por seu livre-arbítrio toma melhor caminho, por sua vontade e porque reconheceu os inconvenientes do outro. A necessidade, pois, o constrange a melhorar-se moralmente para ser feliz, do mesmo modo que o constrangeu a melhorar as condições materiais de sua existência.

É imperioso expiar o erro inicialmente no plano da consciência. Reparar significa reconstruir-se a partir do fundamento original do amor de si e da piedade presentes em todos os seres humanos. Esses dois sentimentos naturais encontram-se sufocados pelas mazelas da vida social desajustada, mas poderão reflorescer nos

³⁴ Esse abandono diz respeito ao plano simbólico no discurso de Rousseau em que convivem momentos em que ele fala do ponto de vista conceitual, com outros do ponto de vista retórico e ainda do ponto de vista metafísico. Na elaboração intuitiva de seu *estado de natureza* prevalece o discurso retórico para se referir a uma situação que somente poderá ser bem compreendida em seu sentido metafórico, e não como dado empírico observável e passível de apreciação.

corações e nas mentes dos homens e, aliados a uma base moral, ao princípio da justiça e do bem comum consolidar-se-ão no homem virtuoso incorruptível.

Rousseau é radical em sua crítica da sociedade. Não há solução para o problema do mal no estado presente, nem remendo que possa reparar o equívoco da constituição da vida civil. Entretanto, no plano político, é preciso encontrar uma forma de associação que garanta a segurança, os bens e a liberdade de todos, o que será objeto do *Contrato Social*.

Desde que se estabelecem os costumes e se enraízam os preconceitos, constitui uma empresa perigosa e vã querer reformá-los. O povo nem sequer admite que se toque em seus males para destruí-los, como aqueles doentes, tolos e sem coragem, que tremem em presença do médico. Isso não significa que, a exemplo de algumas doenças que transtornam a cabeça dos homens e lhes arrancam a recordação do passado, não haja certas vezes, no decurso da vida dos Estados, épocas violentas nas quais as revoluções ocasionam nos povos o que algumas crises determinam nos indivíduos, fazendo com que o horror do passado substitua o esquecimento – o Estado, abrasado por guerras civis, por assim dizer renasce das cinzas e retoma o vigor da juventude, escapando aos braços da morte (*CS*, p. 67).

Não sendo um reformista, Rousseau não pretende propor remédio para os problemas sociais, pois não é possível aliar o bem ao mal existente, e a saída não está nas reformas pontuais. Sem dúvida, é preciso compreender os mecanismos que forjaram a vida social do modo como a conhecemos, mas não é fácil superar o discurso enganador, entranhado com raízes profundas nas instituições, nos costumes e nas leis a ponto de não ser fácil distinguir o que é o *eu* do ideário coletivo que se impõe como *meu*.

O discurso do *primeiro demagogo*, necessário à paz, resultado do pacto do silêncio, especialmente daqueles que ficam fora da cerca, mas encantados com a polidez e esperança de que tudo é feito para garantir a ordem – ou a estabilidade, usando uma linguagem atual – é também polido, elaborado espetacular. Ele é também obstáculo, tendo em vista que tudo é feito para assegurar o pacto do engodo. Em outras palavras, o espetáculo instala-se para dificultar que o homem se reconheça e, em decorrência, aceite a *ordem* como única e necessária, em vez de compreendê-la como a que é possível, em razão das circunstâncias (Guimarães, 2004, p. 182).

Em virtude da perfectibilidade o homem é capaz de modificar-se, superar o discurso estabelecido, romper o *pacto do engodo*, tornar-se outro, alterando sua forma de existência que se estende ao plano coletivo por suas ações e pelo exemplo que dará àqueles com os quais convive. “Amanham-se³⁵ as plantas pelo cultivo e os homens pela educação” (*EE*, I, p. 10). O termo moldar ou amañhar que encontramos em algumas traduções do *Emílio*, no sentido de lavrar, cultivar ou confeccionar o molde, a fôrma, pode parecer do ponto de vista pedagógico um tanto pragmático e excessivamente objetivo, o que contraria a ideia da formação do ser em si, do homem autêntico que pensa e age guiado por sua consciência e razão. Mas não é esse o sentido do texto de Rousseau, considerando a unidade de seus escritos.

Formado por três tipos de educação, “a da natureza, a dos homens e a das coisas” (*EE*, I, p. 11), o homem não é uma talha flexível e passiva que se permite modelar ao bel-prazer do escultor. Considerando essas três forças que atuam sobre seu espírito, não necessariamente no mesmo sentido, o trabalho do mestre representa apenas uma terça parte do ato formativo que se realiza no humano, ademais “a educação dos homens é a única de que somos realmente senhores”, é o ponto em que o mestre pode atuar. Nessa intersecção está a possibilidade da formação do homem virtuoso, aquele que, enxergando o engodo da vida social, recusa essa forma de vida que se lhe apresenta. Ao se negar usar a maquiagem da vida social, ele se apresenta solitário no mundo do espetáculo em que todos são personagens de um mesmo ato. Ele bem compreende o texto encenado porque conhece seus autores e seu ponto de partida, o marco inicial e com o olhar crítico para a realidade em que vive torna-se o paradigma para os homens de seu tempo, vai de encontro ao tipo ideal forjado nas rodas da sociedade envaidecida pelo artifício.

Dura tarefa a desse solitário. A trajetória do homem com base na propriedade, marco do nascimento da sociedade civil, é constituída pela maquiagem que, de tanto adorno, se torna máscara. A cada verniz acrescentado, ao mesmo tempo

³⁵ “On façonne les plantes par la culture, et les hommes par l’éducation” (*Ouvres Complètes*, IV, 1969, p. 246).

que expressa o florescimento – das artes e ciências -, revela a involução dos princípios da boa convivência entre os homens, a tal ponto que mostrar-se sem máscara “provocaria horror”. Aquele que se nega a usá-la, caso não encontre nenhum rosto ainda belo, e sinta-se só, conta então com Emílio. Pode continuar solitário, mas ao menos tem um guia que o ensina a confrontar a disposição natural de seu coração com o espetáculo que as máscaras apresentam (Guimarães, 2004, p. 177).

O que importa é formar o homem bem-ordenado, inteiro em si mesmo, coerente com a sua natureza, capaz de perceber o engodo da vida social sem deixar-se envolver no turbilhão da hipocrisia e na tirania da opinião, capaz de compreender a ordem que está posta na natureza e encontrar o seu lugar; além de cumprir seu dever como parte integrante desse todo ordenado, construindo em si a vida moral, a vida do espírito, a vida virtuosa. O trabalho pedagógico está posto: "Trabalhamos de acordo com a natureza e enquanto ela forma o homem físico, nós procuramos formar o homem moral" (*EE*, IV, p. 362).

Daí a importância da educação dos sentidos que se inicia pelo domínio das potencialidades físicas e emocionais e se realiza de forma plena na autonomia do sentimento e do intelecto. Aceitando a ideia da neutralidade da ciência e seu discurso academicista, as instituições educativas acabam desconsiderando a educação dos sentimentos, a formação ética e moral. Esse é o trabalho que compete ao mestre.

