

UNIVERSIDADE ESTADUAL DO OESTE DO PARANÁ – UNIOESTE
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO *STRICTO SENSU* EM FILOSOFIA

WHESLEY FAGLIARI DOS SANTOS

**JEAN-JACQUES ROUSSEAU: A FORMAÇÃO MORAL
ATRAVÉS DE UMA EDUCAÇÃO DA RAZÃO SENSITIVA**

TOLEDO
2019

WHESLEY FAGLIARI DOS SANTOS

JEAN-JACQUES ROUSSEAU: A FORMAÇÃO MORAL
ATRAVÉS DE UMA EDUCAÇÃO DA RAZÃO SENSITIVA

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Filosofia do Centro de Ciências Humanas e Sociais da Universidade Estadual do Oeste do Paraná para a obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Área de concentração: Filosofia Moderna e Contemporânea.

Linha de pesquisa: Ética e Filosofia Política

Orientador: Prof. Dr. José Francisco de Assis Dias

TOLEDO
2019

Ficha de identificação da obra elaborada através do Formulário de Geração Automática do Sistema de Bibliotecas da Unioeste.

Santos, Whesley Fagliari

Jean-Jacques Rousseau: a formação moral através de uma razão sensitiva / Whesley Fagliari Santos; orientador(a), José Francisco de Assis Dias, 2019.

118 f.

Dissertação (mestrado), Universidade Estadual do Oeste do Paraná, Campus de Toledo, Centro de Ciências Humanas e Sociais, Programa de Pós-Graduação em Filosofia, 2019.

1. Filosofia. 2. Ética e Moral. 3. Educação. 4. Rousseau.
I. Dias, José Francisco de Assis. II. Título.

WHESLEY FAGLIARI DOS SANTOS

JEAN-JACQUES ROUSSEAU: A FORMAÇÃO MORAL
ATRAVÉS DE UMA EDUCAÇÃO DA RAZÃO SENSITIVA

Dissertação apresentada ao
Programa de Pós-Graduação *Stricto
Sensu* em Filosofia do Centro de
Ciências Humanas e Sociais da
Universidade Estadual do Oeste do
Paraná para a obtenção do título de
Mestre em Filosofia.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. José Francisco de Assis Dias (Orientador)
UNIOESTE – Universidade Estadual do Oeste do Paraná

Prof. Dr. Reginaldo Aliçandro Bordin
PUC/PR – Pontifícia Universidade Católica do Paraná

Prof. Dr. Tarcílio Ciotta
UNIOESTE – Universidade Estadual do Oeste do Paraná

Prof. Dr. José Luiz Ames
UNIOESTE – Universidade Estadual do Oeste do Paraná

DECLARAÇÃO DE AUTORIA TEXTUAL E DE INEXISTÊNCIA DE PLÁGIO

Eu, **WHESLEY FAGLIARI DOS SANTOS**, pós-graduando do PPGFil da Unioeste, *Campus* de Toledo, declaro que este texto final de dissertação é de minha autoria e não contém plágio, estando claramente indicadas e referenciadas todas as citações diretas e indiretas nele contidas. Estou ciente de que o envio de texto/trabalho elaborado por outrem e também o uso de paráfrase e a reprodução conceitual constituem prática ilegal de apropriação intelectual e, como tal, estão sujeitos às penalidades previstas na Universidade e às demais sanções da legislação em vigor.

Toledo, 05 de Março de 2019

Assinatura

AGRADECIMENTOS

À minha mãe, Zenaide Fagliari, por me incentivar incansavelmente e lutar bravamente para me ajudar a conquistar os meus objetivos. E por sempre ter sido para mim o exemplo mais forte e verdadeiro de conduta.

Ao meu namorado, Eduardo Henrique de Andrade, amor da minha vida, por ser muito mais do que apenas um companheiro de estrada, por ser quem eu precisava ao meu lado.

Às amigas Cácia Rudnicki e Mari Élli Boldrini Barros, por estarem constantemente próximas e por me ajudarem a acreditar em mim mesmo.

Às demais amigas e amigos que sempre estiveram comigo, me incentivando e me apoiando em cada etapa da jornada.

Ao Bartô, (in memoriam) por onze anos de amizade extrema, de companhia incondicional, de companheirismo e por me ensinar tantas lições sobre convivência, tolerância, compaixão, amizade e amor.

Ao Prof. Dr. José Dias, pela delicadeza, gentileza, confiança e liberdade na orientação desta dissertação.

Às professoras, aos professores e às (aos) funcionárias (os) do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da UNIOESTE/Campus de Toledo que fizeram parte – direta ou indiretamente – deste caminho acadêmico.

Às e aos pacientes do Caps III, da cidade de Cascavel, em especial do grupo de teatro Trupe das Artes Livres, por me incentivarem tanto e por contribuírem para que eu me tornasse um professor mais humanizado, mais humilde e mais lúcido.

Às e aos estudantes do Colégio Estadual Duque de Caxias – EFM, da cidade de Corbélia, e do Colégio Estadual São Cristóvão – EFM, da cidade de Cascavel, por contribuírem com a construção de conhecimento e o exercício filosófico diário tão importante na profissão de educador. Além de todo o apoio e incentivo.

Insensivelmente caímos em situações perigosas, das quais poderíamos facilmente nos precatar, porém das quais não podemos mais sair sem esforços heróicos que nos metem medo; e finalmente caímos no abismo, dizendo a Deus: “Por que me fizestes tão fraco de vontade?” Porém, a nosso pesar, ele responde à nossa consciência: “Fiz-te fraco demais para saíres do abismo porque te fiz forte demais para não caíres nele”.

Jean-Jacques Rousseau

RESUMO

SANTOS, Whesley Fagliari. *Jean-Jacques Rousseau: a formação moral através de uma educação da razão sensitiva*. 2019. 119 p. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Universidade Estadual do Oeste do Paraná, Toledo, 2019.

O tema desta pesquisa é a educação elaborada pelo filósofo suíço Jean-Jacques Rousseau (1712-1778) e apresentada na sua obra *Emílio ou da educação* (1757). O problema ao qual se busca dar uma solução com este estudo é a preparação do jovem Emílio, através do desenvolvimento da razão sensitiva, para não ser corrompido quando partícipe da sociedade civil. O objetivo geral é estabelecer uma relação concreta entre a formação moral do sujeito através de uma educação aplicada de maneira eficientemente capaz de dar-lhe condições de ser um cidadão não corrompido e a conduta ética, política e social deste cidadão. Os objetivos específicos aqui propostos são: Apresentar uma análise acerca da divisão hipotética que Rousseau faz entre o homem da natureza e o cidadão civilizado, principalmente nas obras *Discurso sobre as ciências e as artes* (1749) e *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens* (1755). Analisar o ato de o homem se alimentar da carne de animais, seres sencientes, sob o conceito de piedade ou compaixão, tão importante para a compreensão do homem natural, de Rousseau, na obra *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens* (1755). Investigar a crítica feita em relação a formação da consciência moral proporcionada por uma educação efetiva e substanciada no autoconhecimento e na razão sensitiva, para que o sujeito tenha condições de viver livre, feliz e pleno convivendo e interagindo com inúmeras outras pessoas e tendo chances reais de não ser corrompido e não corromper. A principal obra de Rousseau a ser estudada nesta etapa é *Emílio ou da educação* (1757). O tema aqui pesquisado se justifica, no âmbito pessoal, pois o autor desta dissertação leciona no Ensino Médio há quase dez anos na rede estadual de ensino e percebe a necessidade da compreensão da educação proposta por Rousseau quanto ao exercício de não corrupção. No âmbito acadêmico científico a presente pesquisa é de fundamental importância porque pode contribuir para o aprofundamento dos estudos de um dos filósofos clássicos que mais influenciou tanto a educação quanto a política modernas. No âmbito social este estudo pode servir de instrumento para respaldar mudanças tanto no comportamento educacional de estudantes, professoras e professores quanto na postura ética e política de cidadãos, individualmente. A metodologia aqui utilizada foi eminentemente bibliográfica, partiu-se das obras supracitadas de Rousseau. O resultado obtido é a conclusão de que a educação proposta por Rousseau, na fase negativa, fortalecendo a razão sensitiva, estabelece uma aproximação necessária e permanente do jovem cidadão, materializado no personagem Emílio, às características essencialmente naturais que permitirão a não corrupção moral em meio aos perigos e problemas já tão enraizados na sociedade.

PALAVRAS-CHAVE: Rousseau; Razão sensitiva; Corrupção e educação.

ABSTRACT

SANTOS, Whesley Fagliari. *Jean-Jacques Rousseau: moral formation through an education of sensory reason*. 2019. 119 p. Dissertation (Master in Philosophy)– Universidade Estadual do Oeste do Paraná, Toledo, 2019.

The theme of this research is the education elaborated by the Swiss philosopher Jean-Jacques Rousseau (1712-1778) and presented in his *Emilio or education* (1757). The problem that seeks to provide a solution with this study is the preparation of the young Emilio, through the development of sensory reason, so as not to be corrupted as a participant in civil society. The general objective is to establish a concrete relation between the moral formation of the subject through an applied education in an efficient way capable of giving him conditions to be an uncorrupted citizen and the ethical, political and social conduct of this citizen. The specific objectives proposed here are: To present an analysis of the hypothetical division that Rousseau makes between the man of nature and the civilized citizen, mainly in the works *Discourse on the sciences and the arts* (1749) and *Discourse on the origin and the foundations of the inequality among men* (1755). To analyze the act of man feeding on the flesh of animals, sentient beings, under the concept of piety or compassion, so important for the understanding of the natural man, Rousseau, in the work *Discourse on the origin and foundations of inequality between men* (1755). To investigate the criticism made regarding the formation of the moral conscience provided by an effective and substantiated education in self-knowledge and sensory reason, so that the subject is able to live free, happy and full living with and interacting with numerous other people and having real chances of not be corrupted or corrupt. The main work of Rousseau to be studied at this stage is *Emilio or education* (1757). The subject studied here is justified in the personal scope, since the author of this dissertation teaches in the High School for almost ten years in the state educational network and perceives the necessity of the understanding of the education proposed by Rousseau regarding the exercise of non-corruption. In the scientific academic scope the present research is of fundamental importance because it can contribute to the deepening of the studies of one of the classic philosophers that most influenced both modern education and politics. In the social sphere this study can serve as an instrument to support changes in both the educational behavior of students, teachers and teachers as well as in the ethical and political posture of individual citizens. The methodology used here was eminently bibliographical, starting with Rousseau's works. The result obtained is the conclusion that the education proposed by Rousseau, in the negative phase, strengthening the sensory reason, establishes a necessary and permanent approximation of the young citizen, materialized in the character Emilio, to the essentially natural characteristics that will allow the non-moral corruption in the middle to the dangers and problems already so deeply rooted in society.

KEY WORDS: Rousseau; Sensitive reason; Corruption and education.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	18
1 OS CONCEITOS DE HOMEM NATURAL E CIDADÃO CIVIL	23
1.1 O estado de natureza e o bom selvagem	24
1.2 O estado civil e o cidadão corrompido	35
1.3 O animal depravado	44
2 A ALIMENTAÇÃO COMO COMPONENTE DA FORMAÇÃO MORAL	53
2.1 Uma análise a partir dos conceitos de piedade e vaidade	54
2.2 O que Rousseau considera mastigar	68
2.3 Formação moral e costumes civis	75
3 A EDUCAÇÃO E A RAZÃO SENSITIVA	83
3.1 Pedagogia negativa: educar através do não instruir	86
3.2 Por que o Emílio deveria ler <i>Robinson Crusoe</i>	91
3.3 A razão sensitiva e o cidadão não corrompido	100
CONSIDERAÇÕES FINAIS	111
REFERÊNCIAS	118

INTRODUÇÃO

Rousseau se ocupou de muitos assuntos e temas relevantes em sua época e ainda nos dias atuais como, por exemplo, a educação, a política e a liberdade. A conduta do sujeito diante da sociedade em que vive é um tema importante dentro de sua obra. O genebrino investigou a corrupção existente na construção da sociedade civilizada, o estado civil, analisando as condições dadas no que existia em um estado anterior, chamado por ele de estado de natureza, e as modificações permanentes sofridas e causadas pela formação dos sujeitos civilizados. Para entender o que Rousseau escreveu sobre este assunto é possível trilhar alguns caminhos diferentes e igualmente importantes entre si. A investigação da educação elaborada por Rousseau é o caminho percorrido por este trabalho.

O genebrino apresenta um grave problema na educação: uma instrumentalização do conhecimento científico inadequado e ineficaz para a construção virtuosa e efetiva da moralidade da criança. Comumente se analisa a teoria filosófica de Rousseau acerca da educação partindo da perspectiva pedagógica. É, de fato, o primeiro aspecto que requisita a atenção do leitor na obra *Emílio ou da educação* (1757). Mas, não é o único. Há um empenho do filósofo, que será explorada nesta dissertação, de atribuir à educação a possibilidade de preparar o sujeito para não ser corrompido pela sociedade em que é partícipe. Isso é possível e viável, de acordo com Rousseau, através do que ele mesmo chamou de a educação ou pedagogia negativa. Uma educação que desenvolve e fortalece a razão sensitiva do sujeito. É imprescindível pensar uma solução para a efetivação da razão sensitiva através da educação proposta por Rousseau para que seja eficiente na preservação das características naturais de um sujeito capaz de não se corromper pelas vias da sociedade em que vive.

Fora atribuído a Rousseau um romantismo que, em certa medida, chega às vias do pejorativo. Como se, em pleno contexto iluminista vigente no século XVIII, em que viveu Rousseau, dar importância ao sentimento e à sensibilidade

como componentes integrantes e protagonistas da formação do sujeito fosse desprezar a característica humana mais valorizada no Século das Luzes: a razão.

Rousseau faz essa ruptura importante na ideia de característica essencial da humanidade. O genebrino apresenta a razão não mais como protagonista na formação do sujeito, mas como coadjuvante de uma intuição que dará um sentido virtuoso ao conhecimento. Mais do que isso, que mostrará o caminho da preservação de todas as características realmente importantes na formação humana: as naturais. É esta intuição e esta sensibilidade anteriores à razão, que Rousseau eleva na formação do Emílio, personagem central da sua obra de mesmo nome.

É possível entender quais são os elementos que formam o arcabouço que dá suporte ao pensamento de Rousseau no tocante a educação e formação moral. Também é importante perceber que, para Rousseau, o sujeito não é um indivíduo isolado e independente da sociedade em que vive; ele também a compõe. Ainda que o jovem Emílio seja isolado no campo e privado do convívio social até os doze anos de idade, ele é preparado para ser integrado à sociedade. Isolar este jovem que deve ser educado é uma medida pensada para preservá-lo daquilo que ele ainda não está preparado para lidar: a corrupção humana.

Exatamente este é o grande problema e o desafio aqui investigado: será possível blindar moralmente o coração do jovem cidadão para que este não seja corrompido ao começar a conviver em uma sociedade que já está imersa na corrupção? Alguns aspectos do pensamento de Rousseau podem contribuir muito para resolver este impasse criado por ele mesmo ao apresentar uma espécie de genealogia da corrupção oriunda da cisão entre o homem da natureza e o cidadão civilizado. É uma separação definitiva que traz como consequência a sociedade estruturada em sujeitos corrompidos.

A partir das afirmações e conclusões apresentadas pelo genebrino, é possível tecer uma análise atual da sociedade contemporânea à luz do mesmo problema de formação apontado por Rousseau em sua época.

A fim de analisar a educação pelo viés da razão sensível proposta por Rousseau, tentar compreendê-la como foi apresentada, e realizar uma crítica à conduta da sociedade atual sob a perspectiva de Rousseau, se faz necessária a reflexão de padrões e expectativas tanto éticas quanto políticas. Para tanto, a presente dissertação está estruturada em três capítulos:

O primeiro capítulo apresenta uma análise acerca da divisão hipotética que Rousseau faz entre o homem da natureza e o cidadão civilizado, principalmente nas obras *Discurso sobre as ciências e as artes* (1749) e *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens* (1755). A seção “O estado de natureza e o bom selvagem” analisa e questiona alguns dos aspectos mais importantes dos momentos e movimentos de desenvolvimento apresentados por Rousseau e seus possíveis impasses e dilemas acerca do percurso de transição entre a natureza e a sociedade.

A seção “O estado civil e o cidadão corrompido” investiga qual é a origem da desigualdade social de acordo com o pensamento do genebrino. Por que o homem, ao integrar o estado civil se corrompe se antes, no estado de natureza, não era assim? Um dos problemas levantados pelo próprio Rousseau é o do ser e parecer. Por que ser e parecer, entendidos como coisas distintas e diametralmente opostas, passam a ser um problema para Rousseau? Mas, a questão mais importante e que conduzirá a possíveis respostas das perguntas anteriores: se a característica do homem selvagem é a bondade, de que maneira a sociedade o corrompe?

A última seção do primeiro capítulo, intitulada de “O animal depravado”, procura demonstrar as consequências nocivas ao homem do desenvolvimento das ciências e das artes vinculadas às características do cidadão civilizado no tocante a dois conceitos pensados por Rousseau: amor-próprio e vaidade. Além disso, busca relacionar a corrupção da sociedade civil e seus costumes com a forma errônea de desenvolvimento intelectual.

O segundo capítulo investiga, a partir das mesmas obras estudadas no capítulo anterior, na seção “Uma análise a partir dos conceitos de piedade e vaidade”, o ato de o homem se alimentar de animais, seres sencientes, sob os

conceitos de piedade ou compaixão, tão importante para a compreensão do homem natural, de Rousseau, e da vaidade, fundante na estrutura social. Traz à discussão o sentimento de estranheza que é possível perceber em Rousseau e que parece inquietá-lo quando ele reflete sobre a alimentação pensada como componente integrante de um sistema de formação na fase negativa da educação, através da razão sensitiva.

De acordo com Rousseau, é essencial que se mantenham preservadas algumas características elementares provenientes da condição natural que, conservadas, permitirão ao homem uma possibilidade de não se corromper pela sociedade civil a qual se integrará. A alimentação faz parte deste sistema de educação. Subjugar e utilizar os animais a partir de paixões provenientes da sociedade civilizada, que corrompe o bom selvagem, é exercer o amor-próprio tão danoso e fonte de corrupção. Práticas como a subjugação de outros seres, de acordo com Rousseau, são peculiares de cidadãos deficientes de uma formação que preserve os instintos comuns à natureza.

Na seção “O que Rousseau considera mastigar”, será analisada a construção moral a partir da razão sensitiva, levando em consideração a possibilidade de estender aos seres sencientes, além dos humanos, a piedade ou compaixão do bom selvagem. Isso está expresso na alimentação e no que Rousseau considera como alimento adequado para um cidadão não corrompido. Para finalizar o segundo capítulo, na seção “Formação moral e costumes civis”, a análise gira em torno dos costumes sociais, ou seja, as ações que se tornam condutas cotidianas e passam a integrar a cultura de sociedades inteiras.

O terceiro capítulo traz à discussão a educação, na obra *Emílio ou da educação* (1757). A relação entre educar e instruir, para Rousseau, é definitiva e será abordada na seção “Pedagogia negativa: educar através do não instruir”: A partir dessa constatação o genebrino elabora um sistema pedagógico que segue além de uma efetivação empírica da instrução de um jovem fictício – o Emílio. A pedagogia negativa, apresentada na obra *Emílio ou da educação* (1757), almeja a formação da plena consciência moral do indivíduo através da sua razão sensitiva.

Além disso, esta seção investigará o sujeito a ser preparado para o convívio social que conserva em si aspectos de uma natureza primitiva, ancestral, sem estar mais nela. O principal aspecto é a liberdade. A educação é a via de acesso, a ponte que estabelecerá ligação entre a liberdade do sujeito e sua consciência moral. É possível proteger, em alguma medida, o jovem da corrupção social. E é a educação que fornecerá ao jovem cidadão todas as condições necessárias para não se corromper ao iniciar sua vida social.

Na seção “Por que o Emílio deveria ler *Robinson Crusóé*”, será estudado o motivo pelo qual Rousseau recomenda que nenhum livro seja colocado a disposição de seu aluno para que a razão instrumental não atrapalhe a sua formação sensível, com exceção de uma única obra: *Robinson Crusóé*. De que maneira Rousseau, Crusóé e Emílio se aproximam?

A seção “A razão sensitiva e o cidadão não corrompido”, do capítulo três, apresenta uma análise feita em relação a formação da consciência moral proporcionada por uma educação substanciada no autoconhecimento e na razão sensitiva do sujeito para que este tenha condições de desfrutar de uma vida adulta e social livre, plena e feliz; convivendo e interagindo com inúmeras outras pessoas e tendo chances reais de não ser corrompido e não corromper.

Os resultados obtidos: a conclusão de que a educação proposta por Rousseau estabelece uma aproximação necessária e permanente do jovem cidadão, materializado no personagem Emílio, às características essencialmente naturais que permitirão a não corrupção moral em meio aos perigos e problemas já tão enraizados na sociedade. Além disso, a possibilidade de aplicação de elementos-chave da teoria de Rousseau à sociedade contemporânea, sobretudo na formação dos jovens. A educação atual poderia ser beneficiada e aprimorada a partir da pedagogia negativa de Rousseau, fundamentalmente no que se refere ao respeito ao tempo natural de maturação da criança. Uma formação moral, mais do que a transmissão de conteúdos distribuídos em componentes curriculares como é realizada nos dias atuais, seria possível, a partir de um sistema de formação humana, mais do que propriamente a instrução científica e tecnicista.

1 OS CONCEITOS DE HOMEM NATURAL E CIDADÃO CIVIL

Jean-Jacques Rousseau dedicou-se a defender a teoria do bom selvagem e do mal proporcionado pela sociedade civilizada. Para isso, ele pensou uma origem hipotética tanto de uma humanidade primitiva quanto para uma sociedade que, segundo sua compreensão, é corrompida. Elaborou, dessa maneira, o conceito de estado de natureza e o de estado civil: dois ambientes onde o homem se desenvolve ora como selvagem, como primitivo, como animal, ora como cidadão, instruído e civilizado.

O objetivo deste capítulo é apresentar uma análise acerca da divisão hipotética que Rousseau faz entre o homem da natureza e o cidadão na sociedade, pontualmente na obra *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens* (1755), denominada, a partir desse ponto, apenas como *Segundo discurso*. Outra obra de Rousseau que será abordada no presente capítulo é o *Discurso sobre as ciências e as artes* (1749), o *Primeiro discurso* daqui em diante. Além disso, pretende analisar e questionar os aspectos mais importantes de alguns dos momentos e movimentos do desenvolvimento humano apresentados por Rousseau e possíveis impasses e dilemas resultantes do processo de civilização do homem. Um desses problemas levantados pelo próprio Rousseau é o do ser e parecer. Este assunto está presente em diversas obras dele como, por exemplo, *O contrato social* (1757) e *Emílio ou da educação* (1757).

A seguir, será construído um panorama básico para compreender as condições existentes em cada um dos cenários propostos pelo genebrino – a saber, a natureza e a sociedade civil – onde e como ocorre a transição de uma condição à outra. Determinar quais as principais características de cada um dos referidos cenários e recorrer ao distanciamento efetivo e permanente entre o homem natural e o cidadão pensado, investigado e descrito por Rousseau.

O homem civilizado foi corrompido pela sociedade em que vive e a qual ele próprio integra. É um indivíduo que carrega em si mesmo, vivendo e

convivendo em sociedade, características intrínsecas ao seu estado natural. Na sociedade o cidadão passa a ser uma fração do todo. Uma vez inserido na sociedade, ou estado civil, o sujeito se depara com a desigualdade presente nesse meio.

1.1 O Estado de natureza e o bom selvagem

Para Rousseau, o bom selvagem e o homem natural são o mesmo. É preciso deixar claro que essas expressões não se referem somente ao homem primitivo, ancestral. Obviamente que também está presente neste conceito do bom selvagem a ideia de natureza diametralmente oposta à ideia de civilização. O bom selvagem de Rousseau não é um homem histórico, pensado cronologicamente. Rousseau estabelece o homem natural como uma ideia, como um conceito. E é a este conceito que o genebrino recorre para demonstrar a natureza humana:

Comecemos, pois, por afastar todos os fatos, pois eles não se prendem à questão. Não se devem considerar as pesquisas, em que se pode entrar neste assunto, como verdades históricas, mas somente como raciocínios hipotéticos e condicionais, mais apropriados a esclarecer a natureza das coisas do que a mostrar a verdadeira origem e semelhantes àquelas que, todos os dias, fazem nossos físicos sobre a formação do mundo (ROUSSEAU, 2005c, p. 52~53).

De acordo com Rousseau, o homem, ao nascer, não apresenta em si nada que o faça ser mau. Como essência humana, como espécie, os atributos naturais são voltados para a bondade. Isso ocorre porque o homem, naturalmente, está pré-disposto a práticas virtuosas.

Então, o homem natural, de Rousseau, é detentor de virtudes? Não. É uma predisposição. Porque, se a resposta a esta pergunta fosse afirmativa, implicaria em dizer que o homem natural, para Rousseau, apresenta uma vontade consciente de praticar o bem e a justiça por conhecê-los. O que está posto, de maneira inata no homem, em sua natureza, como espécie, são as disposições para o bem. Rousseau volta a este assunto na obra *Carta a*

Christophe de Beaumont (1762) “[...] o homem é um ser naturalmente bom, que ama a justiça e a ordem, que não há nenhuma perversidade originária em seu coração, e que os primeiros impulsos da natureza são sempre corretos” (ROUSSEAU, 2005a, p. 48).

Há um evidente empenho de Rousseau em construir uma cadência de argumentação que procura demonstrar hipoteticamente como o homem se situava na natureza, as características desse ambiente e de que maneira se efetivava a existência e permanência humanas. Desde aspectos físicos até comportamentais, o genebrino instaura uma especulação bastante consistente acerca da vida, das necessidades e das atitudes da espécie humana quando se encontrava no estado primitivo de vivência na natureza. Mesmo ambientando o homem originário no mesmo cenário em que estão todos os outros animais, já está presente na explicação de Rousseau a noção de desenvolvimento humano. Nota-se, por exemplo, que o homem natural consegue utilizar a árvore ora como fonte de alimentação, ora como abrigo:

[...] tal como deve ter saído das mãos da natureza, vejo um animal menos forte do que uns, menos ágil do que outros, mas, em conjunto, organizado de modo mais vantajoso do que todos os demais. Vejo-o fartando-se sob um carvalho, refrigerando-se no primeiro riacho, encontrando seu leito ao pé da mesma árvore que lhe forneceu o repasto e, assim, satisfazendo a todas as suas necessidades (ROUSSEAU, 2005c, p. 58).

Importante salientar neste momento que, desde o início de sua construção teórica acerca do homem como um ser integrante da natureza, em sua condição primitiva, enquanto espécie, Rousseau percebe uma diferença saliente entre a condição humana e os outros animais: as paixões naturais. O homem, assim como os outros animais, também apresenta em sua constituição os instintos. Mas, no homem, existem as paixões naturais. Paixões naturais são impulsos presentes no ser humano antes mesmo de qualquer desenvolvimento da razão. Rousseau aponta duas importantes paixões naturais que estão presentes no homem primitivo, no bom selvagem: o amor de si mesmo e a piedade:

O amor de si mesmo é um sentimento natural que leva [...] a velar pela própria conservação e que, no homem dirigido pela razão e modificado pela piedade, produz a humanidade e a virtude (ROUSSEAU, 2005c, p. 146-147).

A piedade é um princípio natural que consiste em repudiar, rejeitar o fato de ver outro animal – indivíduo da mesma espécie ou não – sofrer, suportar dor e, em decorrência disso, morrer:

[...] meditando sobre as primeiras e mais simples operações da alma humana, creio nela perceber dois princípios anteriores à razão, um dos quais interessa profundamente ao nosso bem-estar e à nossa conservação, e o outro nos inspira uma repugnância natural por ver perecer ou sofrer qualquer ser sensível e principalmente nosso semelhantes (ROUSSEAU, 2005c, p. 47).

Rousseau leva a comparação entre humanos e as outras espécies de animais a um ponto difícil de ser ignorado: os instintos que guiarão as ações dos animais permanentemente. Em contraponto, está presente no homem, além dos instintos, a liberdade – característica peculiar que define, explica e responsabiliza as atitudes humanas e que o genebrino considera como o primeiro de todos os bens:

Em cada animal vejo somente uma máquina engenhosa a que a natureza conferiu sentidos para recompor-se por si mesma e para defender-se, até certo ponto, de tudo quanto tende a destruí-la ou estragá-la. Percebo as mesmas coisas na máquina humana, com a diferença de tudo fazer sozinha a natureza nas operações do animal, enquanto o homem executa as suas como agente livre. Um escolhe ou rejeita por instinto, e o outro, por um ato de liberdade, razão por que o animal não pode desviar-se da regra que lhe é prescrita, mesmo quando lhe fora vantajoso fazê-lo, e o homem, em seu prejuízo, frequentemente se afasta dela (ROUSSEAU, 2005c, p. 64).

Os animais, com exceção do homem, passarão suas vidas seguindo exatamente o que a natureza lhes impõe. Há, portanto, uma simetria natural decorrente deste limite. Mas, o homem, ao contrário de todos os outros animais, é livre. Por ser livre, por ter como uma característica peculiar de sua espécie a liberdade, o homem acaba por se afastar das imposições da

natureza. O fato de ser livre, diferentemente de todos os outros animais, será determinante para a corrupção no estado civil.

Rousseau, ao que parece, chega a um dilema: como a natureza proporciona ao homem uma capacidade que lhe é prejudicial? Considerando que a natureza conduz a vida dos animais, inclusive a do homem, de maneira a lhes oferecer tudo o que precisam para atender as suas necessidades, como explicar a liberdade? A saída encontrada por Rousseau para resolver esse impasse é associar a liberdade à perfectibilidade.

Ou seja, a liberdade do homem em superar a sua própria limitação natural vem ligada à outra característica fundante: a capacidade de se desenvolver, de se aperfeiçoar, a sua perfectibilidade. A liberdade – ainda que extremamente importante e determinante nas ações humanas mesmo no estado de natureza, – é associada, segundo o entendimento de Rousseau, à outra característica particular da humanidade que não pode ser desprezada justamente por seu teor definitivo, sua importância. A faculdade de aperfeiçoamento, a perfectibilidade:

Mas, ainda quando as dificuldades que cercam todas essas questões deixassem por um instante de causar 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, entre nós, tanto na espécie quanto no indivíduo (ROUSSEAU, 2005c, p. 64-65).

Com a capacidade humana de aperfeiçoar-se e de ser capaz de fazer escolhas, o homem, para Rousseau, é diferente das outras espécies de animais não por sua razão, sua capacidade racional, mas por sua perfectibilidade. A perfectibilidade que possibilita desenvolver até mesmo a razão a partir das paixões. Não é a razão que desenvolve a capacidade de se aperfeiçoar. Este argumento justifica porque os outros animais não se desenvolveram como o homem estando sujeitos aos mesmos acontecimentos, perigos e ocorrências da natureza.

A perfectibilidade é responsável por viabilizar o desenvolvimento de todas as outras potencialidades humanas. É a capacidade de desenvolvimento, de crescimento e de amadurecimento tanto intelectual, quanto moral. Ao deslocar o protagonismo do desenvolvimento humano da razão para a perfectibilidade, Rousseau rompe com uma tradição iluminista vigente em sua época.

Se, por um lado, a capacidade humana de aperfeiçoamento desenvolve as virtudes, por outro lado, também promove, associada à liberdade, a possibilidade do surgimento dos vícios. Por isso Rousseau questiona “por que o homem é suscetível de tornar-se um imbecil?” (ROUSSEAU, 2005c, p. 65). E conclui que:

Seria triste, para nós, vermo-nos forçados a convir que seja essa faculdade, distintiva e quase ilimitada, a fonte de todos os males do homem; que seja ela que, com o tempo, o tira dessa condição original na qual passaria dias tranquilos e inocentes; que seja ela que, fazendo com que através dos séculos desabrochem suas luzes e erros, seus vícios e virtudes, o torna com o tempo o tirano de si mesmo e da natureza (ROUSSEAU, 2005c, p. 65).

Os vícios que surgem com o desenvolvimento social do homem podem representar um grande mal. Outro aspecto importante no contexto apresentado por Rousseau é a alimentação e a maneira como o homem selvagem é constituído fisicamente para o consumo de alimentos. Rousseau apresenta na “*Nota e¹*”, uma descrição fisiológica, recorrendo à anatomia de muitos animais, comparada com a do próprio homem, para estabelecer as condições que a natureza proporcionou para a sobrevivência humana:

Entre os quadrúpedes, as duas distinções mais universais das espécies vorazes baseiam-se uma na forma dos dentes e a outra da conformação dos intestinos. Os animais que só vivem de vegetais têm todos os dentes chatos, como o cavalo, o boi, o carneiro, a lebre; mas, os vorazes, ao contrário, os têm pontudos, como o gato, o cão, o lobo, a raposa. Quanto aos intestinos, os frugívoros possuem-nos de certa espécie, como o cólon, que não se encontra entre os vorazes. Parece, pois, que o homem, tendo os dentes e os intestinos como os dos animais frugívoros, deveria ser incluído nessa classe; não somente as

¹ As “notas” são explicações complementares que Rousseau entendeu compor melhor o texto se apresentadas ao final, como anexo.

observações anatômicas confirmam essa opinião, mas os monumentos da antigüidade depõem ainda mais favoravelmente (ROUSSEAU, 2005c, p. 123).

Dentre muitas outras necessidades naturais que o homem tinha no estado de natureza, uma delas era a própria existência, a permanência da espécie. O macho procriava sem a menor ligação com a fêmea com quem acasalou; nem, tampouco, com o filho gerado dessa conjugação carnal efêmera. Segundo Rousseau (2005, p. 88), o homem era um “animal ligado apenas às sensações puras”. E só por elas limitado. Somente depois, os perigos naturais como, por exemplo, os predadores, forçaram o homem a utilizar de seu corpo para sobreviver, a ter certa agilidade para subir em árvores e a utilização de galhos e pedras como armas.

No prefácio do *Segundo discurso*, há uma questão introduzida por Rousseau que é determinante para o entendimento de toda a pesquisa que direcionou a elaboração e escrita do seu texto e que conduziu a reflexão do genebrino: “[...] como conhecer a fonte da desigualdade entre os homens, se não se começar a conhecer a eles mesmos?” (ROUSSEAU, 2005c, p. 43). Neste ponto o genebrino já evidencia a necessidade e a importância do autoconhecimento, explorado mais tarde na obra *Emílio, ou da educação* (1757). No estado de natureza há desigualdades?

Há uma desigualdade natural, Rousseau não a nega, muito diferente da desigualdade social, que é determinante para a corrupção do homem no estado civil. O genebrino compreende dois tipos de desigualdade entre os homens: a natural (ou física) e a política (ou moral). A desigualdade natural é estabelecida pela natureza e se refere, por exemplo, à diferença de idade, de saúde, das forças do corpo etc. Elencando e explicando as principais características do estado de natureza, Rousseau defende claramente que no ambiente natural o homem é bom porque todo o seu entorno proporciona isso. Não há motivos e nem circunstâncias, no estado de natureza, que promovam a maldade ou uma atmosfera propícia ao mal ou à corrupção – especificamente não há uma relação de convivência com outros homens e nem a elaboração de

costumes sociais. Tanto as características do homem natural, o bom selvagem, quanto o ambiente em que este vive promovem uma vida amena, equilibrada e saudável:

De acordo com a interpretação comum do seu pensamento nesta matéria, Rousseau está sustentando que os homens nascem, se não exatamente virtuosos (pois isso envolve o conhecimento do bem e a vontade consciente de o praticar), pelo menos predispostos à VIRTUDE – benignos, afetuosos e ternos em seus sentimentos e disposições inatos, naturalmente inclinados para tratar com magnanimidade e carinho todos aqueles com quem se relacionam. Agressividade, malícia, rancor, despeito e inveja são estranhos ao coração humano imaculado que sai das mãos do seu Criador (DENT, 1996, p. 48).

Na continuidade do seu *Segundo discurso*, o genebrino investiga a corrupção humana. Não é um caminho cronológico, pois Rousseau não apresenta datas ou, sequer, épocas históricas; é uma trilha de transição, ou seja, de como teria sido o desenvolvimento humano partindo do estado de natureza em direção à sociedade organizada e civilizada. Novamente, é preciso ressaltar que Rousseau está construindo um caminho hipotético, não há uma preocupação em se ater a dados ou fatos cronologicamente dispostos ao longo da história da humanidade.