O desenvolvimento interno de nossas faculdades e de nossos órgãos, é a educação da natureza; o uso que nos ensinam a fazer desse desenvolvimento é a educação dos homens; e o ganho de nossa própria experiência sobre os objetos que nos afetam é a educação das coisas. Ora, dessas três educações diferentes, a da natureza não depende de nós; a das coisas só em certos pontos depende. A dos homens é a única que somos verdadeiramente senhores e ainda assim só o somos por suposição (*EE*, I, p. 11).

Ao nascer, fraca e insegura a criança não sobreviveria se não fossem os cuidados de um adulto, visto que não tem sequer controle sobre sua atividade motora. Tudo faz de modo involuntário, e não tem o sentimento de sua própria existência. Aos

poucos vai apreendendo o mundo, inicialmente pelos cinco sentidos, e na convivência com os pares vai naturalmente desenvolvendo formas de comunicação e de interferência no ambiente por meio das reações que seu comportamento pode suscitar. Seu corpo fraco necessita se fortalecer, seus sentidos inicialmente rudimentares precisam ser refinados, sua linguagem vai aos poucos adquirindo a reflexão e seu entendimento estruturando o pensar e o agir. No primeiro momento, podemos acompanhar o progresso de suas faculdades físicas capazes de lhes oferecer o que necessita para compreender a si mesma e a vida que a cerca.

Com sua força desenvolve-se o conhecimento que as põe em estado de dirigi-la. É nesse segundo período que começa propriamente a vida do indivíduo; é então que a criança toma consciência de si mesma. A memória projeta o sentimento de sua identidade em todos os momentos de sua existência; ela torna-se verdadeiramente uma, e mesma, e por conseguinte já capaz de felicidade e de miséria. Importa portanto começar a considerá-la um ser moral (*EE*, II, p. 60).

No início de sua vida, a criança é completamente dependente do adulto e necessita do seu direcionamento, pois desconhece suas reais necessidades, não tem a noção exata de suas potencialidades e seu mundo imaginário se sobrepõe ao mundo real. No contato direto e contínuo com a realidade, ela precisa enfrentar os obstáculos que circunstancialmente surgem e transformá-los em situações de aprendizagem. A dor se apresenta como dor física, ao cair, se cortar, se queimar ou se machucar, e psicológica, ao ver seu ego contrariado ao sabor das circunstâncias que lhe são exteriores, causando-lhe os primeiros sofrimentos do corpo e da alma. “Sofrer é a primeira coisa que deve aprender e a que terá mais necessidade de saber” (*EE*, II, p.59). As primeiras experiências de vida mostram-lhe a necessidade de aprender a se conter, a suportar a dor; e para viver livremente, correr, brincar, crescer forte, segura de si e de suas possibilidades, terá que assumir as consequências de suas ações.

Seguindo o curso da natureza que tudo faz de maneira ordenada, a fraqueza e a perfectibilidade, que são características da criança, exigem um adulto mais experimentado e em condição de orientá-la para que possa se desenvolver de forma equilibrada e segura. A infância é um período bastante propício à sua formação:

enquanto a natureza forma seus membros, o educador deve formar seu espírito para superar a dependência dos homens e encontrar seu lugar na ordem da existência, permanecendo nele e construindo o reino da liberdade em seu mundo interior.

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. A infância tem maneiras de ver, de pensar, de sentir que lhes são próprias; nada menos sensato do que querer substituí-las pelas nossas; e seria o mesmo exigir que uma criança tivesse cinco pés de altura como juízo aos dez anos. Com efeito, que lhe adiantaria ter razão nessa idade? Ela é o freio da força, e a criança não tem necessidade desse freio (*EE*, II, p. 75).

Tudo tem seu tempo e frequentemente atropelamos a marcha natural das coisas, desejamos incessantemente estar onde não estamos, ansiosos por um futuro que nos escape à medida que nos aproximamos dele, perdemos a oportunidade de vivermos inteiros cada momento da existência. À medida que amadurecemos, novas faculdades se desenvolvem, novas paixões assolam o espírito, novos conhecimentos se fazem necessários. É chegado o tempo da reflexão, da dúvida, das questões sobre a gênese do universo e dos seres. Se antes a criança só tinha sensações, apenas sentia, agora tem ideias e precisa tornar-se capaz de bem julgar, o que supõe desenvolvimento da sensibilidade, um coração pleno de bons sentimentos, conhecer a si mesmo e os homens, suas ações, sentimentos e paixões, ter a capacidade de se transportar para o lugar do outro e, diante das circunstâncias, decidir sobre o meio mais razoável de ação em cada situação específica.

A retidão do coração, quando fortalecida pelo raciocínio, é a fonte da exatidão do espírito; um homem de bem, quase sempre pensa exato, e quando se é acostumado desde a infância a não desconsiderar a reflexão e a só se entregar ao prazer presente depois de ter ponderado suas consequências e pesado as vantagens e inconvenientes, se possui, com um pouco de experiência, quase todo cabedal necessário para formar o entendimento. Parece com efeito, que o bom senso depende mais ainda dos sentimentos do coração do que das luzes do espírito, e constata-se que as pessoas mais sábias e mais esclarecidas nem sempre são aquelas que se comportam melhor nos assuntos da vida (*PESM*, p. 61).

Rousseau mais uma vez recorre à imagem do coração para representar a parte nobilitante no humano. Aquele que possui a retidão dos sentimentos, vive de acordo com a justiça e a bondade, direciona suas paixões, sacrifica seu interesse particular ao interesse comum, o interesse verdadeiro e experimenta a coerência entre o sentimento e o raciocínio, torna-se um homem sensato e ordenado.

Os embates dessa formação são evidentes na sociedade de máscaras. Ao não apreciar a opinião, Emílio é autêntico porque encerra sua existência em si mesmo, não se enquadra nos moldes que se lhe apresenta, daí o conflito estabelecido e a dificuldade do preceptor no processo educativo. A primeira lição consiste em afastá-lo da sociedade, porque essa só lhe reserva males, construindo as condições para que seu coração diga quem ele é. Não obstante o seu distanciamento dessa sociedade ele é sensível às misérias humanas e compreende as dificuldades que assomam o espírito dos homens que vivem em função dos parâmetros estabelecidos pelos outros, perdendo-se em meio à multidão de ideias vazias de significado disseminadas pela grande massa dos que agem de acordo com os preceitos da multidão. Desafiado a viver na sociedade em desacordo com a sua natureza, Emílio enfrentará os embates entre a realidade e a aparência, entre seu eu autêntico e as exigências da vida social, e apesar dos constrangimentos, é por meio desses embates que ele se formará virtuoso e senhor de si.

Nascido no fundo de um bosque, teria vivido mais feliz e mais livre; mas nada tendo a combater para seguir suas inclinações, teria sido bom sem mérito, não teria sido virtuoso, e agora ele o sabe ser apesar de suas paixões. A simples aparência de ordem leva-o a conhecê-la, a amá-la. O bem público que serve unicamente de pretexto a outros, é para ele um motivo real. Ele aprende a combater, a vencer-se, a sacrificar seu interesse ao interesse comum. Não é verdade que não tire nenhum proveito das leis; elas lhe dão a coragem de ser justo entre os maus. Não é verdade que não o tenham tornado livre, elas lhe ensinaram a reinar sobre si mesmo (*EE*, V, p. 561).