Muitos séculos adiante das modificações ocorridas até aqui, o homem já tem instrumentos mais elaborados. O genebrino, no entanto, não especifica quantos séculos demoraram exatamente para esse desenvolvimento acontecer. Há saltos temporais em sua descrição que, aparentemente, não causam nenhum prejuízo à compreensão conceitual. A desigualdade entre os homens na natureza é menor, diferente do que a desigualdade instituída na sociedade civil:

[...] compreender-se-á quanto deve a diferença de homem para homem ser menor no estado de natureza do que no estado de sociedade e quanto aumenta a desigualdade natural na espécie humana por causa da desigualdade de instituição (ROUSSEAU, 2005c, p. 82).

A desigualdade social é fruto da convivência estabelecida pelo próprio homem. Não é a natureza que produz e promove a desigualdade moral ou política, presente no estado civil. Ainda que haja a desigualdade natural, esta não é responsável pela existência da desigualdade social. Reside neste argumento a tese central do *Segundo discurso*.

Rousseau, a partir do ponto seguinte, orienta o leitor a pensar as diversas ocasiões que levaram o homem a elaborar mecanismos para promover uma gradual transição entre natureza e sociedade, sem que o homem tivesse pensado sobre isso ou, como queira, premeditado alguma dessas condições:

[...] resta-me considerar e aproximar os vários acasos que puderam aperfeiçoar a razão humana, deteriorando a espécie, tornar mau um ser ao transformá-lo em ser social e, partindo de tão longe, trazer enfim o homem e o mundo ao ponto em que o conhecemos (ROUSSEAU, 2005c, p. 83-84).

Houve uma regra de conduta estabelecida mais pelo instinto de sobrevivência do que pela razão: os homens começaram a fazer associações livres, mas sem nenhum compromisso entre si. Por exemplo, capturar uma caça para se alimentarem conjuntamente.

Algumas gritarias e gesticulações eram a linguagem utilizada. Não havia necessidade de linguagem elaborada. O próprio Rousseau admite ser difícil definir como a linguagem fora desenvolvida². Em seguida, a população humana aumentou e vieram as invenções: a rede e o anzol para pescar, arcos e flechas para caçar e a utilização do fogo para cozinhar os alimentos que, até então, eram consumidos crus. Todos esses fatores provocaram a construção de relações:

Essa adequação reiterada dos vários seres a si mesmos e de uns a outros levou, naturalmente, o espírito do homem a perceber certas relações. Essas relações, que exprimimos pelas palavras grande, pequeno, forte, rápido, lento, medroso,

² Rousseau escreve sobre este assunto em um texto cujo título é *Ensaio sobre a origem das línguas*, publicado depois de sua morte e considerado um texto escrito em sua juventude. Cf. ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Ensaio sobre a origem das línguas*. Volume I. Coleção Os Pensadores. Trad. de Lourdes Santos Machado. P. 245-332. São Paulo: Nova Cultural, 2005e.

ousado e outras ideias semelhantes, comparadas ao azar da necessidade e quase sem pensar nisso, acabaram por produzir-lhe uma certa espécie de reflexão, ou melhor, uma prudência maquinal, que lhe indicava as precauções mais necessárias à sua segurança (ROUSSEAU, 2005c, p. 87).

Um ponto crucial para a passagem do estado de natureza ao estado civil se estabelece a partir de dois fatores: a construção de cabanas e o surgimento de um primeiro modelo social, a família. Cabanas foram construídas como abrigos. O genebrino chama a construção de um abrigo artificial – que mais tarde será denominada de casa – de “[...] uma primeira revolução que determinou o estabelecimento e a distinção das famílias e que introduziu uma espécie de propriedade da qual nasceram talvez brigas e combates” (ROUSSEAU, 2005c, p. 90). Dela resulta a configuração daquela união que outrora será chamada “família”. Os indivíduos mais fortes construíram suas casas. Os mais fracos os imitaram. A casa é, então, uma espécie de primeira propriedade. Com isso, surgem as comparações e as paixões que não são naturais, como por exemplo, a inveja, a ambição e o ciúme, e que serão extremamente fortes na sociedade civil e contribuirão diretamente para a corrupção do homem civilizado.

Com a convivência na mesma casa, o que se seguiu foi a definição de uma estrutura familiar e o estabelecimento dos laços afetivos provenientes do convívio. Isto é, os sentimentos humanos, que para Rousseau sempre foram muito importantes, tomaram uma nova proporção somente a partir da propriedade privada estabelecida. Alguns dos sentimentos humanos são resultantes da convivência já em propriedade privada. A partir dessa instituição se domesticam as relações e se definem as funções de cada gênero dentro do núcleo familiar.

Esse fato teve como consequências a efetivação da instituição familiar – que é uma célula social no interior da sociedade – e a diferença de gêneros determinada: homens e mulheres passaram a ter funções e tarefas diferentes dentro da família. Sendo assim, “[...] as mulheres tornaram-se mais sedentárias e acostumaram-se a tomar conta da cabana e dos filhos, enquanto os homens

iam procurar a subsistência comum” (ROUSSEAU, 2005c, p. 91). Esses processos todos de domesticação do homem o enfraqueceram. De acordo com Rousseau,

Os dois sexos começaram, assim, por uma via um pouco mais suave, a perder alguma coisa de sua ferocidade e de seu vigor. Mas, se cada um em separado tornou-se menos capaz de combater as bestas selvagens, em compensação foi mais fácil reunirem-se para resistirem em comum (ROUSSEAU, 2005c, p. 91).

A convivência doméstica entre homens e mulheres, a formação de abrigos, de cabanas e de casas próximas umas das outras permitiram aos homens a comparação entre si e a criação de costumes não naturais. Sentimentos ruins surgiram, se estabeleceram e cresceram. Evidências concretas do caminhar do homem, a passos largos, em direção à desigualdade efetiva e afetiva. Surgem, em seguida, vinganças e punições, sentimentos não naturais e já decorrentes do processo de corrupção. Há, assim, instituída uma questão de moralidade na convivência social. Rousseau estabelece nesse ponto a distinção entre os tipos de selvagens: Primeiro, os selvagens primitivos, selvagens bons que conservaram as qualidades do estado de natureza. Segundo, os bárbaros, selvagens que se corromperam pelos vícios sociais e não conservaram as qualidades do estado de natureza.

Enquanto entre os homens, mesmo em uma configuração social ainda grosseira e parcialmente primitiva, havia ou mantinham certo isolamento, existia o viver bem. Ao estabelecerem relação de necessidade entre si acabam por instalar, dessa maneira, a propriedade, a desigualdade e o trabalho.

Segundo Rousseau, “o ferro e o trigo civilizaram os homens e perderam o gênero humano” (ROUSSEAU, 2005c, p. 94). Isso ocorreu através da metalurgia (ferro) e da agricultura (trigo). A metalurgia surgiu da observação das atividades vulcânicas e da extração do minério a partir daí. Já a agricultura se desenvolveu a partir do plantio de poucos legumes ao redor da cabana, com instrumentos rudimentares, e se expandiu.

Uma quantidade cada vez maior de homens trabalhava em outras atividades, ao passo que menos indivíduos produziam os alimentos. Dessa maneira, passavam então a efetuar a troca de ferro por produtos comestíveis. Com o cultivo dos alimentos e o plantio das terras se fortalece a noção de propriedade. Posse contínua, então, equivale à propriedade. Ou seja, com o passar do tempo, as mesmas pessoas produzindo os mesmos produtos em determinados locais efetivaram uma ideia de propriedade.

Consequentemente, com o desenvolvimento da propriedade se estabelece um esboço inicial de justiça. A propriedade deve surgir do trabalho, da mão-de-obra. Quem cultiva a terra e produz o alimento tem direito de propriedade sobre o seu produto:

Essa origem mostra ainda mais natural, por ser impossível conceber a ideia da propriedade nascendo de algo que não a mão-de-obra, pois não se compreende como, para apropriar-se de coisa que não produziu, o homem nisso conseguiu por mais do que o seu trabalho (ROUSSEAU, 2005c, p. 96).

Por outro lado, daí surge a desigualdade entre os diversos trabalhadores, além da diferença entre o que produzem e o que recebem por seus trabalhos:

Mas a proporção, que nada mantinha, logo se rompeu; os mais fortes realizavam mais trabalho, o mais habilidoso tirava mais partido do seu, o mais engenhoso encontrava meios para abreviar a faina, o lavrador sentia mais necessidade de ferro ou o ferreiro mais necessidade de trigo e, trabalhando igualmente, um ganhava muito enquanto outro tinha dificuldade de viver (ROUSSEAU, 2005c, p. 96).

No estado de natureza, o homem é dotado de uma predisposição à bondade natural, sendo assim, um bom selvagem. É esse mesmo homem que, uma vez civilizado, passa a ser um cidadão corrompido porque se afasta de todas as características que lhe proporcionou a natureza. No estado de natureza, de acordo com Rousseau, é possível encontrar características determinantes no homem como, por exemplo, o amor de si mesmo, ou seja, a vontade, o instinto de conservação de si, o autocuidado. E a piedade, a

compaixão, o zelo e o cuidado com o outro. Uma vez inserido no estado civil, o sujeito se depara com a desigualdade presente nesse meio. A desigualdade social deve ser combatida. Antes disso, prevenida. A sociedade estimula uma corrupção moral inexistente no estado natural, que permite uma desigualdade expressamente diferente daquela gerada na natureza por um aspecto de força física. A desigualdade presente na sociedade é moral e política.

1.2 O estado civil e o cidadão corrompido

O cidadão corrompido é o oposto do bom selvagem. É aquele que se afastou da natureza enquanto características inatas, potencialidades naturais e, sobretudo, das principais paixões que a própria natureza colocou no homem: o amor de si mesmo e a piedade. O homem civil é aquele que passou por um processo de desnaturação, ou seja, teve sua existência absoluta na natureza deslocada para uma existência relativa, em sociedade:

É preciso observar, porém, que a sociedade iniciada e as relações já estabelecidas entre os homens exigiam deles qualidades diversas daquelas que deviam à sua constituição primitiva; que começando a moralidade a introduzir-se nas ações humanas, e constituindo cada um perante as leis o único juiz e vingador das ofensas que recebia, a bondade que convinha ao estado puro de natureza não era mais a que convinha à sociedade nascente [...] (ROUSSEAU, 2005c, p. 93).

Isto é, o cidadão corrompido é aquele homem que, pela convivência com os outros homens, está bem longe dos seus atributos naturais. Por causa disso, este homem não se percebe mais como um ser integrante da natureza, pleno em seu isolamento natural, voltado para as coisas do mundo e para si mesmo. Em sociedade, o homem é apenas uma parte do todo, ou seja, é apenas um componente da sociedade.

Faz-se necessário elucidar e responder a seguinte pergunta: qual o início da desigualdade, de acordo com o pensamento de Rousseau? Pontualmente, a desigualdade teria início com a instituição da propriedade

privada, com a instalação do limite que ele considera uma espécie de “primeira cerca” sem oposição de ninguém:

O verdadeiro fundador da sociedade civil foi o primeiro que, tendo cercado um terreno, lembrou-se de dizer *isto é meu* e encontrou pessoas suficientemente simples para acreditá-lo. Quantos crimes, guerras, assassínios, misérias e horrores não pouparia ao gênero humano aquele que, arrancando as estacas ou enchendo o fosso, tivesse gritado a seus semelhantes: “Defendei-vos de ouvir esse impostor; estareis perdido se esquecerdes que os frutos são de todos e que a terra não pertence a ninguém” (ROUSSEAU, 2005c, p. 87).

Em sociedade, vivendo sob o efeito e o domínio de paixões e sentimentos inexistentes no estado de natureza, o homem precisa parecer diferente do que, de fato, é. Há necessidades que antes não existiam. Passa, então, a vivenciar relações de interesses e comparações com seus semelhantes. Uns enganam os outros por desejarem, ainda que secretamente, o que o outro tem. Ambicionam.

Para obterem o que desejam, o que querem, prejudicam-se. Eis o primeiro efeito da propriedade e da desigualdade moral entre os homens. Dessa maneira, o homem acaba se distanciando de suas características naturais tão ativas no estado de natureza. A partir das relações construídas na transição entre o ambiente natural e a sociedade organizada o homem afasta-se de elementos determinantes para a sua bondade natural:

Cada um começou a olhar os outros e a desejar ele próprio ser 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 eloqüente, 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. A fermentação determinada por esses novos germes produziu, por fim, compostos funestos à felicidade e à inocência (ROUSSEAU, 2005c, p. 92).

Ao estabelecer relações, convivência com outros homens, o ser humano passa a notar e a exercitar as comparações. A intenção de comparar-se com o outro é, de acordo com Rousseau, dominá-lo, subordiná-lo, de colocar-se como

superior ao outro. Conseqüência desta comparação é a degradação das relações que serão, a partir daí, corrompidas por esse desejo extremamente forte de subjugação do outro nas associações e relações humanas. Na sociedade, o homem passa a dar importância à sua possível condição de superioridade. Justamente neste ponto reside, segundo Rousseau, um fator determinante para a corrupção provocada pela sociedade: O homem se distancia de sua natureza de predisposição às coisas boas. Arreda-se de si mesmo enquanto ser natural com potencialidades, características propícias a uma existência pacífica.

Estando o homem alienado de sua própria constituição natural, o seu amor de si mesmo é substituído pelo amor-próprio. Enquanto no estado de natureza o amor de si mesmo proporcionava ao homem o cuidado de si e seu bem estar, agora, distante de seus atributos naturais, governado pelo forte desejo de dominação, o homem civil é vaidoso e tomado pelo seu amor-próprio.

O desejo é extremamente importante no *Segundo discurso* para entender as transformações do homem proveniente da natureza, agora vivente na sociedade, porque é o desejo que gera muitos outros sentimentos, como inveja, ira, ciúme, que contribuirão para a corrupção na sociedade civil:

A posse não era meramente uma questão de ficar mais bem equipado para satisfazer a necessidade natural; converteu-se na expressão de poder, superioridade e distinção pela qual os homens poderiam impor com maior eficácia aquela deferência que tinham passado a exigir (DENT, 1996, p. 108).

A partir das relações sociais, no indivíduo surge o desejo de dominação, de submissão do outro. Esse desejo de dominar o outro é um expoente de prestígio. Ou seja, ao tornar o outro indivíduo, na relação social, submisso, conseqüentemente, é estabelecida uma superioridade daquele que dominou. O prestígio, então, é um sentimento que não estava presente no homem natural, pois o homem natural não apresentava essa necessidade de sobrepor-se porque não era partícipe de nenhuma relação com outros homens. É, portanto, um sentimento decorrente da corrupção ocorrida na sociedade. O prestígio

provoca no homem civilizado, corrompido, que dominou o outro, o prazer de considerar-se mais importante e de maior valor. Todos esses sentimentos latentes na sociedade alimentam o que Rousseau chamou de amor-próprio. O amor-próprio será, na sociedade, fonte de imenso sofrimento e corrupção pessoal de seus componentes. O amor-próprio é nocivo, destrutivo e conflitante.

Ao ser regido pelo amor-próprio, o homem torna-se egoísta, vaidoso e passa a cultivar valores sociais, costumes culturais, que são artificiais, porque não estão presentes na natureza; são caprichos. Vestimentas, posições sociais, formas de tratamento interpessoal, comportamentos e, especificamente, o dinheiro, a propriedade privada, serão valorizados e passarão a simbolizar essa superioridade, essa subjugação do outro que pode menos:

Ouçõ sempre dizer que os mais fortes oprimirão os fracos. É preciso, porém, que me expliquem o que querem dizer com a palavra opressão. Uns dominarão com violência, outros gernerão submetidos a todos os seus caprichos. Aí está precisamente o que observo entre nós, mas não sei como se poderia dizer isso de homens selvagens, com os quais se teria mesmo grande dificuldade para fazer compreender o que é servidão e dominação (ROUSSEAU, 2005c, p. 83).

A sociedade organizada, então, pouco a pouco, consolida essa maneira de agir e de pensar integrando-a em seus hábitos culturais. Está estabelecida uma sociedade corrompida e corruptível. A desigualdade política é estabelecida por uma convenção, um acordo e consentido pelos homens – privilégios de uns em detrimento e prejuízo de outros, uns mais ricos poderosos e homenageados do que outros e, ainda, uma relação de submissão de alguns homens a outros:

A sociedade nascente foi colocada no mais tremendo estado de guerra; o gênero humano, aviltado e desolado, não podendo mais voltar sobre seus passos nem renunciar às aquisições infelizes que realizara, ficou às portas da ruína por não trabalhar senão para sua vergonha, abusando das faculdades que o dignificam (ROUSSEAU, 2005c, p. 98).

Rousseau percebe, a partir dessa situação, impensada prematuramente e permanente em que o homem construíra, saindo do estado de natureza e estabelecendo a sociedade civil, a necessidade de organizar e reger a realidade que se apresenta. É na obra *O contrato social* (1762)³ que Rousseau aprofunda a sua teoria política e demonstra suas reflexões acerca da legitimação e convivência na sociedade civil.

É o próprio Rousseau um exemplo claro da disparidade entre ser algo diferente do que se mostra na convivência com os outros homens. Ele tem plena percepção disso, na maturidade, ao analisar a sua trajetória de vida. O que deixa bem claro nas primeiras letras de uma de suas últimas obras, *As confissões* (1764):

Tomo uma resolução que jamais houve exemplo e que não terá imitador. Quero mostrar aos meus semelhantes um homem em toda a verdade de sua natureza, e esse homem serei eu. Somente eu. Conheço o meu coração e conheço os homens. Não sou da mesma massa daqueles com quem lidei; ousou crer que não sou feito como os outros. Mesmo que não tenha maior mérito, pelo menos sou diferente (ROUSSEAU, 2011, p. 21).

Rousseau não consegue escapar de parecer ser aquilo que, de fato, não é. E, assim, ser e parecer não é apenas um problema filosófico fundante para entender o pensamento do genebrino. É também e, sobretudo, um ponto central de seu raciocínio porque implica a percepção clara do afastamento de si mesmo, e de seus atributos naturais, provocado pela convivência em sociedade onde os homens competem e disputam entre si para sobrepujar um ao outro.

Em seu *Primeiro discurso*, Rousseau se propõe à investigação dos efeitos, das consequências do desenvolvimento das ciências e das artes nos costumes da sociedade. Na primeira parte do seu *Primeiro discurso*, Rousseau apresenta o problema do ser e parecer:

³ *O contrato social* (1762), obra de extrema importância no pensamento de Rousseau, não será abordada com profundidade nesta dissertação. Fica, desta forma, o compromisso e a disposição para a continuidade dos estudos futuros sobre o genebrino.