Tendo aprendido com clareza suas obrigações, conhecendo suas fraquezas, sabendo que sua liberdade é cerceada no estado em que se encontra, conhecendo bem a degenerescência em que se encontram os homens em sociedade e diferentes lugares e costumes, Emílio entende que não existe um em que se possa encontrar a verdadeira

felicidade e concórdia entre os povos. Reinando sobre si mesmo, toma consciência de suas possibilidades e age de acordo com os princípios da justiça e do bem comum, conforme manda a sua consciência. É então, acima de tudo, um homem virtuoso:

A opção que Rousseau apresenta é bastante clara. Ou Emílio encontra a verdadeira felicidade ou então cura-se da quimera. E se a segunda opção for vencedora, o que parece bem mais provável, então a única solução é submeter-se a lei da necessidade. Só restará o consolo para uma desgraça inevitável, nada mais. Neste sentido, também a prática pedagógica irá descobrir a mesma verdade mostrada pela prática política, ou seja, a corrupção e o vício imperam em toda parte, o homem não é livre em parte alguma. É preciso agora saber como viver em uma sociedade nessas condições (Nascimento, 1988, p.17).

Uma sociedade perfeita seria uma sociedade de deuses que se governariam democraticamente, e a justiça e o bem seriam o baluarte de uma causa comum (CS, p.92). Mas Rousseau investiga os homens em seu agir concreto, com as fraquezas e dificuldades próprias de sua condição de imperfeição e, apesar de não ver remendo que possa reparar os equívocos dessa sociedade, ele escreve para denunciar o mal. Sua crítica e negação é para que os homens entendam como a sociedade produz e dá vida a suas instituições e, diante dessa realidade, contestem o instituído, não compactuem com as injustiças.

Contrariando a tradição filosófica de seu tempo, que ansiava pela reforma das instituições políticas da sociedade, Rousseau critica duramente a modernidade, suas instituições, a dicotomia entre civilização e moralidade, entre o desenvolvimento das luzes e da razão e o arrefecimento do sentimento, da piedade e do amor de si. Não obstante, escreve o *Emílio* e o faz porque acredita na *perfectibilité*, na formação do homem, na negação e na crítica que se elabora e se difunde inclusive graças à ciência, ao pensamento e à reflexão que se constrói e se afirma no contexto histórico em que ele próprio foi formado. Ao propor a formação do Emílio, sua intenção é formar o homem virtuoso, o *homem raro*, não um *homem à venda*. No *Emílio* ele não apresenta a causa do indivíduo, mas da humanidade, pois mesmo quando fala ao indivíduo é aos homens e de sua educação que ele fala. Não quer formar o homem para o tempo imediato, para aprender a tirar vantagens da sociedade, para o trabalho e o mundo dos negócios, mas para os valores do bem e da justiça, para a virtude e a felicidade. “Não

somos aprendizes de operários, somos aprendizes de homem; e o aprendizado deste último ofício é mais penoso e demorado que o outro” (*EE*, III, p. 220). Sua crítica se estende para além do seu tempo, pois fala dos homens dos tempos vindouros e dos valores construídos com base na sociedade negadora dos direitos fundamentais dos homens.

Superando a compreensão social e política de seu tempo, com o olhar em direção ao futuro, Rousseau sabe que a condição presente não é ontológica, assim como a corrupção não é originária no homem e as desigualdades foram constituídas a partir do sentimento degenerado do amor de si. Sua obra mostra que as coisas se encontram em total desacordo com a ordem universal e não podem perdurar para sempre, porque essa desarmonia traz consigo a sujeição, a injustiça e a infelicidade. Faz uma incursão ao ser ontológico para compreender as razões do agir humano em sua gênese e constituição. Trabalha os elementos vivos da sua história pessoal, procurando compreender a vida da sociedade de seu tempo, o declínio do desenvolvimento humano, os homens envolvidos no turbilhão das paixões e a sociedade absorta na falsidade do espetáculo que se apresenta como verdadeiro e único caminho a ser trilhado.

Rousseau propõe uma *revolução*, mas não a revolução das armas nem das nações contra nações, pois essas saídas exteriores já se mostraram infrutíferas. A revolução necessária é a interior que se faz pela educação do sentimento, pela tomada de si mesmo, pela regeneração dos sentimentos originários do homem, pela conquista da autonomia e da liberdade próprias do ser consciente e virtuoso.

Seu *Emílio* é então o *métron*, a linha invisível que separa o possível do impossível, a unidade de medida, o paradigma que se deve perseguir insistentemente, a possibilidade concreta da formação do homem virtuoso, da recusa dessa sociedade que aí se encontra e que deve estar permanentemente no horizonte daqueles que têm a formação como ofício. Com o *Emílio*, Rousseau pôde imergir na alma humana, conhecer o universo imensurável da subjetividade constitutiva do homem, explicar os processos emocionais e suas relações com o social. Mostrou que toda relação humana está repleta de afetividade e emoções e, antes de nos interessarmos pelo conhecimento das coisas do mundo, sentimos, desejamos, sofremos, imaginamos e experimentamos os

mais variados sentimentos que precisam ser compreendidos, educados e aprimorados para a conquista do equilíbrio necessário às realizações posteriores no campo do sentimento e da razão.

Considerações finais

Querendo formar o homem da natureza, não se trata por isso de fazer dele um selvagem e de relegá-lo ao fundo dos bosques, mas, envolvido no turbilhão social, basta que ele não se deixe arrastar nem pelas opiniões dos homens; veja ele pelos seus olhos, sinta pelo seu coração; não governe nele nenhuma autoridade, exceto de sua própria razão.

Rousseau

Em seu discurso premiado pela Academia de Dijon, Rousseau discute os problemas que ainda incomodam os estudiosos e pesquisadores de todos os tempos, ao afirmar que as ciências e as artes até então conquistadas não contribuíram para aprimorar os costumes, melhorar a condição humana e tornar o homem excelente, do ponto de vista da moral e da virtude; ao contrário, o progresso adquirido no campo da racionalidade, “nada acrescentou para nossa verdadeira felicidade” (*DCA*, p. 358).

Essa afirmação toca profundamente nosso orgulho. Ao longo dos séculos, a ciência positiva tem se mostrado envaidecida com o progresso dos conhecimentos conquistados e esse triunfo é disseminado com todo o esplendor e confiança de que os avanços representam a garantia de uma vida longa e cada vez melhor para os homens. Entretanto, ao observar a sociedade Rousseau vê por toda parte a degradação da moral, a hipocrisia e a malícia; o egoísmo e a vaidade distanciam os homens e os colocam em constante estado de vigília. Nessa condição, sob o verniz de aparência agradável, o homem esconde sua verdadeira face; a cortesia, a amabilidade aparente e a delicadeza no trato social muitas vezes disfarçam o horror de suas atitudes. Confundido em meio à multidão, às máscaras, aos ruídos e ao brilho falso da polidez sem caráter e da escravidão sem correntes, o homem não se vê em si mesmo. Vive para os outros e não para si, o exterior não expressa o que se passa em seu interior, está em constante conflito entre o que é e o que parece ser.