Como seria doce viver entre nós, se a contenção exterior sempre representasse a imagem dos estados do coração, se a decência fosse a virtude, se nossas máximas nos servissem de regra, se a verdadeira filosofia fosse inseparável do título do filósofo! Mas tantas qualidades dificilmente andam juntas e a virtude nem sempre se apresenta com tão grande pompa (ROUSSEAU, 2005b, p. 191).

O genebrino deixa evidente o seu argumento, a sua preocupação com o problema da aparência, sobrepujando e subjugando a essência, desde o início da obra supracitada:

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. Nunca se saberá, pois, com quem se trata: será preciso, portanto, para conhecer o amigo, esperar pelas grandes ocasiões, isto é, esperar que não haja mais tempo para tanto, porquanto para essas ocasiões é que teria sido essencial conhecê-lo (ROUSSEAU, 2005b, p. 192).

Rousseau defende, no *Segundo discurso*, que o homem, ao iniciar o processo de transição entre o estado natural e o estado civil, estabelece uma crescente disparidade entre o que se é, de fato, e o que se deve demonstrar, ou seja, o que se deve parecer. Este homem sofre em si as transformações oriundas de um processo de sair do estado de natureza. Mas, tais transformações encontram respaldo nas paixões como inveja, ciúme e ganância que não estavam presentes na natureza e que surgem com as relações sociais:

Para proveito próprio, foi preciso mostrar-se diferente do que na realidade se era. Ser e parecer tornaram-se duas coisas totalmente diferentes. Desta distinção resultaram o fausto majestoso, a astúcia enganadora e todos os vícios que lhes formam o cortejo (ROUSSEAU, 2005c, p. 97).

Há, inicialmente, uma impressão de que parecer para o outro, ou melhor, parecer na relação com o outro, poderia ser na intenção de se proteger, de se preservar em uma sociedade que estaria corrompida por interesses e paixões deterioradas por uma civilidade em nada natural. Em uma leitura um pouco

mais cuidadosa, entretanto, é possível perceber que a intenção vai além. Na sociedade civil, parecer significa obter vantagem, tirar proveito e beneficiar a si mesmo:

Por outro lado, o homem, de livre e independente que antes era, devido a uma multidão de novas necessidades passou a estar sujeito, por assim dizer, a toda a natureza e, sobretudo, a seus semelhantes, dos quais num certo sentido se torna escravo, mesmo quando se torna senhor: rico, tem necessidade de seus serviços; pobre, precisa de seu socorro, e a mediocridade não o coloca em situação de viver sem eles. Isso faz com que seja falso e artificioso para com uns, e, para com outros, imperativo e duro, e o coloca na contingência de iludir a todos aqueles de que necessita, quando não pode fazer-se temer por eles ou não considera de seu interesse ser-lhes útil (ROUSSEAU, 2005c, p. 97).

Segundo Rousseau, este parecer é um forte efeito da propriedade e, conseqüentemente, da desigualdade moral crescente. Se, na natureza, o homem vivia solitário, isolado, e estava bem desta maneira, no estado civil o homem é envolto em relações com outros humanos que também são civilizados. Essas relações corrompidas como tudo o que provém do estado civil, não comportam pessoas como realmente elas são. Pois, isso significaria um dano muito grande para o próprio indivíduo que não se protegera sob o refúgio enganoso das aparências. No final do *Segundo discurso*, Rousseau elenca várias características do homem civil:

O cidadão, ao contrário, sempre ativo, cansa-se, agita-se, atormenta-se sem cessar para encontrar ocupações ainda mais trabalhosas; trabalha até a morte, corre no seu encaço para colocar-se em situação de viver ou renunciar à vida para adquirir a imortalidade; corteja os grandes, que odeia, e os ricos, que despreza; nada poupa para obter a honra de servi-los; jacta-se orgulhosamente de sua própria baixeza e da proteção deles, e, orgulhoso de sua escravidão, refere-se com desprezo àqueles que não gozam a honra de partilhá-las (ROUSSEAU, 2005c, p. 115).

Em seguida o genebrino ironiza essas características civis e critica especificamente o cidadão europeu, pois a Europa é a sua inspiração de descrição de uma civilização corrompida e corruptível. Rousseau coloca um demasiado espanto nos olhos de um nativo (caraíba) – aqui representando o

selvagem, o primitivo, o homem natural – caso este visse e observasse um europeu, ou seja, um homem civilizado:

Que espetáculo não seriam para um caraíba os trabalhos penosos e invejados de um ministro europeu! Quantas mortes cruéis não preferiria esse selvagem indolente ao horror de uma tal vida que frequentemente nem sequer se ameniza pelo prazer de bem proceder! (ROUSSEAU, 2005c, p. 115).

Rousseau, na seqüência, determina que o homem natural, personificado na figura do nativo, só seria capaz de entender a maneira que o civilizado age se compreendesse e partilhasse em sua própria constituição moral, o seguinte aspecto daquela maneira de ser (corrompida):

Mas, para aquilatar o objetivo de tantos cuidados, seria preciso que as palavras *poder* e *reputação* tivessem um sentido para seu espírito e que soubesse existir uma espécie de homens que dão valor aos olhos do resto do mundo e se sentem satisfeitos consigo mesmos mais pelo testemunho de outrem do que pelo seu próprio (ROUSSEAU, 2005c, p. 115).

O genebrino conclui este raciocínio, esta comparação, demonstrando o motivo pelo qual o nativo, representando o homem natural, ficaria espantado com a atitude do homem civilizado:

Tal, com efeito, a verdadeira causa de todas essas diferenças: o selvagem vive em si mesmo; o homem sociável, sempre fora de si, só sabe viver baseando-se na opinião dos demais e chega ao sentimento de sua própria existência quase que somente pelo julgamento destes (ROUSSEAU, 2005c, p. 115).

O problema está situado no âmbito da convivência. É o grande problema surgido com a transição do homem natural para o estado civil. No estado de natureza, o homem vivia isolado. Não construía relações.

*Os devaneios do caminhante solitário*⁴ (1776) é uma obra madura em muitos sentidos. Rousseau a escreve já com idade avançada e cerca de dois anos antes de morrer. Só será publicada algum tempo depois da sua morte, mas traz uma análise apurada, sólida e profunda sobre os seus próprios atos,

⁴ *Os devaneios do caminhante solitário*, obra autobiográfica escrita por Rousseau em 1776.

suas obras, seu pensamento e os acontecimentos, considerados por ele mesmo, importantes e definitivos. Especificamente no início da *Segunda Caminhada*⁵, Rousseau deixa claro o seu sentimento em relação ao que, de fato, é; sem a necessidade de qualquer representação social porque caminha sozinho. O genebrino demonstra ter alcançado na prática dois aspectos importantes de sua teoria: primeiro, consegue promover em si mesmo o autoconhecimento, que é um dos critérios na educação das crianças não corruptíveis e, segundo, a busca por isolamento, fundamental para o sujeito se reaproximar de sua natureza ancestral, primitiva:

Essas horas de solidão e de meditação são as únicas do dia em que sou eu mesmo por inteiro e pertencço a mim sem distração, sem obstáculo, e em que posso dizer de verdade que sou o que a natureza quis (ROUSSEAU, 2008, p. 16).

A humanidade foi civilizada e corrompida por seus desejos não naturais. O homem distanciou-se, dessa maneira, de si mesmo. Ou seja, de características tão marcantes no estado natural, com as quais a natureza equipou o seu ser, o ser de cada indivíduo, o tornando o bom selvagem. Mesmo com suas características mais genuínas, o homem se corrompeu ao estabelecer as relações sociais. A sociedade, o estado civil, é, assim, um ambiente contaminado e destruído moralmente, politicamente, por seus próprios habitantes corruptíveis e corrompidos.

Rousseau defende a ideia de que uma vida de isolamento e tranquilidade fora trocada, gradativamente, por outra de corrupção e altamente destrutiva. Na natureza o homem vivia pacificamente enquanto que na sociedade vive destrutivamente e em estado de corrupção. A perfectibilidade proporciona, torna possível, o desenvolvimento dos vícios e das suas conseqüências. Paradoxalmente, também pode conduzir o homem ao desenvolvimento de virtudes. Se, por um lado, a perfectibilidade abre passagem para uma vida de vícios, por outro lado, sem ela não é possível vislumbrar um caminho de virtudes.

⁵ Em *Os devaneios do caminhante solitário*, Rousseau classifica os capítulos como "caminhadas".

1.3 O animal depravado

Há consequências nocivas ao homem no desenvolvimento das ciências e das artes, de acordo com Rousseau, vinculadas às características do cidadão civilizado no tocante aos conceitos pensados pelo genebrino de amor-próprio e de vaidade. Além disso, Rousseau evidencia, de acordo com o seu entendimento, uma relação da corrupção da sociedade civil e seus costumes com a forma errônea de desenvolvimento intelectual erudito.

No *Primeiro discurso* Rousseau apresenta a ideia de que “a necessidade levantou os tronos; as ciências e as artes os fortaleceram” (ROUSSEAU, 2005b, p. 190). No *Segundo discurso*, o genebrino aprofunda o assunto da formação das necessidades humanas modificadas a partir da efetivação da sociedade civil e atribui diretamente ao desenvolvimento de uma vida social, a partir da elaboração racional de diversas técnicas e instrumentos, ou seja, a partir de um processo cognitivo, os principais problemas enfrentados pelas pessoas. Rousseau responsabiliza o próprio homem por se encontrar na situação em que está no estado civil e conclui daí que refletir afasta o homem de sua vida simples originária:

A extrema desigualdade na maneira de viver; o excesso de ociosidade de uns; o excesso de trabalho de outros; a facilidade de irritar e de satisfazer nossos apetites e nossa sensualidade; os alimentos muito rebuscados dos ricos, que os nutrem com sucos abrasadores e que determinam tantas indigestões; a má alimentação dos pobres, que frequentemente lhes falta e cuja carência faz com que sobrecarreguem, quando possível, avidamente seu estômago; as vigílias, os excessos de toda a sorte, os transportes imoderados de todas as paixões; as fadigas e o esgotamento do espírito, as tristezas e os trabalhos sem-números pelos quais se passa em todos os estados e pelos quais as almas são perpetuamente corroídas – são, todos, indícios funestos de que a maioria de nossos males é obra nossa e que teríamos evitado quase todos se tivéssemos conservado a maneira simples, uniforme e solitária de viver prescrita pela natureza. Se ela nos destinou a sermos sãos, ousou quase assegurar que o estado de reflexão é um estado contrário à natureza e que o homem que medita é um animal depravado (ROUSSEAU, 2005c, p. 61).

O homem que medita é, para Rousseau, um animal depravado. Isto é, o homem que medita, que reflete é um animal que está longe de sua constituição natural. Mais do que isso, sofre todas as consequências danosas por ter se distanciado de uma vida baseada nas condições naturais. Não se trata de venerar a ignorância ou defender a extinção das ciências e das artes como forma de reaproximar o homem da sua condição original, como será abordada adiante.

No ano de 1749 a Academia de Dijon, na França, propõe um concurso público que implicava em analisar textualmente a seguinte questão: O restabelecimento das ciências e das artes terá contribuído para aprimorar os costumes? Rousseau tomou conhecimento de tal evento e decidiu participar. Dessa maneira redigiu o seu texto e conquistou o prêmio do concurso. Rousseau deu a seu texto o título de *Discurso sobre as ciências e as artes*, conhecido também como *Primeiro discurso*. Esta obra de Rousseau apresenta uma grande parte do pensamento-chave deste filósofo que representará, mais tarde, o alicerce que estrutura as obras posteriores do genebrino. O *Primeiro discurso* inicia exatamente dizendo com quais intenções fora escrito:

O restabelecimento das ciências e das artes contribuiu para aprimorar ou corromper os costumes? Eis o que é preciso examinar. Que partido deverei tomar nessa questão? Aquele, senhores, que convém a um homem de bem que nada sabe e que nem por isso se despreza (ROUSSEAU, 2005b, p. 185).

Rousseau sustenta, durante todo o *Primeiro discurso*, que o homem se corrompeu na medida em que desenvolveu sua erudição, ou seja, conforme as luzes do conhecimento científico foram sendo cultivadas trouxeram também ao homem a corrupção no âmbito social. As ciências e as artes são, de acordo com o pensamento de Rousseau, os mecanismos responsáveis por viabilizar, desenvolver e fortalecer a corrupção do homem no estado civil.

Não é um ataque ao ato de pensamento em si, nem, tampouco, à razão como característica inerente ao humano. É uma crítica sobre o que a erudição é capaz de camuflar, isto é, para Rousseau, o homem que estudou as ciências e as artes aprende a parecer algo que não é e esconde debaixo da instrução –

científica e artística – seus vícios e suas verdadeiras paixões. É virtuoso apenas na aparência, não pratica a virtude verdadeiramente:

Antes que a arte polisse nossas maneiras e ensinasse nossas paixões a falarem a linguagem apurada, nossos costumes eram rústicos, mas naturais, e a diferença dos procedimentos denunciava, à primeira vista, a dos caracteres (ROUSSEAU, 2005b, p. 191).

As pessoas simples – que não foram instruídas, não foram educadas nem com ciência e nem com arte – são também racionais, pois a racionalidade é uma característica da constituição humana. Mas, as pessoas sem instrução praticam a simplicidade e, com isso, têm verdadeiras condições de sincronizar seus deveres com suas expectativas sociais e morais. Isso significa dizer que essas pessoas, as pessoas simples, sem erudição, sem a educação ditada por padrões sociais, estão aptas a serem, de fato, virtuosas porque estas pessoas não possuem familiaridade com os mecanismos corruptores da sociedade – a lembrar, as ciências e as artes:

Onde não existe nenhum efeito não há nenhuma causa a procurar; neste ponto, porém, o efeito é certo, a depravação é real, e nossas almas se corromperam à medida que nossas ciências e nossas artes avançaram no sentido da perfeição (ROUSSEAU, 2005b, p. 193).

Mas, por que Rousseau entende a erudição, proporcionada pelas ciências e pelas artes, prejudicial à sociedade, uma vez que corrompe os cidadãos? Porque, de acordo com o genebrino, as artes e as ciências nascem de um excesso de ociosidade e, conseqüentemente, propiciam uma competição surgida da vaidade humana. A vaidade é nociva ao homem, pois está diretamente relacionada ao amor-próprio – fonte de egoísmo e da corrupção prejudicial ao homem no estado civil. A vaidade não é, para Rousseau, uma característica natural do homem. É fruto de uma condição social, um vício:

Com efeito, quer folheando os anais do mundo, quer suprimindo crônicas imprecisas com buscas filosóficas, para os conhecimentos humanos não se encontrará origem que corresponda à ideia que se gosta de formar a seu respeito. a

astronomia nasceu da superstição; a eloquência, da ambição, do ódio, da adulação, da mentira; a geometria, da avareza, a física, de uma curiosidade infantil; todas elas, e a própria moral, do orgulho humano. As ciências e as artes devem, portanto, seu nascimento a nossos vícios: teríamos menor dúvida quanto às suas vantagens, se o devessem a nossas virtudes (ROUSSEAU, 2005b, p. 203).

No *Primeiro discurso* aparece estabelecida, ainda que de maneira mais tímida, a cisão entre o homem da natureza e o cidadão civilizado, entre o homem simples e o homem erudito e, dessa forma, os costumes sociais em oposição à sensibilidade intuitiva e à razão sensitiva presentes no homem da natureza. Enquanto o cidadão erudito é, para Rousseau, um ser corrompido pelos costumes e aparências sociais, o homem da natureza preserva em si o exercício da virtude porque ouve a sua consciência. Neste raciocínio já está determinado o pensamento de Rousseau quanto a sua filosofia ético-política. Não é o erudito que cumpre seus deveres, é o homem simples. É, portanto, o homem que ouve sua consciência e, por isso, virtuoso, que faz bem à sociedade. O homem instruído pelas ciências e pelas artes, vaidoso e competitivo, está longe de sua natureza real. E, por esse motivo, de acordo com Rousseau, é um animal depravado⁶.

Não se trata de uma veneração à ignorância e sim à simplicidade. Ao ouvir a sua própria consciência, o homem sem erudição sabe o que é o bem e como aplicá-lo na prática. Isso implica em afirmar que, para Rousseau, as ciências e as artes não são fatores necessários para a construção de uma sociedade saudável e feliz. A virtude sim é imprescindível para isso. E a virtude está longe – porque fora distanciada pela corrupção social – do homem erudito:

Não se pode refletir sobre os costumes sem se comprazer com a lembrança da imagem da simplicidade dos primeiros tempos. É uma bela praia, ornada unicamente pelas mãos da natureza, para a qual incessantemente se volta os olhos e da qual com tristeza se sente afastar-se (ROUSSEAU, 2005b, p. 207).

⁶ No seu tratado sobre educação – *Emílio ou da educação* (1757) – Rousseau defende a formação da criança para ser virtuosa, pela razão sensitiva, e não instruída cientificamente e artisticamente. A educação e a sua extrema importância na construção de uma sociedade não corrompida serão investigadas no 3º Capítulo desta dissertação.

É preciso lembrar que, ao escrever o *Primeiro discurso*, Rousseau está disposto a analisar se as ciências e as artes contribuíram de alguma maneira para aprimorar e melhorar os costumes vigentes na sua época. E a conclusão é negativa. Além de não ter aprimorado os costumes, ao longo do tempo, as ciências e as artes, segundo Rousseau, deterioraram progressivamente esses costumes porque proporcionaram aos vícios humanos um determinado aspecto agradável e, com isso, os tornaram muito mais difíceis de serem identificados.

No ano de 1752, Rousseau elabora um prefácio para um texto teatral que escrevera no final da sua adolescência – *Narciso ou o amante de si mesmo* (1733). No referido prefácio, que fora escrito por volta de três anos depois da vitória no concurso literário da Academia de Dijon, o genebrino retoma o assunto principal do *Primeiro discurso* e reafirma o seu pensamento. Rousseau decide responder a várias manifestações sobre o seu escrito e publica algumas cartas e breves textos diante de toda a repercussão alcançada pelas ideias apresentadas no *Primeiro discurso*. Esclarece a sua argumentação no prefácio da peça de teatro supracitada da seguinte maneira: “Comecei pelos fatos e mostrei que os costumes degeneraram entre todos os povos do mundo na medida em que se espalhou em seu seio o gosto pelo estudo e pelas letras” (ROUSSEAU, 2005a, p. 293).

O genebrino defende que as pessoas facilmente confundem os conhecimentos que podem ser “vãos e enganadores” (ROUSSEAU, 2005e, p. 294) com a capacidade humana de raciocinar, de desenvolver a inteligência natural. Faz uma ressalva sobre o modo como ele entende a ciência e como esta foi tratada no *Primeiro discurso* escrevendo que “a ciência tomada de modo abstrato, merece nossa inteira admiração. A louca ciência dos homens é digna unicamente de escárnio e de desprezo” (ROUSSEAU, 2005e, p. 294).

Fica evidente na análise do prefácio escrito para a sua peça teatral, que Rousseau continua, mesmo tendo decorrido determinado tempo entre o *Primeiro discurso* e a publicação do texto supracitado, sustentando o pensamento que percebe o homem erudito como corrompido pelas ciências e pelas artes e, portanto, constituindo um ser depravado. Novamente é preciso afirmar que Rousseau não nega e não rejeita o desenvolvimento – através da

perfectibilidade – da razão. O ato de pensar não torna o homem corrompido, os vícios sociais proporcionados pela erudição, através das ciências e das artes, sim:

A ciência de modo algum é feita para o homem em geral. Incessantemente, ele, ao procurá-la, se perde e, caso por vezes a alcance, quase sempre é em prejuízo próprio. O homem nasceu para agir e pensar, e não para refletir. A reflexão só serve para torná-lo infeliz, sem fazê-lo melhor ou mais sábio; faz com que lamente os bens passados e o impede de gozar do presente; apresenta-lhe o futuro feliz a fim de, pela imaginação, seduzi-lo e atormentá-lo pelos desejos, e apresenta-lhe também o futuro infeliz a fim de, antecipadamente, fazê-lo sentir. O estudo corrompe seus costumes, altera sua saúde, destrói o temperamento e frequentemente destrói sua razão; mesmo que lhe ensinasse alguma coisa, eu o consideraria muito mal recompensado (ROUSSEAU, 2005f, p. 299)

No prefácio da peça *Narciso ou o amante de si mesmo* (1733), Rousseau aprofunda uma argumentação presente em seus escritos. Esse argumento tratado no prefácio, presente no *Primeiro discurso*, exige de quem o lê certo cuidado para não concluir que o genebrino tenha caído em contradição: Rousseau afirma que as ciências e as artes, embora tenham promovido a corrupção do cidadão civilizado, são capazes de contornar a situação e amenizar os efeitos corruptores nocivos à sociedade. Para o genebrino isso pode ser possível sem se tornar, de fato, uma contradição. As ciências e as artes, que são responsáveis pela erudição e, com isso, a depravação do homem civilizado, podem ser úteis para deter aquilo que elas mesmas proporcionaram e fortaleceram – os vícios e, em decorrência, a corrupção:

Pois, em primeiro lugar, uma vez que um povo corrupto nunca mais volta à virtude, não se trata mais de tornar bons aqueles que não o são, mas de conservar assim aqueles que têm a felicidade de sê-lo. Em segundo lugar, as mesmas causas que corromperam os povos servem algumas vezes para prevenir uma corrupção ainda maior; assim, aquele que estragou o seu temperamento com um uso imprudente de remédios, vê-se forçado a recorrer ainda aos médicos para conservar-se com vida. Desse modo, as artes e as ciências, depois de terem feito os vícios brotarem, são necessárias para impedi-los de se tornarem crimes, cobrindo-os de um verniz que não permite

que o veneno se evapore tão livremente (ROUSSEAU, 2005f, p. 300).

Existe a necessidade de reafirmar que Rousseau não sugere e nem defende alguma possibilidade de se voltar ao estado de natureza. Trata-se, antes disso, de preservar e até mesmo de resgatar as características essenciais que ainda são possíveis. O estado civil e seus cidadãos já estão corrompidos. Mediante essa perspectiva, e mesmo considerando o fato de o genebrino atribuir às ciências e às artes responsabilidade direta na corrupção social, o caminho apontado por Rousseau não passa pela tentativa de extinguir em nenhum nível as ciências e as artes. Ao contrário disso, elas são necessárias para ajudar a não permitir que os vícios provocados por elas cheguem ao nível de se tornarem crimes:

Destroem a virtude, mas preservam o seu simulacro público, que sempre é uma bela coisa; em seu lugar introduzem a polidez e a decência, e substituem o temor de parecer mau pelo de parecer ridículo (ROUSSEAU, 2005f, p. 300).

De acordo com o pensamento de Rousseau, os cidadãos civilizados, em determinado momento de seu desenvolvimento, passaram a parecer o que não são. As ciências e as artes contribuíram com o agravamento desta situação provocando vaidades, excesso de ociosidade e ambições – vícios provenientes de uma característica peculiar da sociedade civilizada e que não está presente no homem da natureza, que é o amor-próprio. Socialmente, diante destas constatações argumentadas por Rousseau, o genebrino aponta para uma vida civilizada baseada em simulacro, ou seja, uma espécie de representação, de farsa. Os cidadãos civilizados, mesmo tendo as virtudes aniquiladas pelas ciências e pelas artes, preferem parecer virtuosos mesmo não o sendo, de fato. E é exatamente neste ponto que o genebrino percebe a contribuição da erudição para não piorar uma situação que não é boa: os cidadãos, na convivência em meio à sociedade, estando distraídos simulando virtudes que não possuem verdadeiramente, não incidirão na prática de crimes. Novamente, ser e parecer, no pensamento de Rousseau, é uma dicotomia fundante.

Rousseau descreve este simulacro em uma das notas que ele mesmo introduz ao seu prefácio:

Este simulacro consiste numa certa doçura de costumes que algumas vezes substitui a sua pureza, uma certa aparência de ordem que previne a tremenda confusão, uma certa admiração pelas belas coisas que impedem as boas de caírem inteiramente no esquecimento. É o vício que toma a máscara da virtude, não como a hipocrisia para enganar e trair, mas para, sob essa efígie amável e sagrada, afastar o horror que tem de si mesmo quando se contempla nu (ROUSSEAU, 2005f, p. 300).

Outro ponto importante é problema da desigualdade social, da maldade proveniente desta, da corrupção humana que afasta o homem de seus atributos naturais, que já está presente, de alguma maneira, no *Primeiro discurso* escrito pelo genebrino. Parece, no entanto, que no momento em que Rousseau escreve o *Primeiro discurso* a solução encontrada por ele para o problema da corrupção humana em sociedade não passa de uma atitude paliativa de frear as consequências da maldade e corrupção que já estão em curso:

Não se trata mais de levar os povos a agirem bem, basta distraí-los de fazerem o mal. Impõe-se de ocupá-los com bagatelas para desviá-los das más ações: em lugar de pregar-lhes, deve-se distraí-los (ROUSSEAU, 2005b, p. 301).

Cerca de doze anos depois de apresentar suas ideias no *Primeiro discurso*, Rousseau escreve, em 1757, *Emílio ou da educação*, seu tratado sobre educação e formação humana. Embora Rousseau nunca tenha abandonado suas ideias sobre corrupção e moralidade humana, é nesta obra sobre educação que o genebrino apresenta outra solução para o problema da corrupção social. É o que será apresentado adiante nesta dissertação.

Neste capítulo foi apresentada uma análise sobre o que o genebrino Jean-Jacques Rousseau escreve sobre o homem selvagem no estado de natureza, o bom selvagem, e suas características principais como a

perfectibilidade, a compaixão ou piedade e o amor de si mesmo. Além disso, o cidadão civilizado – e corrompido – na sociedade, no estado civil. A crítica feita por Rousseau à dicotomia ser e parecer e o modo como aparentar aquilo que, de fato não é, ficou cada vez mais forte e até necessário na sociedade cujo movimento é sempre em busca da satisfação de interesses e vaidades pessoais. E, ainda, uma análise do que o filósofo genebrino apresentou como crítica às conseqüências da erudição, do “homem depravado”.

No capítulo seguinte será abordado um assunto pouco explorado na obra do filósofo genebrino, mas de fundamental importância, na proposta aqui estabelecida, para analisar, discutir e criticar tanto o sistema moral quanto o sistema de educação explicado e defendido por Rousseau: a saber, uma alimentação vegetariana. Esta prática está pautada por um dos aspectos mais importantes do bom selvagem e pouco presente no homem civilizado: a piedade, a compaixão. Para tanto, o caminho do vegetarianismo dentro do pensamento de Rousseau se mostra bastante consistente e profícuo – ainda que o genebrino não seja vegetariano e nem defenda diretamente, ou isoladamente, esta prática.

2 ALIMENTAÇÃO COMO COMPONENTE DA FORMAÇÃO MORAL

No capítulo anterior, foram apresentados os conceitos desenvolvidos por Rousseau sobre os dois ambientes estruturais de sua teoria acerca da origem da desigualdade: o estado de natureza e o estado civil. De acordo com o genebrino, a natureza fornece ao homem as características e as condições necessárias para viver bem e ser, naturalmente, bom. Devido a sua perfectibilidade, a capacidade de se desenvolver presente apenas no ser humano, inclusive racionalmente, o homem passa por um processo de transição e sai do estado de natureza, deixa a sua condição natural originária. Neste processo, adquire características provenientes da convivência humana, ou seja, o homem em sociedade desenvolve características que são próprias das relações sociais. Com isso, o homem civilizado se corrompe na medida em que se afasta de suas características naturais e fortalece as aparências, valoriza as artimanhas, os artifícios utilizados em sociedade e que são elementos corruptores. Um desses elementos centrais é a vaidade, o que Rousseau entendeu ser fruto do amor-próprio. Esse sentimento, oriundo do estado civil, deturpa e extingue o amor de si mesmo e a compaixão, ou piedade. O amor-próprio, a vaidade, presente no cidadão destrói a compaixão original do selvagem.

Neste capítulo, será analisada a alimentação do cidadão em estado de sociedade, civilizado, com base nos elementos decorrentes do amor-próprio e do distanciamento do homem de suas características naturais. Rousseau atribui à propriedade privada o fato de ser um dos pilares centrais de toda a desigualdade social e corrupção humana. É possível relacionar a ideia de propriedade desenvolvida por Rousseau com relação aos animais. Os homens na natureza não eram donos, proprietários dos animais, apesar de caçarem para se alimentar, para aproveitar couro, gordura, dentes etc. O que torna o homem civilizado, então, proprietários de animais não-humanos?

As principais obras de Rousseau a serem analisadas neste capítulo são: *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*

(1755) e *Emílio ou da educação* (1757). Por vezes, também serão necessárias algumas análises coadjuvantes nas seguintes obras de Rousseau: *As confissões* (1764) e *Os devaneios do caminhante solitário* (1776).

2.1 Uma análise a partir dos conceitos de piedade e vaidade

Há um forte sentimento de estranheza que parece inquietar Rousseau quando o mesmo escreve sobre a alimentação; pontualmente quando a alimentação em questão é composta por carne. É possível analisar a alimentação pensada por Rousseau como componente integrante de um sistema de formação moral do sujeito. Sim, é possível. O tema da alimentação, apresentado por Rousseau, é uma peculiaridade bem importante dentro de um contexto extremamente amplo e uma filosofia de educação substancialmente desenvolvida e fundamentada na moralidade da criança⁷.

A ideia de utilizar uma dieta a base de consumo de carne parece causar em Rousseau grande desconforto e até mesmo um sentimento de repulsa. Não é meramente o ato de ingerir determinado animal abatido; é tudo o que o homem, em sua condição de humanidade, consome juntamente com um pedaço de carne. Rousseau expressa essa repulsa na obra *O Emílio ou Da educação* (1757), recorrendo a um texto antigo da seguinte maneira:

Tu me perguntas, dizia Plutarco, porque Pitágoras se abstinha de comer a carne dos animais. Eu, porém, te pergunto, pelo contrário, que coragem de homem teve o primeiro que aproximou da boca uma carne morta, que quebrou com os dentes os ossos de um animal moribundo, que fez com que se servissem corpos mortos, cadáveres, e submergiu em seu estômago membros que, um instante antes, baliavam, mugiam, caminhavam e viam. Como pôde sua mão enterrar um ferro no coração de um **ser sensível**? (ROUSSEAU, 2014, p. 195-196. Grifo meu).

⁷ O sistema de educação desenvolvido por Rousseau, como já informado anteriormente, será trabalhado no 3º Capítulo da presente dissertação.

O adjetivo “sensível” da citação acima abarca uma compreensão de sensibilidade presente nos animais maior do que a meramente física. É possível encontrar nos animais não-humanos traços de uma razão sensitiva? Não a razão como instrumental cognitivo em estado de desenvolvimento, como a dos seres humanos. Nem, tampouco, a perfectibilidade que, segundo Rousseau, é própria, exclusiva da humanidade. Mas, é possível encontrar nos animais não-humanos uma sensibilidade que vai além do instinto. Uma sensibilidade que promove a percepção mais ampla do que meramente instintiva. Rousseau, ao analisar o sentimento de piedade, em seu *Segundo discurso*, sinaliza essa possibilidade:

Sem falar da ternura das mães pelos filhinhos e dos perigos que enfrentam para garanti-los. Comumente se observa a repugnância que têm os cavalos de pisar num ser vivo. Um animal não passa sem inquietação ao lado de um animal morto de sua espécie; há até alguns que lhes dão uma espécie de sepultura, e os mugidos tristes do gado entrando no matadouro exprimem a impressão que tem do horrível espetáculo que o impressiona (ROUSSEAU, 2005c, p. 77).

Na “nota e” do seu *Segundo discurso* Rousseau estabelece o elemento moral que deve percorrer toda a sua argumentação para uma preocupação ética na dieta humana. Parece que há, de fato, uma séria disposição no filósofo em fundamentar o que apresenta, relacionando a alimentação com o ambiente em que o homem se encontra:

"Dicearco", diz São Jerônimo, "conta, nos seus livros de antigüidades gregas, que, sob o reino de Saturno, no qual a terra ainda era fértil por si mesma, nenhum homem comia carne e todos viviam dos frutos e dos legumes que cresciam naturalmente" (Liv. II, adv. Jovinian.). Essa opinião pode ainda basear-se nos relatos de inúmeros viajantes modernos; François Correau afirma, entre outros, que a maioria dos habitantes das Lucaias, que os espanhóis transportaram para as ilhas de Cuba, de São Domingos e outros lugares, morreram por terem comido carne. Pode-se ver, por aí, que deixo de lado muitas vantagens que poderia salientar. Porquanto, sendo a presa quase que o único motivo de luta entre os animais carniceiros e vivendo os frugívoros entre si numa paz contínua, se a espécie humana fosse deste último gênero, sem dúvida houvera muito maior facilidade para subsistir no estado de

natureza e muito menos necessidade e ocasiões para dele sair (ROUSSEAU, 2005c, p. 123).

Rousseau segue sua descrição sobre a distribuição que a natureza se encarregou de realizar em cada um de seus componentes partícipes. A intenção é estabelecer um alicerce sólido e robusto para, mais adiante, demonstrar como o homem saiu de um estado harmonioso, funcional e amistoso – estado de natureza – para viver em sociedade que é desigual e má – o estado civil.

O genebrino pontua a relação da alimentação dos animais com a maneira das fêmeas criarem seus filhotes, a necessidade maior ou menor de alimento e como a anatomia das mães demonstra o temperamento de cada espécie. Mas, a distinção entre animais que se alimentam de carne e os que se nutrem de frutas e outros vegetais é permanente, contundente e constante. Rousseau apresenta sua análise quanto à natureza da alimentação mais adequada ao homem:

(h) Creio existir entre os animais carnívoros e os frugívoros uma outra diferença ainda mais geral do que a salientada na nota e, pois esta alcança até os pássaros. Tal diferença consiste no número dos filhotes, que em geral nunca excede de dois de cada vez para as espécies que só vivem de vegetais e que ordinariamente vai além desse número para os animais vorazes. É fácil conhecer, a esse respeito, a destinação da natureza pelo número de tetas, que não passa de duas nas fêmeas da primeira espécie, como a jumenta, a vaca, a cabra, a corça, a ovelha, e que sempre é de seis ou de oito nas outras fêmeas, como a cadela, a gata, a loba e o tigre fêmea etc. A galinha, a gansa, a pata, que todas são aves vorazes, assim como a águia, a gaivota, a coruja, também põem e chocam um grande número de ovos, o que jamais acontece com a pomba e a rola, nem aos pássaros que exclusivamente comem os grãos, os quais só põem e chocam dois ovos de cada vez. O motivo que se pode dar para essa diferença reside no fato de que os animais, que só vivem de ervas e plantas, passam quase o dia todo no pasto e, sendo forçados a empregar muito tempo para se nutrirem, não poderiam ser capazes de criar muitos filhotes, enquanto os vorazes, que fazem seu repasto quase num instante, podem, com mais facilidade e mais frequentemente, voltar aos seus rebanhos e à caça, reparando assim o gasto de uma quantidade tão grande de leite. A respeito de tudo isso, poder-se-iam fazer observações especiais e reflexões, mas, não sendo este lugar apropriado para tanto, basta-me ter

mostrado nesta parte o sistema mais geral da natureza, sistema que fornece uma nova razão para excluir o homem da classe dos animais carniceiros e para colocá-lo entre as espécies frugívoras (ROUSSEAU, 2005c, p. 126).

No terreno da moralidade, Rousseau leva a comparação a um ponto impossível de ser ignorado: os instintos que guiarão as ações dos animais permanentemente. Em contraponto, está presente, no homem, a liberdade – característica peculiar que define, explica e responsabiliza as atitudes humanas:

Não é, pois, tanto o entendimento quanto a qualidade de agente livre possuída pelo homem que constitui, entre os animais, a distinção específica daquele. A natureza manda em todos os animais, e a besta obedece. O homem sofre a mesma influência, mas considera-se livre para concordar ou resistir, e é sobretudo na consciência dessa liberdade que se mostra a espiritualidade de sua alma, pois a física de certo modo explica o mecanismo dos sentidos e a formação das ideias, mas no poder de querer, ou antes, de escolher e no sentimento desse poder só se encontram atos puramente espirituais que de modo algum serão explicados pelas leis da mecânica (ROUSSEAU, 2005c, p. 64).

Não se trata apenas de escolhas entre uma ou outra opção. É maior que isso. É perceber-se, compreender o mundo ao redor e, assim, ser capaz de desenvolver uma consciência moral. Somente o homem é capaz disso porque somente o homem tem na constituição de sua natureza a perfectibilidade. É essa a principal característica do homem: a capacidade de aperfeiçoar-se. E é exatamente ela que distingue o humano dos outros animais. A consciência moral, no entanto, tem que ser desenvolvida, ensinada, fortalecida e estimulada. E isso, segundo Rousseau, deve ser feito através da educação.