A contradição é visível no interior e exteriormente. O homem social é individualista, egoísta, limitado e, vivendo em função de levar vantagem em todas as coisas, é paradoxalmente muito dependente. Depende de todas as formas dos outros homens, sobretudo naquilo que eles têm de mais medíocre e ordinário: as opiniões. Escravizado pelas instituições e pelos outros homens, violentando a natureza, perde o maior de todos os bens, a liberdade que o coloca acima dos outros animais no reino da natureza (CS, p.72) e, pior ainda passa a amar a escravidão em que vive. A ela se submete voluntariamente para ser reconhecido por seus pares, compartilhando a mesma vida, o mesmo modo de pensar e agir que a maioria, em troca da aprovação e da estima social. Compadecendo-se dos homens que vivem nessas condições, Rousseau escreve para mostrar o quão distantes eles estão de sua condição original e, portanto, de si mesmos. Desvela as contradições que experimentamos entre o ser que somos e o que representamos no grande palco das vaidades em que estamos submersos para que, compreendendo a vida degradante que construímos, possamos emergir do mundo da mediocridade, do efêmero, da opinião e divisar a outra forma de vida em verdade, bondade e justiça, os únicos bens imperecíveis, universais e eternos do espírito inteligente e perfectível a ser construído pelo trabalho da educação.

Sensível às dores humanas, Rousseau nos mostra os equívocos pelos quais declinamos, sobretudo, por causa da nossa educação que supervaloriza a formação do intelecto e se esquece do que é primordial ao ser humano, causa primária e essencial de sua existência: a educação do sentimento. As mazelas humanas não são geradas pela falta de razão, mas de bons sentimentos. Homem algum se suicida por não conseguir encontrar a solução de uma equação, pela dificuldade de um problema de física ou por não compreender a epistemologia de um conceito filosófico, mas por não conseguir lidar com as próprias emoções, traumas, perdas e frustrações. Nas relações entre os homens sobram discursos, fundamentações teóricas, concepções filosóficas e científicas, dissertações, ideias e conceitos, e falta compreensão do outro em sua dimensão sensível, emocional, afetiva. Sabemos muito sobre as coisas do universo, da vida biológica, do microcosmo e do macrocosmo, mas quase nada sabemos sobre nós mesmos, desconhecemos a profundidade de nossa consciência, ignoramos os

sentimentos genuínos que, abafados pela vida social, nos mantêm longe de nós mesmos, de nossa gênese e de nosso *télos*.

A escola não se dá conta das reais necessidades do humano, sobretudo das crianças. Envolvida no turbilhão social e preocupada quase exclusivamente com a transmissão de saberes acumulados, torna-se reprodutora dos preconceitos, ideias e valores da sociedade, esquecendo-se do todo, do homem integral. Exalta a superespecialização que se justificaria pela possibilidade de aprofundamento do conhecimento, perdendo a noção de totalidade. A fragmentação das disciplinas, a divisão e a suposta partilha dos conteúdos na escola pressupõem o saber como algo que possa ser fatiado e distribuído em doses progressivas aos alunos.

A escola se reduz então a empório do conhecimento, a supermercado da informação e das novidades nos vários campos do saber e da atividade humana, a espaço da apropriação do saber acumulado pela humanidade, deixando de contribuir para a ampliação, o aprofundamento e a crítica dessas experiências e saberes, para a superação dos limites da existência social, do mundo pessoal e familiar dos alunos. [...] Essa maneira pobre e limitada de compreender e fazer a educação e a escola privilegia sua dimensão propedêutica e instrumental, sua estrutura e funcionamento, deixando de lado seu sentido e razão de ser no contexto da existência coletiva e pessoal (Coêlho, 2002, p. 27).

Essa educação preocupada com a funcionalidade das informações e a preparação do aluno para o mundo da produção despreza a integralidade do humano, não consegue abarcar a totalidade do ser, em termos de pensamento e ação, intelecto e sentimento, desejos, sonhos e imaginação. Questões fundamentais são ignoradas pela escola, como a relação do educando com o fracasso, os medos, as angústias, a dor e a morte. Educa-se para a competitividade e não para tecer laços de fraternidade que despertem os sentimentos da piedade e do amor de si latentes no ser. Somos uma sociedade de muita ciência e quase nenhuma sensibilidade. Preocupados com as formas de organização e gestão da produção, tornamo-nos indiferentes aos que não compartilham conosco os mesmos níveis de consumo e de vida. Sempre correndo atrás dos nossos interesses, não dispomos de tempo nem de sensibilidade para olhar para o outro. A escola não dá aulas de altruísmo, nem de respeito ao próximo; ao contrário,

reforça o individualismo, desdenha os que não correspondem no mesmo ritmo e intensidade. A educação nesses parâmetros só poderá formar *um dos homens de nossos dias*, com cabeças cheias de teorias e fórmulas, e os corações enrijecidos diante do sofrimento.

Os primeiros e quase únicos cuidados que se dispensam à nossa educação são os frutos e as sementes desses preconceitos ridículos. Atormentam nossa miserável juventude para ensinar-nos as letras; conhecemos todas as regras da gramática antes de ouvir falar dos deveres do homem; sabemos tudo o que se fez até o presente, antes que nos tenham dito uma palavra sobre o que devemos fazer, e, desde que usemos nosso palavatório, ninguém se preocupa que saibamos agir ou pensar. Em outras palavras, só se devem ser sábios nas coisas que não nos servem para nada e nossos filhos são educados exatamente como os antigos atletas dos jogos públicos que, destinando seus robustos membros a um exercício inútil e supérfluo, sempre se abstinham de empregá-los em qualquer trabalho proveitoso (*PN*, p.430).

Negando a educação instituída, Rousseau põe essas questões em discussão, mostra os descaminhos dessa formação insensata que reproduz nas crianças os vícios da vida social e, em vez de formar homens livres e virtuosos, faz deles escravos, dissimulados e capazes das piores leviandades travestidas de cortesia e urbanidade. Propõe a educação negativa, que prepara para o exercício dos sentidos e para o aprimoramento do sentimento necessário ao bom direcionamento da razão.

A educação negativa não é ociosa, muito ao contrário. Não produz virtudes, mas evita os vícios; não ensina a verdade, mas protege do erro. Ela prepara a criança para tudo o que pode conduzi-la à verdade, quando estiver em condições de entendê-la, e ao bem, quando estiver em condições de amá-lo (*CCB*, p. 57).