No *Segundo discurso*, mais precisamente na “nota j”, Rousseau analisa alguns dados e relatos históricos de viajantes, historiadores e pesquisadores que escreveram sobre a vida selvagem e acerca da diferença existente entre povos e lugares em que habitavam. Em um desses estudos, Rousseau encontra a descrição de criaturas não humanas que apresentam algumas

características bem parecidas com as dos homens. Em alguns lugares são chamados de orangotangos, em outros lugares o nome que recebem é pongo:

Os pongos se reúnem em torno das fogueiras acesas pelos negros, quando estes se afastam, e por sua vez se retiram, quando o fogo se extingue. Aí está o fato; vejamos o comentário do observador: “Pois, embora sendo muito habilidosos, não têm inteligência suficiente para alimentá-lo com lenha” (ROUSSEAU, 2005c, p. 137).

Rousseau não concorda com a conclusão dos historiadores a quem está lendo e questiona se “a retirada dos pongos era um resultado antes da sua estupidez do que da sua vontade” (ROUSSEAU, 2005c, p. 137). Além disso, o genebrino considera a possibilidade de os pongos deixarem o local da fogueira extinta por um determinado tédio de ficar no mesmo lugar sempre e não porque o fogo findou e foram incapazes de mantê-lo. Rousseau está considerando certo grau de capacidade de decisão desses animais; eles poderiam, de acordo com Rousseau, terem ficado perto do fogo não por uma necessidade de calor e sim porque eles quiseram ficar. Se eles quiseram ficar, então, é possível perceber determinada capacidade de raciocínio:

Finalmente, parece muito estranho que os pongos cuja habilidade e força se enaltecem, que sabem enterrar os seus mortos e construir abrigos com galhos, não saibam lançar lenha ao fogo (ROUSSEAU, 2005c, p. 137).

A questão não deve ser concluída precipitadamente. Rousseau não propõe nenhuma conclusão. Pelo contrário, está claramente analisando a possibilidade real de atribuir uma capacidade cognitiva expressiva, ainda que não desenvolvida, a outros animais que não os humanos. Qualquer julgamento favorável ou desfavorável é precipitado:

Os julgamentos precipitados, que não são fruto de uma razão esclarecida, estão sujeitos a chegar ao excesso. Nossos viajantes sem-cerimoniosamente apresentam bestas, sob os nomes de *pongos*, *mandrils*, *orangotangos*, que são os mesmos seres que os antigos, sob o nome de *sátiros*, *faunos* e *silvanos*, consideravam divindades. Verificar-se-á talvez,

depois de pesquisas mais exatas, não serem nem bestas nem deuses, mas homens (ROUSSEAU, 2005c, p. 137-138).

Importante ressaltar que a perfectibilidade não está presente em outros animais, segundo Rousseau, somente no homem – o que tornou possível seu desenvolvimento como espécie. Embora o genebrino considere a possibilidade de atribuir determinada capacidade de conexão racional a algumas espécies de animais não-humanos, como demonstrado acima, essas espécies não evoluíram, não se desenvolveram porque não estava presente nelas a perfectibilidade.

Na obra *O Emílio ou Da educação* (1757)⁸, Rousseau estabelece um caminho que conduz a educação de um jovem fictício – Emílio – para além de sua instrução científica. O genebrino desenvolve um sistema para efetivar uma formação do homem capaz de torná-lo preparado para resistir à corrupção da sociedade. De acordo com Rousseau, é essencial que se mantenham preservadas algumas características elementares provenientes da condição natural que, conservadas, permitirão ao homem uma possibilidade de não se corromper pela sociedade civil a qual integrará. A partir disso, é possível afirmar que a alimentação baseada no sentimento de piedade, ou compaixão, faz parte deste sistema de educação na medida em que contribui para reaproximar o homem civilizado às suas características naturais.

No decorrer do livro II de *O Emílio ou da educação* (1757), Rousseau determina como deve ser a relação da criança com a sua alimentação, isto é, qual o significado que o alimento merece ter diante do entendimento de uma criança. Mais do que isso, qual a função e os objetivos de uma refeição. Esse cuidado, de acordo com o genebrino, deve ser constante por causa do apetite imenso que assalta a criança devido ao processo de crescimento e desenvolvimento físico que a natureza impõe. Rousseau relaciona claramente a influência do tipo de alimento utilizado para nutrir uma criança com a moralidade que essa irá desenvolver:

⁸ A referida obra será fonte de análise mais aprofundada no terceiro capítulo da presente dissertação.

É importante [...] não tornar as crianças carnívoras; se não for pela sua saúde, que seja pelo seu caráter, pois, de qualquer modo que se explique a experiência, não há dúvida de que os grandes comedores de carne são em geral cruéis e ferozes mais do que os outros homens. Essa observação é de todos os lugares e tempos. [...] A crueldade vem dos alimentos (ROUSSEAU, 2014, p. 195).

Rousseau, então, avança na defesa de seu argumento. E, para fortalecê-lo, em certo ponto de seu texto, recorre a uma descrição de como teria sido o planeta no passado, ainda quando era recente sua formação. Naquele cenário pré-histórico, talvez se justificasse o hábito da ingestão de carne devido a todas as dificuldades de obtenção de alimento. Mas, nos dias atuais – e isso tanto vale para os tempos em que vivia Rousseau quanto para a atualidade – não há argumento que valide a alimentação carnívora dos homens e toda a maldade, crueldade e violência contra os animais contidas nela:

Enfim, quando a terra despojada e nua nada mais nos oferecia, obrigados a ultrajar a natureza para nos conservarmos, preferimos comer os companheiros de nossa miséria a morrer com eles. Mas vós, homens cruéis, quem vos obriga a verter sangue? Vede que abundância de riquezas vos cerca! Quantos frutos produz para vós a terra! Quantas riquezas vos dão os campos e as vinhas! Quantos animais vos oferecem seu leite para vos alimentar (ROUSSEAU, 2014, p. 197).

O genebrino expressa sua clara inclinação para a construção de uma moralidade mais elevada no hábito da alimentação do homem expressando sua estranheza, seu desconforto, sua indignação mediante a matança de animais para consumo humano. Um fator que parece incomodar demais a Rousseau é o modo como os animais são mortos pelo homem. Não há chance de defesa nem de sobrevivência, pois o homem utiliza sua racionalidade – em detrimento à sua piedade natural – em favor do abate com equipamentos e técnicas contra os quais os outros animais não têm chance nenhuma de escapar, não é uma luta justa porque não acontece em iguais condições:

Ó assassino contra a natureza! Se teimares em afirmar que ela te fez para devorar teus semelhantes, seres de carne e osso, sensíveis e vivos como tu, abafa então o horror que ela te

inspira por esses horrendos banquetes. Mata tu mesmo os animais, com tuas próprias mãos, sem ferramentas, sem facão; rasga-os com tuas unhas, como os leões e os ursos; morde o boi e o despedaça; finca tuas garras em sua pele; come vivo esse cordeiro, devora suas carnes ainda quentes, bebe sua alma com seu sangue (ROUSSEAU, 2014, p. 198).

O problema de ser e parecer, segue presente na obra e na crítica de Rousseau à sociedade civilizada e também se efetiva na relação do homem com a carne que lhe servirá de alimento. O homem, não querendo que sua covardia, sua crueldade, sua civilizada vaidade seja escancarada – nem para os demais e nem, tampouco, para si mesmo – sente a necessidade de disfarçar seu ato de subjugação de outros animais temperando, cozinhando os restos mortais que, agora, passa a denominar de “alimento”:

Não é o bastante; a carne morta ainda te repugna, tuas entranhas não podem suportá-la. Deves transformá-la pelo fogo, cozê-la, assá-la, temperá-la com especiarias que a disfarçam; precisas de salsicheiros, de cozinheiros, de assadores, de pessoas que te subtraíam o horror das mortes e te vistam com corpos mortos, para que o sentido do paladar, enganado por esses disfarces, não rejeite o que lhe é estranho e saboreie com prazer cadáveres cujo aspecto os próprios olhos teriam dificuldade de suportar (ROUSSEAU, 2014, p. 198).

A alimentação expressa os costumes de uma sociedade corrompida e, embora não seja a protagonista, é um aspecto elementar na construção moral de um sujeito civilizado que carrega em si – ainda que distantes – muitas das características do estado de natureza:

As panteras e os leões, que chamais de animais ferozes, seguem seu instinto forçosamente e matam os outros animais para viver. Mas vós, cem vezes mais ferozes do que eles, combateis o instinto sem necessidade, para nos entregardes a vossas cruéis delícias (ROUSSEAU, 2014, p. 197).

O homem civil não considera os outros animais como seres sencientes⁹ – conceito não utilizado por Rousseau, mas que será empregado no presente estudo. Subjuga e utiliza os animais a partir da maldade proveniente da sociedade civilizada, que corrompe o bom selvagem. Essa maldade, de acordo com o genebrino, é peculiar de cidadãos deficientes de uma formação moral que preserve os instintos comuns à natureza. Como já foi demonstrado no capítulo anterior, o homem, ao estabelecer a convivência com os demais seres também civilizados, desenvolve sentimentos e atitudes de vaidade e dominação.

Essa dominação, oriunda da vaidade presente no ato de dominar, de subjugar, se estende aos animais não humanos na medida em que o homem civil considera a natureza como passível de se tornar sua propriedade mediante pagamento de quantia financeira. Exemplos desta exploração da natureza pela conduta financeira são facilmente percebidos no desmatamento de áreas florestais para a instalação de plantio de lavouras, a poluição de rios e lençóis freáticos pelo crescimento das cidades e o abate e consumo de animais pela indústria frigorífica.

Como parte do processo de civilização e, conseqüentemente de corrupção, ao se afastar dos sentimentos e características presentes no estado natural, o homem se aliena e passa a não se reconhecer mais como integrante da natureza. No estado civil, o homem não mais se percebe como componente de um sistema natural integrado. Em sociedade, o homem tomado por sua vaidade, imerso em sentimentos de inveja, comparação e desejo de ter o que o outro tem – sentimentos que Rousseau entende serem frutos da corrupção civil – não se considera parte da natureza.

⁹ Segundo o dicionário Aurélio, a palavra “*senciente*” tem os seguintes significados: 1) *Que sente*; 2) *Que tem sensações ou impressões*. Sencientes, portanto, são todos os seres capazes de sentir, de perceber, de participar de alguma maneira, em diferentes níveis de percepção, daquilo que lhe acontece. Um exemplo dessa percepção senciente tanto dos animais racionais quanto dos classificados como irracionais é o tocante ao instinto de sobrevivência e as demonstrações físicas e comportamentais da noção dos perigos que lhes rodeiam.

Foi na Inglaterra, no ano de 1847, pela ocasião da inauguração da *Sociedade Vegetariana do Reino Unido*, que o termo “vegetarianismo” foi empregado pela primeira vez. Embora ainda não apresentasse, em seu uso inicial, toda a conotação moral e ética presente nos dias atuais, o termo já anunciava uma preocupação vigente com o bem-estar dos animais. Antes da definição da palavra vegetarianismo, os adeptos dessa conduta alimentar eram identificados como “pitagóricos”. Isso acontecia porque a prática de não utilização de carne na alimentação humana é bem mais antiga do que o termo que a define propriamente, e remonta à antiguidade. Os primeiros registros indicam a Índia como precursora do não consumo alimentar de animais. Também, e, por isso, a justificativa do termo acima mencionado, Pitágoras (570 – 495 a.C), filósofo grego, e seus seguidores defendiam o não uso da carne na alimentação humana. Tanto os indianos quanto os gregos, todavia, praticavam o que mais tarde fora classificado como “vegetarianismo” por uma questão religiosa e não exatamente por uma postura de preservação e respeito à vida dos animais não-humanos.

O termo vegetarianismo, ao longo do tempo, ramificou-se e deu origem a inúmeras outras classificações que apresentam variações de conduta alimentar, mas que determinam o mesmo princípio: a não utilização de carne na dieta humana. Alguns exemplos: *Ovolactovegetarianismo* (consome ovos, leite e derivados); *Lactovegetarianismo* (consome leite e laticínios); *Ovovegetarianismo* (consome ovos); *Vegetarianismo estrito* (não utiliza nenhum produto de origem animal na alimentação); *Veganismo* (além de não consumir nenhum produto de origem animal na alimentação também não utiliza nada de procedência animal nos calçados, vestimentas, cosméticos etc.).

Pesquisas realizadas¹⁰ com animais não-humanos prestes a serem abatidos em frigoríficos demonstram que instantes antes do golpe fatal o nível de estresse no indivíduo que será morto sobe consideravelmente. Pupilas dilatadas, atitude de recuo, de tentar voltar, de se dirigir por outro caminho que não aquele que o levará à morte, de fugir e preservar a própria vida. Além

¹⁰ De acordo com duas das instituições brasileiras que divulgam e estimulam a prática vegana e vegetariana, pesquisadas para esta dissertação: SVB – Sociedade Vegetariana Brasileira e Instituto Nina Rosa.

disso, toxinas liberadas na corrente sanguínea são evidências contundentes da consciência, da percepção que o animal tem do fato que está prestes a vivenciar. Os animais apresentam, portanto, a mesma necessidade de autopreservação que os humanos sentem.

Além disso, há ainda o argumento principal defendido por muitos membros da comunidade vegetariana: o sofrimento causado pelos homens aos animais não-humanos. Desde transportes inadequados até o alojamento beirando as vias da crueldade, os animais que serão consumidos pela população humana sofrem. Sofrimento, dor, medo, angústia, estresse, privações físicas como falta de água, de alimentação adequada e de conforto mínimo são atribuídos a seres sencientes:

O importante disso tudo, em termos éticos, é que se um animal, considerado como um centro independente de sensibilidade ou consciência, tem estados emocionais que importam para ele mesmo, então tais estados devem importar para nós também. Animais (e humanos) têm interesses por experiências sensíveis agradáveis, e tais interesses devem ser tomados em conta numa ponderação ética. Ou seja, os estados subjetivos de animais demandam um nível mínimo de atenção moral de nossa parte. Reconhecer um indivíduo como uma criatura sensível implica, então, considerá-lo portador de algum valor em si mesmo, de alguma importância moral (NACONECY, 2006, p. 117-118).

Há, também a necessidade de trazer à discussão o argumento fisiológico que reforça a teoria vegetariana. Animais vertebrados possuem um sistema nervoso desenvolvido, em maior ou menor complexidade. Portanto, estão sujeitos a sentir dores físicas provocadas por condições inadequadas de tratamento como, por exemplo, o condicionamento e o transporte em gaiolas minúsculas e mal higienizadas:

Quanto ao sistema nervoso central: sua presença se faz necessária uma vez que se entende que ter uma dor é ter a consciência da dor. Todos os vertebrados têm um sistema nervoso central. A falta de um sistema nervoso sofisticado explica o comportamento dos insetos frente a certos eventos: eles não protegem seus membros machucados, nem se tornam menos ativos após ferimentos internos. Por exemplo, se cortarmos o abdômen de uma vespa enquanto ela estiver se

alimentando, sua cabeça pode continuar a sugar o alimento. Um inseto também pode continuar comendo mesmo quando ele próprio está sendo comido por um predador. Criaturas sencientes/conscientes não se comportariam assim. De qualquer modo, haveria uma boa evidência da relação entre dor e sistemas nervosos. As terminações nervosas especializadas em detectar estímulos danosos ou potencialmente danosos (nociceptores) estariam presentes em todos mamíferos e aves (NACONECY, 2006, p. 120-121).

Aderir a uma alimentação baseada em consumo de carne, então, implica necessariamente em participar – ainda que indiretamente – dos maus tratos a outros seres sencientes e, com isso, provocar-lhes sofrimentos. A partir da ideia de desenvolvimento perfectível ao qual, segundo Rousseau, o homem esteve sujeito ao longo de sua história, superar a prática primitiva de abate de animais – exacerbada pela vaidade tanto de subjugação quanto de posse, de produção industrial visando lucro e não a alimentação humana – pode ser uma etapa do desenvolvimento humano:

Em suma, uma vez que interesses humanos na alimentação podem ser atendidos sem que animais cativos sejam sujeitos a condições torturantes pelas técnicas de produção em massa de carne para consumo, somos eticamente obrigados ao Vegetarianismo (NACONECY, 2006, p. 181).

Essa mesma ideia de não praticar nenhuma ação que causará sofrimento a nenhum outro ser sensível capaz e passível de sentir dor, de sofrer, está presente no pensamento de Rousseau. Como dito anteriormente neste estudo, Rousseau chama a atenção para o aspecto sensitivo, sensível dos animais, humanos ou não. Desta maneira, o genebrino desloca o foco da análise e a necessidade de resgate da piedade natural para o aspecto sensível e coloca, assim, a razão como coadjuvante:

Parece, com efeito, que se estou obrigado a não praticar mal para com meu semelhante, é menos por ser ele um ser razoável do que por ser um ser sensível, qualidade que, sendo comum ao animal e ao homem, pelo menos deve dar a um o direito de não ser maltratado inutilmente pelo outro (ROUSSEAU, 2005c, p. 47).

Ao analisar com determinada circunspeção a maneira como são mantidos os animais utilizados para consumo humano – tanto na alimentação quanto na recreação como, por exemplo, em zoológicos – é fácil perceber a prática comum de causar dor física, maus tratos, privações e, com isso, o conseqüente, recorrente e incessante sofrimento provocado nas espécies de outros animais não-humanos:

Explorar um indivíduo porque ele pertence a uma espécie biológica diferente da nossa é um tipo de preconceito muito semelhante aos anteriores – e isso se chama “especismo”. Na prática, isso ocorre quando se abraça um preconceito contra animais só porque são animais. O especismo é uma forma de chauvinismo porque consiste no tratamento inferior, discriminatório e diferenciado por parte dos membros de uma classe privilegiada (a “superior”) daqueles indivíduos que estão fora dessa classe, e para o qual não há uma boa justificativa. De fato, o especismo poderia ser visto como eticamente pior que o racismo e o sexismo, porque os animais são menos capazes de se defender e os mais facilmente vitimizados, se comparados com a situação dos seres humanos oprimidos. Como todo chauvinista, o especista pensa que os animais só têm valor ou nos impõem obrigações éticas na medida em que eles atendem nossos interesses, propósitos, necessidades e preferências (NACONECY, 2006, p. 69-70).

O especismo, presente na vida social, na alimentação do homem civilizado, pode ser interpretado como uma expressão contundente da falta de compaixão. Concordar com essa análise implica em perceber que a conduta corrompida do cidadão em sociedade não está corrompida somente em relação aos outros homens que integram a mesma sociedade, mas, antes disso, consigo mesmo e com todos os outros seres. Dessa maneira, é necessário conduzir a reflexão aqui proposta até aproximá-la das características do homem da natureza tão importantes para a compreensão da bondade natural que Rousseau defendeu como essenciais a serem resgatadas – o amor de si mesmo e a compaixão, ou piedade:

Não creio ter a temer nenhuma contradição, se conferir ao homem a única virtude natural que o detrator mais acirrado das virtudes humanas teria de reconhecer. Falo da piedade, disposição conveniente a seres tão fracos e sujeitos a tantos

males como o somos; virtude tanto mais universal e tanto mais útil ao homem quando nele precede o uso de qualquer reflexão, e tão natural que as próprias bestas às vezes são dela alguns sinais perceptíveis (ROUSSEAU, 2005c, p. 76-77).

Na sociedade civilizada, o homem que, distante da natureza, está corrompido, passa a ser conduzido pelo seu amor-próprio – fonte da maldade, e da vaidade, que permearão as relações e as condutas sociais:

O amor-próprio não passa de um sentimento relativo, fictício e nascido na sociedade, que leva cada indivíduo a fazer mais caso de si mesmo do que de qualquer outro, que inspira aos homens todos os males que mutuamente se causam e que constitui a verdadeira fonte da honra (ROUSSEAU, 2005c, p. 147).

Ora, se todos os animais trazem em si uma vontade natural de se preservar, de se cuidar, de se manter vivo, e a natureza proveu a todos com essa noção de cuidado de si mesmo, então, os animais não-humanos maltratados, subjugados e abatidos para o consumo do homem são lesados até mesmo em seus instintos naturais, uma vez que lhes é negado também pelo homem a possibilidade de autocuidado, de exercerem o seu amor de si mesmo.

A inclinação à comiseração diante de todo o sofrimento animal submetido à dor, aos maus-tratos e ao abate, segundo Rousseau, é inerente à natureza a qual o homem é partícipe: “Tal o movimento puro da natureza, anterior a qualquer reflexão; tal a força da piedade natural que até os costumes mais depravados têm dificuldade em destruir” (ROUSSEAU, 2005c, p. 77). Sendo assim, as pessoas possuem capacidade de, naturalmente, se compadecer da situação cruel e humilhante a qual os animais são submetidos para servirem aos homens civilizados e suas paixões destruidoras, a saber, o amor-próprio e a vaidade.

Dois aspectos são fundamentais para conduzir a análise aqui proposta: primeiro, que já fora tratado nesta seção, Rousseau sinaliza a necessidade

extrema de, dentro de um contexto educacional, pedagógico e de formação humana, resgatar a piedade, ou compaixão presentes no homem natural, no bom selvagem. Segundo, que será tratado na seção seguinte, é a importância de os costumes da sociedade civil ser repensados, reestruturados e modificados a partir de uma conduta condizente com uma moralidade não corrompida a fim de combater a corrupção tão impregnada na sociedade.

2.2 O que Rousseau considera mastigar

Rousseau não foi um homem vegetariano. Pelo menos não declaradamente; não oficialmente. Embora não tenha registros mais profundos sobre a alimentação adotada por ele próprio, a não ser o que aparece em suas obras, é possível afirmar com certa segurança que ele não fez apologia ou defesa do vegetarianismo. É um erro enorme dizer o contrário. Porque ele não criticou o ato de se alimentar de carne, isoladamente. Não se trata de se importar com os animais, apenas; não somente isso, pelo menos; é maior; é mais amplo e mais permanente; é sobre a sensibilidade de um animal racional e também senciente – o homem. O ser humano tem a capacidade de apreender o mundo ao seu redor e o funcionamento deste, de se desenvolver, de evoluir, de se tornar – a partir da faculdade da perfectibilidade e da razão que lhes são naturais – um ser auto-aprimorado. O homem não é estático. Sua formação não é e nem pode ser estagnada; por isso, a necessidade e a importância de crescimento. Porque esse desenvolvimento é inerente à sua característica de ser perfectível. É necessário relacionar tudo o que Rousseau escreveu sobre o ato de não comer carne com um sistema educacional muito maior e mais complexo do que a defesa do vegetarianismo.

Ao perguntar para muitas pessoas que se declaram vegetarianas quais os seus motivos para agir assim, é provável que a resposta venha em defesa dos animais. Muito se discute e se manifesta em defesa dos direitos dos animais. Há muitos estudiosos na atualidade como, por exemplo, o filósofo

australiano Peter Singer¹¹ e o filósofo estadunidense Tom Regan¹², empenhados em fundamentar filosoficamente, moralmente, ecologicamente, politicamente e juridicamente um arcabouço de motivos que garanta uma legislação que assegure condições mínimas de dignidade e respeito aos seres sencientes, aos animais não-humanos. Os argumentos são dos mais variados e complexos. Surgem constantemente defesas mais vivazes e argumentos melhor elaborados. Uma causa, ao que tudo indica, crescente.

Rousseau, porém, não está defendendo os animais; pelo menos não diretamente. Não é essa nem a luta e nem a argumentação dele. Ele está chamando a atenção para outra coisa: a necessidade de pensar a educação, a formação moral do sujeito, em sua completude e não apenas na formação acadêmica, científica, formal. Essa formação é viável através do desenvolvimento de uma razão sensitiva, que já está presente no homem antes mesmo de qualquer grau de instrução.

A educação de um cidadão pleno e livre compreende todo um sistema de elaboração e aperfeiçoamento moral; a alimentação é um dos componentes desta formação sistêmica. Porque somente assim, de acordo com o pensamento de Rousseau, seria possível contornar e neutralizar a maldade, a corrupção instaurada pela sociedade civil. Somente dessa maneira o homem tem alguma chance de ser pleno e livre vivendo em sociedade sem se corromper.

A alimentação, pensada sobre um viés moral, faz parte desse desenvolvimento humano. Alimentar-se com compaixão é parte inerente e fundante para a construção de indivíduos cujas características naturais estejam preservadas e fortalecidas; justamente por ser a piedade, de acordo com Rousseau, a principal paixão humana presente no estado de natureza que deve ser resgatada na formação não corruptível.

¹¹ Duas importantes obras de Peter Singer com tradução para o português são: *Ética prática e Libertação animal*.

¹² A obra de Tom Regan com edição brasileira é a seguinte: *Jaulas vazias: encarando o desafio dos direitos animais*.

Todos os outros animais são guiados naturalmente por seus instintos. O homem, ainda que tenha seus instintos naturais presentes, carrega uma capacidade peculiar de se desenvolver, como dito anteriormente. O que pode ser perigoso:

Assim, um pombo morreria de fome perto de um prato cheio das melhores carnes e um gato sobre um monte de frutas ou de sementes, embora tanto um quanto o outro pudessem alimentar-se muito bem com o alimento que desdenham, se fosse atilado para tentá-lo; assim, os homens dissolutos se entregam a excessos que lhes causam febre e morte, porque o espírito deprava os sentidos e a vontade ainda fala quando a natureza se cala (ROUSSSEAU, 2005c, p. 64).

Rousseau pensa ser possível ensinar ao jovem que ainda será civilizado a valorizar a sensibilidade que não o enfraquecerá, pejorativamente falando, e que o tornará um homem com preservadas características de seu antepassado estado de natureza.

Há uma nuance inquietante presente na formação moral defendida por Rousseau. Sua proposta é orgânica, é sensitiva, voltada para um desenvolvimento natural da percepção do mundo, de efetiva maturação da razão e, sobretudo, de definitiva lapidação moral. Justamente porque devolve o homem, o reintegra permanentemente, ao seu local de maior leniência: a plenitude de uma consciência moral desenvolvida naturalmente através de sua razão sensitiva:

O homem selvagem, abandonado pela natureza unicamente ao instinto, ou ainda, talvez, compensado do que lhe falta por faculdades capazes de a princípio supri-lo e depois elevá-lo muito acima disso, começará, pois, pelas funções puramente animais. 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 as únicas operações de sua alma, até que novas circunstâncias nela determinem novos desenvolvimentos (ROUSSSEAU, 2005c, p. 65).

É possível, então, tentar alcançar a solução para o problema da corrupção no homem civilizado pensando também a postura deste ser que se desenvolve, se aperfeiçoa e evolui, diante de sua alimentação. Ao observar a passagem do natural para o civilizado, possível pela capacidade perfectível presente no homem, e somente no homem, também é provável perceber que:

Para o pensador suíço a evolução pode ser vista de maneira alimentar: da colheita à pesca e à caça, do cru ao cozido, dos frutos aos peixes e carnes, crus e mais tarde preparados. O comportamento se transformará, à medida que os hábitos alimentares se sucederem (ONFRAY, 1990, p.43).

Evidentemente que o genebrino considera a natureza o centro, a fonte nuclear das qualidades humanas. A partir disso, tudo o que está distante do estado natural e, conseqüentemente, mais próximo da sociedade, do estado civil, está margeando a corrupção. No tocante à simplicidade natural proveniente da terra e dos diversos produtos que podem servir ao homem, a alimentação humana também deveria estar muito mais inclinada à natureza:

A civilização abalou o natural em nós: descobrir a simplicidade, saber em que consiste uma vida natural, uma alimentação sadia, não são coisas evidentes. Na hipótese do estado natural, o homem se alimentava de maneira correta porque confiava na sua intuição e esta nunca enganaria (ONFRAY, 1990, p.42).

Rousseau já demonstra no *Segundo discurso*, ao falar do cultivo de legumes e hortaliças ao redor da cabana, logo após se configurar a estrutura social familiar, que, mesmo já transitoriamente do natural para o civilizado, ou seja, produzindo o alimento e não mais apenas colhendo-o, retirando-o da natureza, ainda assim, é o alimento próximo da natureza, o rústico, que deve ser consumido pelo homem, e não aquele que é processado:

O que significa então, para Rousseau, saber comer? A resposta é simples: saber comer é consumir o rústico e o simples, só aceitar os alimentos que não necessitam preparação ou quando muito uma preparação mínima... (ONFRAY, 1990, p.45).

De acordo com Rousseau, uma característica do homem civilizado é o sedentarismo, ou seja, o pouco esforço para conseguir se alimentar. Neste sentido, a vida em sociedade é cômoda porque as necessidades básicas foram transformadas em mercadorias, que são passíveis de compra. O homem na natureza, o bom selvagem, precisava procurar sua comida, caçar, pescar, colher e isso poderia demandar tempo, muitas vezes tendo que viajar para encontrar o que comer. O cidadão não tem esse empenho todo, já que a indústria alimentícia fornece e determina o que ele deve comer:

A alimentação do nômade é simples, sã, natural, sua tendência é para a ingenuidade. A do sedentário é complicada, artificial, mal-sã, ela se desvia para a elaboração gratuita. Rousseau não se cansará de opor essas duas lógicas para desejar um renascimento da alimentação das origens (ONFRAY, 1990, p.44).

Esse resgate de um modo – e um hábito – de alimentação voltado para a natureza primitiva, a preparação dos alimentos semelhantes aos das origens, tanto almejada por Rousseau, é no sentido de se reaproximar da natureza e, com isso, prover mecanismos que contribuam para prevenir a corrupção. A piedade, ou compaixão, é uma das características naturais que, para Rousseau, é fundamental na reaproximação do homem com a sua essência. De acordo com o genebrino, a alimentação rústica, próxima ao natural, é a mais adequada ao desenvolvimento do homem:

Não conhecia, e não conheço ainda, melhores manjares do que os de um repasto rústico. Com produtos derivados do leite, com ovos, verduras, queijo, pão de rala e vinho passável, posso sempre ter certeza de me banquetear bem; [...] minhas peras, minha giuncà, meu queijo, meu pão piemontês e alguns copos de um vinho espesso de Montferrat, que se poderia cortar em fatias, faziam de mim o mais feliz dos glutões (ROUSSEAU, 2011, p. 82).

O leite, segundo Rousseau, é o alimento mais indicado à criança em suas diversas fases de desenvolvimento e crescimento. O genebrino se inspira na análise da natureza, até mesmo nas atitudes de outras espécies de animais para definir que o leite deve ser tratado de maneira muito cuidadosa. Assim,

como acontece na natureza, a alimentação pelo leite é a mais adequada para a criança:

O leite novo é inteiramente seroso, deve ser como que um aperitivo para purgar o resto do *meconium*¹³ que engrossou nos intestinos da criança recém-nascida. Pouco a pouco o leite toma consistência e fornece um alimento mais sólido à criança que se tornou mais forte para digeri-lo. Certamente não é sem razão que nas fêmeas de todas as espécies a natureza regula a consistência do leite de acordo com a idade do filhote (ROUSSEAU, 2014, p. 39).

Rousseau observa que a comparação entre os alimentos que a própria natureza fornece e aqueles que são processados, transformados e que, de certo modo, passaram por um processo de civilização, sempre conduzirá à conclusão que a natureza é mais indicada. Associada a essa ideia de alimentação natural, para Rousseau, está a prática da alimentação sem a presença ou consumo de carne. O genebrino parece estar convencido de que, assim como na natureza, a alimentação com base em vegetais é benéfica também em sociedade:

É possível que os alimentos vegetais dêem um leite que se azede mais rapidamente, mas estou muito longe de considerar o leite azedo como um alimento ruim para a saúde; povos inteiros que não têm outro alimento vivem muito bem com ele [...] Teme-se o leite talhado ou coalhado; é uma loucura, já que se sabe que o leite sempre talha no estômago. É desse modo que ele se torna um alimento suficientemente sólido para alimentar as crianças e os filhotes dos animais; se não se talhasse, apenas passaria e não o alimentaria. [...] quem toma leite digere queijo, sem exceção (ROUSSEAU, 2014, p. 41-42).

Não somente a criança deve ser tratada com a alimentação correta, mas quem a amamenta também: “Será possível que, sendo o regime vegetal

¹³ De acordo com a pediatra Beatriz Beltrame, “O mecônio corresponde às primeiras fezes do bebê, que possuem coloração escura, esverdeada, espessa e viscosa. A eliminação das primeiras fezes é um bom indicativo de que o intestino do bebê funciona corretamente [...]. O mecônio é eliminado nas primeiras 24 horas após o nascimento devido ao estímulo da primeira amamentação”.

reconhecidamente o melhor para a criança, o regime animal seja o melhor para a ama de leite? Há uma contradição nisso” (ROUSSEAU, 2014, p. 42).

O grande embate entre natureza e cultura está presente no pensamento de Rousseau e não o abandona com facilidade. A alimentação é somente uma parte do contexto, mas o esforço do genebrino é de argumentar em favor da natureza, manifesta na alimentação a base de vegetais, em detrimento da civilização, expressa no cozimento e tempero das carnes:

As camponesas comem menos carne e mais legumes do que as mulheres da cidade, e esse regime vegetal parece mais favorável do que contrário a elas e a suas crianças. Quando elas cuidam de crianças burguesas, recebem cozidos, acreditando-se que a sopa e a carne lhes proporcionam um melhor quilo digestivo e fornecem mais leite. Não compartilho de modo algum essa distinção e tenho, de minha parte, a experiência que nos ensina que as crianças assim alimentadas são mais sujeitas do que as outras à cólica e aos vermes. [...] O leite das fêmeas herbívoras é mais doce e mais salutar do que o das carnívoras. Formado de uma substância homogênea à sua, conserva melhor a sua natureza e torna-se menos sujeito à putrefação. [...] Não posso acreditar que uma criança que não seja desmamada muito cedo, ou que só seja desmamada com alimentos vegetais e cuja ama de leite também só viva de vegetais, algum dia contraia vermes (ROUSSEAU, 2014, p. 41).

O hábito de se alimentar rusticamente, ou seja, tendo um hábito dietético mais próximo da natureza, do que a natureza fornece ao homem, para Rousseau é benéfico: tanto para o físico, pois o corpo será desenvolvido com nutrientes que sua própria constituição natural precisa, quanto para o temperamento, pois será mais amável e terá a piedade, ou compaixão, exercitada desde o início da vida:

Assim nasce a piedade, primeiro sentimento relativo que toca o coração humano conforme a ordem da natureza. Para tornar-se sensível e piedosa, é preciso que a criança saiba que existem seres semelhantes a ela que sofrem o que ela sofreu, que sentem as dores que ela sentiu e outras que deve ter ideia de que também poderá sofrer. De fato, como nos deixamos comover pela piedade, a não ser saindo de nós mesmos e identificando-nos com o animal que sofre e deixando, por assim dizer, o nosso ser para assumir o seu? (ROUSSEAU, 2014, p. 304).

Não se trata de pensar a alimentação como fator isolado; ela faz parte, como já dito, de todo o contexto de formação moral capaz de superar a corrupção. Rousseau relaciona a ligação afetiva da ama de leite com o caráter da criança, ou seja, a alimentação está relacionada, para ele, com a construção do caráter da criança:

Começamos a nos instruir quando começamos a viver; nossa educação começa junto conosco: nosso primeiro preceptor é a nossa ama de leite. Assim, a palavra *educação* tinha entre os antigos um sentido diferente, que já não lhe damos: significava alimentação (ROUSSEAU, 2014, p. 15).

Para Rousseau, a alimentação com base em vegetais tem o intuito de preservar a saúde física e resgatar um contexto voltado para a preservação de características naturais que contribuirão para a formação moral não corruptível. A educação de um jovem a ser preparado para não ser afetado por uma sociedade vaidosa, impiedosa, que vive de aparências e valoriza a posse e não a essência, também abarca a compreensão de vivências e experiências que, muito antes de ser científicas, segundo o genebrino, serão sensitivas.

2.3 Formação moral e costumes civis

Moralidade, para Rousseau, em linhas gerais, é a percepção do homem, nas relações com outros homens, como ser de consciência, do que pode e do que não pode fazer. Ou seja, ao se perceber e se compreender como uma pessoa passível de direitos e deveres integrante de um complexo de relações com outros humanos que também possuem, por sua vez, as mesmas características quanto ao que pode e ao que deve, o homem se torna um ser moral. A desigualdade política ou moral a que o genebrino se refere no início do seu *Segundo discurso* (ROUSSEAU, p. 51, 2005c) consiste, em outros termos, em uma relação de poder onde um pode mais do que o outro.