Ao ler o *Emílio* de Rousseau podemos ver a educação negativa como a possibilidade da formação na contramão do instituído. Não se trata de regra geral, de caminho a ser seguido, de saída para o mal presente no atual estado das coisas; ao contrário, o caminho é sempre incerto. Como tantos outros, Rousseau foi um caminhante, solitário sem dúvida, não conhecia de antemão o alvo, mas seguiu refletindo, tentando conhecer os homens como são, a sociedade como está instituída e a

si mesmo como partícipe da condição social. Suas lições no campo da educação são simples, porém difíceis de se pôr em prática. Simples porque basta seguir a ordem da natureza; difícil de se realizar porque é necessário romper com a ordem criada, sobrepujar a opinião, enfrentar os embates que se apresentam àquele que segue a trajetória inversa, vendo o que se passa além do visível e tendo a coragem de dizer o não dito. A educação negativa se opõe e excede à exterior, procura formar o interior, tem como base a formação do ser moral, do ser consciente dos seus valores diante de si mesmo e do próximo, não é a formação aparente, daquele que se submete ao cumprimento dos deveres civis porque segue formalmente as normas das instituições a que servem, mas daquele que, orientado pelo sentimento do bem e da justiça, age de acordo com a razão, não apenas em benefício próprio, mas visando ao bem de todos. Seguir as normas não significa necessariamente ter consciência delas, respeitar as instituições é estratégico considerando o aparato legal e punitivo do Estado. Educar para responder às formalidades, promovendo os ajustes necessários à ordem estabelecida, é preocupação da política. Essa é a educação que forma os *homens de nossos dias*. Daí o embate entre moral e política que se observa na difícil relação do filósofo com a cidade desde a morte de Sócrates e se reproduz na história enquanto prevalece a irracionalidade e a corrupção nas mentes e nos corações dos homens em qualquer tempo.

É impossível pensar a formação do homem integral nos moldes educacionais instituídos, mas não se trata de reformar o que já existe como ruim a fim de amenizar os equívocos presentes nos discursos recorrentes em nosso tempo sobre qualidade na educação, políticas públicas de acesso à escola, ou as infundáveis reformas educacionais propostas pelas secretarias de governo. Pacotes de programas com proposições para a melhoria da educação pública não cessam de serem produzidos, inclusive por organismos internacionais alheios à realidade de cada nação. Teorias sobre ensino e aprendizagem abundam nos cursos de licenciatura, com estratégias supostamente facilitadoras do trabalho de professores e alunos em sala de aula, e que teriam soluções para os dilemas criados pela educação positiva ao separar a criança da natureza, impondo-lhes uma educação livresca, artificial, desinteressante e inútil do ponto de vista das suas verdadeiras necessidades.

Ao ler Rousseau não encontraremos solução para os problemas da nossa educação. Seu *Emílio* não é um manual, não propõe uma reforma de ensino, não elabora técnicas para o bom aprendizado. Sua obra nos ensina a refletir, a pensar, levando-nos a questionar a educação que pretende formar o tipo de homem que a sociedade mais valoriza. A questão fundamental de seu *Segundo Discurso*, por sua vez, se refere aos fundamentos da desigualdade entre os homens. A propriedade, marco da sociedade nascente, traz em sua origem a desigualdade que resultou nos equívocos que levaram a humanidade ao naufrágio.

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 o lucro de alguns ambiciosos, daí por diante sujeitaram todo o gênero humano, ao trabalho, à servidão e à miséria (*DD*, p. 275-276).

Esse equívoco não se deu por falta de luzes, de conhecimento – daí a crítica de Rousseau ao Iluminismo como proposta redentora da humanidade e garantia de felicidade – mas pelo engodo, pelo discurso enganador, pela falcatrua dos mais astutos. Ao confundir o mal com bem, fazendo parecer vantagem para todos o que era a vantagem apenas para um grupo, e encontrando como interlocutores a vaidade, o egoísmo que obscureceu a razão e fez com que os homens sucumbissem ao discurso do *primeiro demagogo*, na esperança de terem alimentadas suas vontades particulares, satisfeitos seus interesses e seu amor-próprio. Na ânsia de encontrarem para si um lugar melhor do que os demais criaram as dificuldades e os embaraços, nos quais todos sucumbiram.

O mal, a injustiça e a desigualdade têm suas raízes profundas nas escolhas que os homens fazem, não possuem causas metafísicas ou demoníacas, não existem como entes apartados dos seres humanos em contenda infinita com eles. Os males de todas as espécies se encerram em duas categorias: os que o homem pode evitar e os que independem da sua vontade, entre estes os flagelos naturais. O homem de compreensão limitada julga as coisas sob o ponto de vista da sua vontade particular, dos interesses

factícios e das convenções que criou, e que não estão na ordem da natureza; por isso ele frequentemente acha mau e injusto tudo o que lhe acontece à revelia de seus desejos e caprichos.

Os males que independem de sua vontade são os menores entre todos e o impelem ao desenvolvimento de sua inteligência e de suas faculdades físicas e morais. Por causas desses acontecimentos, o homem desenvolveu a indústria, criou novos instrumentos, intentou novas descobertas e *fez de um animal estúpido e limitado, um ser inteligente, um homem* (CS, p. 42). Se nada tivesse a temer, nenhuma necessidade o levaria à procura dos meios de superá-las, seu espírito se entorpeceria na inatividade; nada inventaria nem descobriria e suas faculdades permaneceriam adormecidas e supérfluas.

Contudo, males mais numerosos são aqueles que o homem cria para si mesmo e que provêm de seus vícios, de seu orgulho, vaidade, amor-próprio, ambição e excessos em todas as coisas. Aí está a causa das guerras e das calamidades que elas arrastam: dissensões, injustiças, opressão, doenças de toda ordem, enfim, as mazelas sociais. Se o homem vivesse em conformidade com as leis da natureza, não há dúvida de que evitaria os mais pungentes males. Todavia, por querer mais do que suas forças podem lhe proporcionar, pelo desejo de estima e consideração que o poder lhe atribui, pela vaidade de parecer melhor que os demais, os homens perdem sua liberdade ao *comprar uma tranquilidade imaginária pelo preço de uma felicidade real* (DD, 241).

Contra essa sociedade mergulhada na corrupção, no vício e na enganação; contra suas instituições que degeneram e deformam os sentimentos genuínos do homem; contra essa educação que precipita as crianças e os jovens na arte da dissimulação, Rousseau eleva sua crítica e sua contestação. Ao ver o que está por traz das cortinas do grande espetáculo que se instala na vida social, busca superar os obstáculos que dificultam a compreensão do homem em sua originalidade e transparência, e ao perceber o equívoco, não é mais possível aceitá-lo. A sociedade afasta o homem de sua natureza e o põe em permanente contradição consigo mesmo, vivendo o estranhamento de si e perdendo-se em meio ao discurso enganador, às máscaras e às maquiagens que de tanto falseá-lo, tornam-no quase irreconhecível para si e para os outros.

Somente um exame acurado de tudo o que está posto poderá ajudar o homem a superar o obstáculo que o confunde e o aprisiona. Daí a urgência da reflexão e da crítica para que, no contexto cultural que o oprime e o impulsiona sempre nessa direção, ele possa dizer não aos apelos da opinião que reforçam o ter em detrimento do ser, a fim de assegurar a melhor escolha ainda que no contra fluxo da sociedade que vive sob o império do efêmero. Cabe ao homem fazer a escolha entre viver sob esses imperativos ou a despeito deles, priorizando a busca da verdade pela incursão do conhecimento que Rousseau considera "mais importante e mais difícil de se alcançar" (DD, p.233), a busca da virtude moral.

Os embates exteriores não são menos difíceis e laboriosos que os primeiros. Ser virtuoso na sociedade em que se encontra exige coragem, disposição para enfrentar a opinião pública. Em *Emílio e Sofia ou Os solitários*, continuação, por assim dizer, dessa primeira obra, Rousseau mostra as dificuldades que Emílio enfrentará na sociedade. Distante de seu mestre, submetido às mais duras provações e dramas familiares, vaga sem rumo e sem destino, solitário, pois não compartilhava dos mesmos interesses que os homens da sociedade, nem encontrava em lugar algum a vida natural pela qual ele foi habituado a viver desde a infância em sintonia com a sua natureza. Alquebrado, escreve a seu mestre:

Desgastado, aos poucos por tantas diversões frívolas, meu coração ia perdendo o primeiro impulso, tornando-se incapaz de força e calor; eu vagava inquieto de um prazer a outro; procurava tudo, e tudo me entediava; só me sentia bem onde não estava e me atordoava por diversão. Sentia uma revolução que não queria perceber, não me dava tempo de entrar dentro de mim mesmo por medo de não mais me encontrar. Todos os meus laços tinham afrouxado, todos os meus afetos tinham esfriado: no lugar da realidade eu pusera um jargão de sentimento e moral. Era um homem galante sem ternura, um estoico sem virtudes, um sábio ocupado com loucuras, do seu *Émile* só me restavam o nome e alguns discursos (ESS, 2010, p. 30-31).

O que houve com esse projeto de educação? Seu Emílio fracassou? Formado para ser livre, acabou por tornar-se escravo; feito para viver com os seus, tornou-se andarilho sem rumo; educado para ser feliz, tornou-se o mais desafortunado

dos homens, diante das vicissitudes experimentadas. Teria o mestre se equivocado em sua formação? As dificuldades de seu Emílio – que nunca será um homem bem-sucedido na sociedade, a menos que fosse um desses homens de hoje, que usasse a esperteza para tirar o proveito das situações, um demagogo ou um homem de “duas caras” – evidenciam o fracasso da vida social, objeto da crítica de Rousseau em sua obra. Aos olhos da maioria ele é um infeliz, a quem a sorte somente lhe trouxe insucessos e amarguras. Entretanto, Emílio foi formado para entender tudo isso e, renunciando ao caminho do instituído, viver com os homens da sociedade, mas não como eles. *Não se deixa arrastar pelas opiniões, vê por seus próprios olhos, sente pelo seu coração e age por sua própria razão*, sabe suportar os infortúnios sem se deixar aniquilar, compreende o seu lugar e nele permanece. É acima de tudo um virtuoso e, a despeito dos equívocos da sociedade em que vive, sabe manter-se em si mesmo porque aprendeu a desejar somente o que suas forças podem lhe proporcionar, a querer o que é possível e a viver conforme a ordem posta na natureza.

O próprio Rousseau sentiu na pele esses conflitos e, sobretudo por sua crítica à doutrina dos sábios de seu tempo, enfrentou a indiferença, a penúria e a calúnia. Foi perseguido por suas ideias, por não compactuar com o tipo de vida e com os valores daquela sociedade. Vivendo no meio dos homens, sentiu desprezo por eles; indignado com a opressão e com a miséria, escreveu para contestar, uma força interior o impeliu à crítica e à negação dos valores e preconceitos edificadas pelas instituições e, a partir de então, já não se interessava pela estima, nem pela opinião dos homens de importância. Tornou-se um solitário que orientava suas ações por sua consciência; seus princípios coerentes com suas ideias, faziam dele um homem virtuoso:

Não vi mais que erro e loucura na doutrina dos nossos sábios, opressão e miséria na nossa ordem social. Na ilusão do meu tolo orgulho, julguei-me destinado a fazer desaparecer todos esses prestígios; e suponho que para me fazer ouvir, era necessário pôr a minha conduta de acordo com os meus princípios, adoptei os modos singulares que não me consentiram seguir, cujo exemplo os meus pretensos amigos não me puderam perdoar, que a princípio me tornaram ridículo, e que por fim e teriam tornado respeitável, se me tivesse sido possível persistir neles. Até esta altura eu tinha sido bom: dessa altura por diante tornei-me virtuoso, ou ao menos um apaixonado da virtude. Tal paixão tinha-me começado pela cabeça, mas havia-me passado ao coração. O mais

nobre orgulho nele germinou sobre os destroços da vaidade arrancada. Não representava: tornei-me com efeito tal como parecia (*Conf. IX. p. 137*).

Por sua postura altiva, seus textos audaciosos, seu horror aos privilégios, à desigualdade e às injustiças, foi mal compreendido, menosprezado e exilado do convívio com grupos que outrora o aclamaram, o que o levou ao afastamento da sociedade, ao retiro em si mesmo e na solidão pôde a se entregar a sua paixão pela virtude e sentir-se verdadeiramente feliz.

Esse recurso, que descobri tarde demais, tornou-se tão fecundo que logo foi suficiente para me compensar de tudo. O hábito de entrar em mim mesmo por fim me fez perder a sensação e quase a lembrança de meus males; aprendi, assim, por minha própria experiência, que a fonte da verdadeira felicidade está em nós e que não depende dos homens tornar miserável aquele que sabe querer ser feliz (*DCS, p. 17*).

Rousseau nos ensina que a felicidade somente se realiza no cultivo da virtude, trabalho que se faz permanentemente como experiência de vida, formação de valores comprometidos com o bem e a justiça, com o olhar em direção ao paradigma que se elabora como teoria criando as condições e a possibilidade de reconstrução da existência. Com ele aprendemos também que o cultivo do intelecto não pode esquecer o cultivo do sentimento, e a sensatez pressupõe a formação do espírito dotado de inteligência e emoção que deve encontrar nesse equilíbrio a possibilidade de sua elevação intelecto-moral de acordo com a sua natureza e seu fim.

O homem virtuoso eleva a si mesmo e a cidade em que vive, torna-se grande, excelente, magnânimo, realiza sua humanidade, torna-se o preceptor dos que ainda estão no início de sua formação, na perspectiva de tornar os seres humanos melhores, justos e fraternos, cultivando em si a confiança de que a vida pode e deve se construir como diferente, contrastando o instituído. Esse é o sentido e a razão de ser da educação.

Pensada em seu ser em seu sentido intrínseco, a educação é um processo em que os humanos são chamados a desenvolver, cultivar, realizar e confirmar sua humanidade, sem o que o desenvolvimento econômico e científico-tecnológico não terá grande valor e sentido. Educar é pensar o que há de humano e de bárbaro e degradante na humanidade, na existência pessoal e coletiva; trabalhar para *elevantar* o homem, suas instituições e criações à mais alta perfeição, à *excelência (areté)* dos gregos, traduzida por *virtude (virtus)* pelos romanos. Ao agir tendo em vista a realização desses fins que ele mesmo definiu para a sua existência, o homem ultrapassa os limites de sua humanidade, ao mesmo tempo em que permanece e se afirma plenamente homem (*ánthropos*), transcende a realidade estreita e pobre de sua existência pessoal e social, inventando dimensões amplas, significativas, dignas e ricas (Coelho, 2003, p. 11, grifos do autor).

A humanidade no homem não é uma dádiva, mas uma construção. Rousseau demonstrou que como ser da espécie, por sua condição física, o homem pouco se diferencia dos outros animais, mas, pela espiritualidade de sua alma *ele se sente livre para concordar ou resistir* aos impositivos da natureza (*DD*, p. 249), nisto reside a força transformadora de si mesmo e da natureza. Pela perfectibilidade de que é suscetível, o homem pode desenvolver, cultivar e realizar sua humanidade. Educar é considerar essa faculdade distintiva, ativa e ilimitada como possibilidade viva de transformação da existência e de elevação do homem que, dotado de sentimento e razão, é capaz de ascender aos valores da virtude moral, transcendendo a condição que o degrada e se recriando como diferente, bom para si e para os outros com os quais convive.

Esta tese procurou demonstrar a vida moral que o homem pode criar para si ao desenvolver o sentimento e a razão, a sensibilidade e o juízo, um trabalho formativo que se faz permanentemente à medida que conhece a si mesmo e aprende a ouvir a consciência que lhe impõe o cumprimento do dever e o exercício das virtudes. Educar, então, supõe o enfrentamento das condições sociais e das dificuldades que instigam o pensamento, a contestação, a perfectibilidade, o desejo incessante da transformação do real e a construção de novos valores que nos arranquem da mediocridade desse mundo que temos concebido e acreditado como inevitável e intransponível.

REFERÊNCIAS DOS TEXTOS CITADOS EM EPÍGRAFES

ROUSSEAU, J-J. *Júlia ou A Nova Heloísa*. Tradução Lourdes Fulvia M. L. Moretto. São Paulo: Hucitec, 1994, p. 280.

_____. *Emílio ou Da Educação*. Tradução Sérgio Milliet - 2. ed. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1973, p.7.

_____. *Carta sobre a virtude, o indivíduo e a sociedade*. Tradução: Arthur Goldhammer. Introdução de Jean Starobinski. *The New York Review*, v. 1, n. 8, p. 31-32, 2003. (Tradução para o português Prof. Dr. Renato Moscateli) p. 1.

_____. *Júlia ou A Nova Heloísa*. Tradução Lourdes Fulvia M. L. Moretto. São Paulo: Hucitec, 1994, p. 204.

_____. *Emílio ou Da Educação*. Tradução Sérgio Milliet - 2. ed. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1973, p.524.

_____. *Emílio ou Da Educação*. Tradução Sérgio Milliet - 2. ed. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1973, p.286.

REFERÊNCIAS DAS OBRAS DE ROUSSEAU

ROUSSEAU, J. J. *Carta a Christophe de Beaumont e outros escritos sobre religião e moral*. Tradução José Oscar de Almeida Marques. São Paulo: Estação Liberdade, 2005.

_____. *Carta sobre a providência*. Tradução Ana Luiza Silva Camarani. José Oscar de Almeida Marques (org.) São Paulo: Estação Liberdade, 2005.

_____. *Confissões*. Tradução livro I a X Rachel de Queiróz, livros XI a XII José Benedicto Pinto. Baurú, SP: Edipro, 2008.

_____. *Carta sobre a virtude, o indivíduo e a sociedade*. Tradução Arthur Goldhammer. Introdução de Jean Starobinski. *The New York Review*, v. 1, n. 8, p. 31-32, 2003. (Tradução para o português Renato Moscateli, texto não publicado).

_____. *Discurso sobre as ciências e as artes*. Tradução Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural, 1973.

_____. *Do Contrato Social*. Tradução Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural, 1973.

_____. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. Tradução: Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural, 1973.

_____. *Discours sur cette question. Quelle est la vertu la plus nécessaire aux héros; et quels sont les héros à qui cette vertu a manqué?* OC, vol. 7 in-4°, Genève, 1780-1789.

_____. *Emílio ou Da Educação*. Tradução Sérgio Milliet - 2. ed. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1973.

_____. *Ensaio sobre a origem das línguas*. Tradução Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural, 1973.

_____. *Escritos sobre a religião e a moral*. Tradução Adalberto Luís Vicente; Ana Luiza Silva Camarani; José Oscar De Almeida Marques. Clássicos de Filosofia: Cadernos de Tradução n. 02. IFCH/UNICAMP, 2012.

_____. *Fragmento Biográfico*. Tradução Fúlvia M.L. Moretto. São Paulo: UNESP, 2009. (Textos autobiográficos e outros escritos).

_____. *A influência dos climas sobre a civilização (Fragmento)*. *Oeuvres complètes*. Paris: Gallimard, 2003. v. 3, p. 529, 533. Tradução não publicada Renato Moscateli.

_____. *Júlia ou A Nova Heloísa*. Tradução Lourdes Fulvia M. L. Moretto. São Paulo: Hucitec, 1994.

_____. *Oeuvres Complètes*. Paris, Pleiade, t. IV, Gallimard, 1969.

_____. *Os devaneios do caminhante solitário*. Tradução Júlia Rosa Simões. Porto Alegre, RS: L&PM Pocket, 2008.

_____. *Prefácio de Narciso ou O amante de si mesmo*. Tradução Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural, 1973. (Coleção Os Pensadores) p. 425-434.

_____. *Projeto para a educação do Senhor de Sainte-Marie*. Tradução Dorothée de Bruchard. Ed. Bilíngue. Florianópolis: SC. Editora Paraula, s.d.

_____. *Considerações sobre o governo da Polônia e sua projetada reforma*. Prefácio Gelson Fonseca Jr – In: Rousseau e as relações internacionais. Tradução Sérgio Bath.

São Paulo: Imprensa Oficial do Estado, 2003. Vol. 1. (Coleção Clássicos IPRI) p. 221 – 310.

_____. *Projeto para a constituição da Córsega*. In: Rousseau e as relações internacionais. Tradução Sérgio Bath. Prefácio Gelson Fonseca Jr – São Paulo: Imprensa Oficial do Estado, 2003. Vol. 2. (Coleção Clássicos IPRI) p.177 -180.

_____. *Verbetes políticos da enciclopédia/ Denis Diderot, Jean le Ronde D’Alembert*. Tradução Maria das Graças de Souza. São Paulo: Discurso Editorial; Ed. Unesp, 2006, p. 84-127 .

OBRAS GERAIS DE REFERÊNCIA

ALMEIDA JÚNIOR, José Benedito de. Educação pública em Rousseau. *Filosofia e Educação*. Campinas, SP, vol. 4. N. 2. Out.2012/Mar2013. p. 125 -151.

ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. Tradução e notas Antônio Caio de Castro Caieiro. São Paulo: Atlas, 2009.

_____. *Política*. Tradução e notas Mario Gama Kury. 3 ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1997.

_____. *Metafísica*. Tradução do texto grego e comentário: Giovanni Reale. Trad. para o português: Marcelo Perine. 2 ed. São Paulo: Edições Loyola, 2002. Vol. II.

BEZZERRA, Gustavo Cunha. *A ordem da natureza no pensamento filosófico e religioso de Jean-Jacques Rousseau*. 187f. Tese (Doutorado) Instituto de Filosofia e Ciências Humanas – Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2014.

BIGNOTTO, Newton. *As aventuras da virtude. As ideias republicanas na França no século XVIII*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

CASSIRER, Ernst. *A questão Jean-Jacques Rousseau*. Tradução Erlon José Paschoal, Jézio Guitierre, revisão Isabel Maria Loureiro. São Paulo: Ed. UNEPS, 1999.

CERIZARA, Beatriz. *Rousseau. A educação na Infância*. São Paulo: Scipione, 1990.

COÊLHO, Ildeu Moreira. *A educação, a cultura e a invenção de uma outra escola*. VI EPECO, Campo Grande, 2003.

_____. *Educação, Escola, Cultura e Formação*. Conferência: XII Encontro de Psicopedagogia, Goiânia, 2002. p. 27-31.

DENT, N.J.H. *Dicionário Rousseau*. Tradução Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996.

DERATHÉ, Robert. *Le rationalisme de Jean-Jacques Rousseau*. Press Universitaires de France, Boulevard Saint-Germain, Paris, 1948.

_____. *O homem segundo Rousseau*. Tradução Helena Esser dos Reis. Goiânia, 2013 (texto não publicado).

DIDEROT, Denis. *Diálogo entre D'Alembert e Diderot*. Tradução J. Guinsburg. São Paulo: Nova Cultural, 2005. (Coleção Os Pensadores). p. 91-104.

DOZOL, Marlene. *Da figura do mestre*. Campinas, SP: Autores Associados, 2003.

ELIAS, Nobert. *A sociedade de corte. Investigação sobre a sociologia da realeza e da aristocracia de corte*. Tradução Pedro Sussekind. Prefácio Roger Chartier. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

FALABRETTI, Ericson. A linguística de Rousseau: a estrutura aberta e a potência criadora da linguagem. *Revista Analytica*. Rio de Janeiro, vol. 15, n. 2, 2011. p. 147-198.

FARIA, Ernesto.(Org.) *Dicionário Escolar latino-português*. 3.ed. Ministério da Educação e Cultura — Departamento Nacional de Educação, Brasil, 1962.

FRANCO, Hilário Júnior. *A Idade Média. Nascimento do Ocidente*. 2. Ed. São Paulo: Brasiliense, 2004.

GUIMARAES, Ged. *A recusa da sociedade do espetáculo no processo de formação do homem autônomo: um estudo da abordagem de Rousseau*. 216f. Tese (Doutorado) Faculdade de Educação - Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2004.

HOBBS, Thomas de Malmesbury. *Leviatã ou Matéria, forma e poder de um estado eclesiástico e civil*. Tradução João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva. São Paulo: Nova Cultural, 2004. (Coleção Os Pensadores). p. 25-484.

JAEGER, Werner. *Paideia: a formação do homem grego*. Tradução Artur M. Parreira. 4 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

LINTON, Ralph. *O homem: Uma introdução à antropologia*. 3ed. São Paulo, Livraria Martins Editora, 1959.

LOCKE. John. *Pensamiento sobre la educación*. Tradução: La lectura y Rafael Lasaleta. Madrid: Ediciones Akal, S.A, 1986.

MARUYAMA, Natalia. *A contradição entre o homem e o cidadão: consciência e política segundo J-J Rousseau*. São Paulo: Humanitas. Fapesp, 2001.

MOSCATELI, Renato. A liberdade como conceito metafísico e jurídico em Rousseau. *Revista Princípios*. Rio Grande do Norte, vol. 15, n. 24, 2008, p. 59-79.

_____. Por que Emílio não é um cidadão republicano. *Revista Argumentos*-Ano 4. N. 8, Fortaleza, Jul/Dez. 2012. p. 135- 149.

NASCIMENTO. Milton Meira. Política e pedagogia em Rousseau. *Perspectiva*; CED, Florianópolis, Jul/Dez, 1988, p.13-21.

PLATÃO. *A República ou: sobre a justiça. Gênero político*. Tradução Carlos Alberto Nunes. 3. ed. Belém: EDUSFPA, 2000.

_____. *Protágoras, Górgias, Fedão*. Tradução Carlos Alberto Nunes. 2 ed. Belém: EDUFPA, 2002.

_____. *Defesa de Sócrates*. Tradução Jaime Bruna, 2. ed. São Paulo: Brasil Cultural, 1980. (Coleção Os Pensadores).

RIBEIRO. Renato Janine. Hobbes: o medo e a esperança. In: WEFFORT. Francisco C. (org.) *Os clássicos da política: Maquiavel, Hobbes, Locke Montesquieu, Rousseau, "O federalista"*. São Paulo: Ática, 2011. (Série fundamentos vol. 1). p. 51-77.

ROBINSON, Thomas M. As características definidoras do dualismo alma-corpo nos escritos de Platão. Tradução Roberto Bolzani Filho. *Revista de Estudos Clássicos do Programa de Pós-Graduação em Letras Clássicas da USP*, São Paulo: ano 2, n.2, 1998. p. 335-356.

SALDANHA, Vera Peceguini. *Didática transpessoal: perspectivas inovadoras para uma educação integral*. 298f. Tese (Doutorado) Faculdade de Educação – Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2006.

SOUZA, Maria das Graças. Ocasão propícia, ocasião nefasta: tempo, história e ação política em Rousseau. *Revista Trans/Form/Ação*, São Paulo, v. 29, n. 2, p. 249-256, 2006.

STAROBINSKI, Jean. *Jean-Jacques Rousseau: a transparência e o obstáculo*. Tradução: Maria L. Machado. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

STRAUSS, Leo. *Sobre a intenção de Rousseau*. Tradução Renato Moscateli. (Texto não publicado) Título Original: *On the intention of Rousseau*. *Social Research*, v. 14, n. 4, p. 455-487, 1947.

VENTO, Marisa Alves. *O fundamento antropológico da vontade geral em Rousseau*. 159f. Tese (Doutorado) Instituto de Filosofia e Ciências Humanas – Universidade Estadual de Campinas – Campinas, 2013.

VERNANT, Jean-Pierre. *As origens do pensamento grego*. Tradução Ísis Borges da Fonseca. 13. ed. Rio de Janeiro: Difel, 2003.

VINCENTI, Luc. *Consciência moral e consciência de si: Rousseau, Kant, Fichte*. Tradução: Marisa Vento. Conferência ministrada em Montpellier III, durante a jornada de estudos sobre a moral, 2005 (texto não publicado).

VOLTAIRE, *Poema sobre o desastre de Lisboa em 1755*. Tradução Jorge Pereirinha Pires. 2011. Disponível em: <http://versoeconversa.blogspot.com.br/2011/03/voltaire-poema-sobre-o-desastre-de.html>.

XENOFONTE. *Ditos e feito memoráveis de Sócrates*. Tradução Jaime Bruna, Líbero Rangel de Andrade, Gilda Maria Reale Starzysnki. 2.ed. São Paulo: Abril Cultural, 1980. p. 29-157.

_____. *Apologia de Sócrates*. Tradução Líbero Rangel de Andrade. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1980. (Coleção Os Pensadores). 159-165.