A sociedade civilizada, para Rousseau, está corrompida. O homem, ao sair do estado de natureza, se distanciou gradualmente de características essenciais que faziam dele um bom selvagem. O convívio social degradou-se devido à vaidade, sentimento proveniente do amor-próprio, não presente no estado de natureza, mas reinante no estado civil. As ciências e as artes permitiram hábitos, costumes que a sociedade – corrompida – adotou e perpetuou, fortalecendo a vaidade civil no cidadão e, de certa maneira, o encorajando a praticar as aparências em detrimento da essência.

Um sério antagonismo está posto, é fato, para o genebrino, entre natureza e sociedade, entre ser e parecer, entre amor de si mesmo e amor-próprio, entre piedade ou compaixão e vaidade, entre vícios e virtudes, entre instintos e hábitos, costumes, entre instrução científica e simplicidade rústica. É possível reverter a situação e superar, de algum modo, em alguma medida, todo este cenário. E é a educação que pode, segundo Rousseau, promover essa superação da corrupção civil.

A educação é uma atividade essencialmente humana e construída socialmente, ao longo da história da humanidade. Desde tempos remotos há a preocupação e a necessidade de entender e aprimorar essa atividade humana. Como é feita e com qual objetivo se educa, se instrui os jovens da sociedade:

Nascemos fracos, precisamos de força; nascemos carentes de tudo, precisamos de assistência; nascemos estúpidos, precisamos de juízo. Tudo o que não temos ao nascer e de que precisamos quando grandes nos é dado pela educação (ROUSSEAU, 2014, p. 09).

Dessa maneira, educar o sujeito é prepará-lo para a prática cidadã, a convivência social. Mas, não é somente isso. De acordo com o pensamento de Rousseau, a educação é um dos pilares mais fortes para sustentar uma formação humana, consideravelmente maior do que a instrução acadêmica, científica. O assunto educação tomou grande parte do pensamento de Rousseau:

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 (ROUSSEAU, 2014, p. 9).

O genebrino esmiúça um caminho hipotético para a construção de uma consciência social, moral, política e atuante em um indivíduo que carrega em si características intrínsecas ao seu estado natural. Na sociedade, o cidadão passa a ser uma fração do todo. Uma vez inserido na sociedade ou estado civil, entretanto, aquele sujeito se depara com a desigualdade presente nesse meio. Essa desigualdade é também moral e política e, portanto, deve ser combatida. Antes disso, prevenida.

Segundo Rousseau, nas páginas iniciais de sua obra *Emílio ou da Educação* (1757), “moldam-se as plantas pela cultura, e os homens pela educação” (ROUSSEAU, p. 8, 2014). A educação deve preparar o sujeito para a efetiva participação política, a fim de superar a desigualdade civil e a contundente degeneração moral, a corrupção instaurada no âmago da sociedade. Mas, deve acontecer de modo que preserve características fundamentais já existentes no estado de natureza. Nesse sentido, educar o homem e instruir o cidadão realça significados fundantes e distintos.

Rousseau nega a desigualdade estabelecida pela sociedade como um fator natural. A desigualdade presente na natureza é a física, como já dito anteriormente, no primeiro capítulo deste estudo. A desigualdade moral, ou política, é fruto de uma convivência social. Para a vida em sociedade, portanto, é necessária a preparação do indivíduo, a adequação do sujeito. Como transformar o homem, sujeito natural, total em sua constituição na natureza, em cidadão, indivíduo integrante de uma sociedade, na qual é somente uma fração? Eis o desafio da educação apresentada em o *Emílio ou da Educação* (1757): capacitar, efetivamente, o jovem ainda não corrompido pelos hábitos, costumes e convenções sociais, a ser um homem não corruptível. Somente dessa maneira, seria possível superar a degradação moral já tão impregnada na sociedade vigente.

Não se trata de um esforço para negar ou suplantar a condição humana natural e sim promover a adequação dos instintos primeiros às convenções e demandas civis com o intuito de permitir ao homem aquilo que é seu bem primeiro e que deve ser preservado: a liberdade. Sobre a relação da educação com a liberdade, Rousseau enfatiza:

O primeiro de todos os bens não é a autoridade, mas a liberdade. O homem verdadeiramente livre só quer o que pode e faz o que lhe agrada. Eis a minha máxima fundamental. Trata-se apenas de aplicá-la à infância, e todas as regras da educação decorrerão dela. A sociedade enfraqueceu o homem não apenas lhe tolhendo o direito que tinha sobre suas próprias forças, mas, sobretudo tornando-as insuficientes (ROUSSEAU, 2014, p. 81).

O Emílio é um personagem inventado pelo genebrino para protagonizar toda a sua teoria pedagógica. O Emílio é uma hipótese. É uma proposta. Rousseau não escreveu o *Emílio ou da educação* (1757) na tentativa de remissão. Por uma espécie de, como expressa o senso-comum, “consciência pesada” por ter abdicado da educação e da criação de seus cinco filhos. Tampouco se deve ler essa obra na expectativa de encontrar a solução última para os problemas educacionais enfrentados pelas escolas. Não é um livro de receitas.

A educação é o caminho de esperança utilizado por Rousseau, é o pilar onde está alicerçada a construção de uma consciência moral extremamente necessária para a efetivação da cidadania do sujeito. Cidadania que lhe confere direitos civis, mas também subjetivos e particulares. Em sua obra *As confissões* (1764), Rousseau expressa, mesmo muitos anos depois de escrever *Emílio ou da educação* (1757), que continua a creditar à educação a responsabilidade e possibilidade de verdadeira mudança humana e social:

É preciso, no meio de tantos preconceitos e paixões fingidas, saber analisar perfeitamente o coração humano para ali distinguir os verdadeiros sentimentos da natureza. É preciso uma delicadeza de tato, que só se adquire na educação da sociedade, para sentir, se assim ousar dizer, as sutilezas de coração [...] (ROUSSEAU, 2011, p. 515).

O que Rousseau está demonstrando na obra *Emílio ou da educação* (1757), descrevendo a educação de um menino – a lembrar, o Emílio – ao longo de seu desenvolvimento, percorrendo alguns anos, é a possibilidade concreta de proporcionar a esse educando uma formação humana, contextualizada em uma perspectiva de racionalizar o mundo pela via da razão sensível, empírica, sensitiva e, por que não, emocional. A descoberta do mundo tem que acontecer através da construção de experiências e da formulação racional de conhecimento proveniente disso. E tudo começa pelo o que não fazer com a criança: “O único hábito que devemos deixar que a criança adquira é o de não contrair nenhum” (ROUSSEAU, 2014, p. 49).

Até este ponto é possível verificar o empenho de Rousseau em demonstrar a necessidade de uma modificação efetiva e substancial na situação política do homem civilizado e todo o conjunto de costumes civis praticados geração após geração. O genebrino não está afirmando que é preciso trilhar o caminho de volta ao estado de natureza. Não é esta a questão. O desafio proposto pelo filósofo é o de resgate, não o de retorno. É preciso resgatar aquelas características presentes no homem natural que possibilitarão ao cidadão tornar a sociedade em que vive mais justa, igualitária e, por isso, não corrompida. Primeiramente as mudanças devem ser realizadas individualmente, em cada jovem cidadão. Isso ocorrerá pela educação. Somente depois, com cidadãos formados de maneira mais próxima da natureza é que, de fato, é possível modificar a sociedade civilizada e seus costumes deturpados.

Como apresentado na seção anterior, a alimentação faz parte da preparação do jovem cidadão, pois está relacionada à expressão das aparências, da vaidade e da falta de compaixão – características nocivas ao homem, adquiridas em sociedade e que tornam evidente os hábitos corrompidos, os costumes deteriorados.

O genebrino escreve, no Livro II de *Emílio ou da educação* (1757), uma relação que pode já estar corrompida entre preceptor e aluno. Um grande desafio para o sucesso do processo de formação moral do jovem Emílio. E

essa relação de aparências convenientes perpassa toda uma trama de interesses, tanto de um lado quanto de outro:

Ao tentar convencer vossos alunos sobre o dever de obediência, juntais a essa pretensa persuasão a força e as ameaças, ou, o que é pior, a adulação e as promessas. Assim, atraídos pelo interesse ou obrigados pela força, eles fingem ser convencidos pela razão. Vêem muito bem que a obediência lhes é vantajosa e a revolta nociva, assim que vos dais conta de uma ou de outra (ROUSSEAU, 2014, p. 92).

É conveniente, tanto para um, quanto para o outro, esta relação de interesses e aparências silenciosamente estabelecidas. O preceptor não deixa de ser um adulto corrompido e sofre a influência de vícios como a vaidade, a subjugação do mais fraco, e, por esse motivo, sabe exatamente do que está livrando o seu aluno:

Não o deixeis nem mesmo imaginar que pretendeis ter alguma autoridade sobre ele. Saiba vosso aluno apenas que ele é fraco e vós sois forte e, por seu estado e pelo vosso, está necessariamente à vossa mercê [...] (ROUSSEAU, 2014, p. 326).

Ainda em *Emílio ou da educação* (1757), no Livro IV, Rousseau imbrica no problema aqui tratado. Exemplo disso é o que ele escreve quando examina a educação de Emílio e defende que mostrar como o mundo funciona a esse rapaz, implica necessariamente tentar escapar dessas máscaras sociais, uma vez que elas não representam a essência, o que cada homem é, de fato:

Se se tratasse apenas de mostrar aos jovens o homem por sua máscara, não precisaríamos mostrá-lo, pois eles sempre o veriam. Como a máscara não é o homem e é preciso que seu verniz não os seduza, ao representar-lhes os homens representai-os tais como são, não para que os odeiem, mas para que os lamentem e não queiram parecer-lhes com eles (ROUSSEAU, 2014, p. 326).

A compaixão, a piedade, característica fundante para a reaproximação do homem à sua essência fornecida pela natureza, não se aplica somente aos

animais e no hábito, no costume, na maneira como o homem pode se alimentar. Também pode e deve ser aplicada no combate aos vícios, aos preconceitos, aos costumes civis que corroboram e fortalecem a corrupção civil:

[...] descubra nos preconceitos a fonte de todos os vícios dos homens; [...] veja que todos os homens carregam mais ou menos a mesma máscara, mas saiba também que existem rostos mais belos do que a máscara que os cobre (ROUSSEAU, 2014, p. 327).

Rousseau segue seu raciocínio e complementa fazendo um alerta, no mínimo, contundente, sobre o homem não mais ser o equivalente a seu ser e sim à sua aparência social:

Para conhecer os homens, é preciso vê-los agir. No mundo, ouvimo-los falar; eles mostram seus discursos e escondem as suas ações; na história, porém, elas são reveladas e julgamos pelos fatos. Suas próprias palavras ajudam-nos a apreciá-los, pois, comparando o que fazem com o que dizem, vemos ao mesmo tempo o que são e o que querem parecer; quanto mais se disfarçam melhor os conhecemos (ROUSSEAU, 2014, p. 327).

Mentiras, aparências, subjugação e desrespeito para com outros animais, racionais ou não, humanos ou não-humanos, vaidade, são características oriundas da sociedade civilizada, corrompida, que é reforçada por costumes baseados nos preconceitos cujas raízes se alimentam na mesma fonte da degeneração política. A educação, para Rousseau, se aplicada da maneira correta, pode conduzir o homem por um caminho diferente do que está posto. Ao resgatar aspectos essenciais que só a natureza fornece, o genebrino propõe uma formação moral capaz de amenizar as consequências do impacto social na vida das pessoas e, com o tempo, formar uma sociedade livre da corrupção.

Neste capítulo foi demonstrado que quando o homem se desenvolve, desenvolve técnicas, ciências e instrumentos; longe da natureza, passa a

subjugá-la, dominá-la. Dessa forma, através do saber científico, a natureza sofre diretamente o crivo da dominação humana, que é fruto da vaidade. Mas, é necessário pensar a natureza como parâmetro para direcionar as ações humanas a fim de reaproximar o homem das características do bom selvagem. Dois conceitos importantes na compreensão do que Rousseau propõe, diante do quadro político e moral que se apresenta na sociedade, são: piedade e vaidade.

A piedade, ou compaixão, é proveniente do estado de natureza e pode ser expresso na alimentação base de vegetais sob o aspecto do respeito e da comoção diante do sofrimento de outros animais não racionais, não-humanos. Além disso, aplicar o conceito de piedade, ou compaixão, na alimentação faz parte de um contexto de formação moral que pretende afastar hábitos ruins e substituir, gradativamente, os costumes corrompidos geradores da corrupção social. Dessa maneira, é possível perceber que Rousseau acredita na eficiência de uma educação que forme cidadãos mais próximos da natureza e menos propensos à degradação moral comum, presente nos costumes da sociedade civilizada.

No capítulo seguinte a pesquisa vai percorrer a perspectiva que Rousseau apresenta ao estabelecer relação entre a educação e a formação moral do sujeito como cidadão não corruptível e as implicações dessa imbricação. Trará à luz da discussão a gênese da educação na sociedade. A cisão entre educar e instruir, para Rousseau, é definitiva. A partir dessa constatação o genebrino elabora um sistema pedagógico que segue além de uma efetivação empírica da instrução de seu jovem aluno, o Emílio. A pedagogia negativa almeja a formação da plena consciência moral do indivíduo que conserva em si aspectos da natureza primitiva sem estar mais nela. O principal aspecto é a liberdade. A educação, portanto, é a via de acesso, a ponte que estabelecerá ligação entre a liberdade do sujeito e sua consciência moral. E essa educação se tornará possível devido à razão sensitiva.

3 A EDUCAÇÃO E A RAZÃO SENSITIVA

Segundo Rousseau, a fonte, a origem de toda a corrupção é a sociedade, o estado civilizado. Isto é, o homem é naturalmente bom, mas se corrompe no percurso do convívio social. O genebrino aponta para a dicotomia estabelecida entre a natureza e a cultura. A partir daí, todos os problemas que se seguem, são decorrentes de um distanciamento contínuo do homem de sua própria natureza e, conseqüentemente, a imersão deste mesmo sujeito, nas paixões sociais.

Depois de demonstrar como o homem se constitui no estado de natureza, Rousseau é categórico ao afirmar que a sociedade está corrompida e a instrumentalização do conhecimento e do mau uso das artes e das ciências tem participação direta neste processo de degeneração. Desenha-se um quadro social de pessoas distantes de todas as características naturais, incluindo o amor de si mesmo e a piedade, ou compaixão; vivendo sob os efeitos dos vícios oriundos das paixões não naturais suscitadas pela vaidade, pelo amor-próprio e pelo desejo de dominação e subjugação do outro; imersas nas aparências que não correspondem à essência; do supérfluo sobrepujando o necessário; da cultura se sobrepondo à natureza:

Foi assim que a natureza, que tudo faz do melhor modo, inicialmente o instituiu. Ela lhe dá de imediato apenas os desejos necessários à sua conservação e as faculdades suficientes para satisfazê-los. Ela colocou todas as outras como que de reserva no fundo de sua alma, para se desenvolverem quando necessário. Só nesse estado primitivo o equilíbrio entre o poder e o desejo é reencontrado e o homem não é infeliz (ROUSSEAU, 2014, p. 75).

A natureza fez o homem para ter aquilo que é necessário para viver. O que ele quer, o que ele deseja, na natureza é o suficiente para sua sobrevivência. Em sociedade, os seus desejos são supérfluos e não correspondem à sua necessidade de sobreviver, e sim de ter, de possuir:

[...] quanto mais o homem tiver permanecido próximo à sua condição natural, mais a diferença entre as suas faculdades e os seus desejos será pequena e, conseqüentemente, menos distante estará de ser feliz (...). Todos os animais têm exatamente as faculdades necessárias para se conservarem. Só o homem tem faculdades supérfluas. Não é estranho que esse supérfluo seja o instrumento de sua miséria? (ROUSSEAU, 2014, p. 75-76).

Não é possível, todavia, retornar ao estado anterior, natural. Não se pode mais esperar que a humanidade viva como outrora vivera os ancestrais da civilização. Rousseau não considera essa sequer como uma possibilidade palpável, quanto mais como uma solução para a corrupção social.

Uma vida de isolamento e tranquilidade, na natureza, fora trocada por outra vida de corrupção, no estado civil. No estado natural o homem é limitado, mas vive pacificamente enquanto que na sociedade vive destrutivamente e em estado de corrupção. É o homem o único animal dotado de perfectibilidade, a capacidade de se desenvolver – emocionalmente e intelectualmente. Este fator torna possível que o homem aprimore suas potencialidades, apure-as. Paradoxalmente, pode desenvolver os vícios e suas conseqüências, mas, também suas virtudes. Se a perfectibilidade pode abrir caminho para uma vida de vícios, socialmente estabelecidos e fomentados, sem ela não é possível vislumbrar uma vida de virtudes.

A via de mudança do cenário de uma sociedade corrompida, de acordo com Rousseau, para uma sociedade moralmente formada, reformada e transformada com base nas potenciais virtudes de um tipo de sujeito não corrompido e não corruptível é a educação. O genebrino se ocupa, em várias de suas obras, como demonstrado a seguir, do tema educação – tanto pública, quanto particular.

Dois anos antes de publicar o *Emílio ou da educação* (1757), Rousseau torna pública a obra *Discurso sobre a economia política* (1755). Neste texto, o genebrino apresenta uma ideia de educação como sendo “certamente o mais importante assunto do Estado” (ROUSSEAU, p. 34, 2017). Mesmo se referindo à educação pública, voltada para a formação de cidadãos que sigam e

respeitem as leis do país, a natureza é, para Rousseau, o grande princípio norteador:

Se me disserem que alguém tem homens para governar, direi que não se deve buscar fora da natureza deles uma perfeição que não podem alcançar (...) a execução de semelhante projeto não seria nem desejável nem possível (ROUSSEAU, p.32, 2017).

O tipo de educação que o filósofo analisa na obra supracitada é a pública, fornecida pelo Estado, com o objetivo de formar cidadãos virtuosos, isto é, que obedeçam e respeitem as leis. Há um grande problema, entretanto, que é a não execução daquilo que o cidadão deve fazer:

[...] em toda parte onde a lição não é sustentada pela autoridade e o preceito pelo exemplo, a instrução permanece sem frutos e mesmo a virtude perde seu crédito na boca daqueles que não a praticam (ROUSSEAU, p.34, 2017).

Rousseau apresenta também na obra *O contrato social* (1757) uma educação pública voltada a ensinar as crianças o respeito e a obediência às leis através do fortalecimento das virtudes. Essa ideia, essa proposta, ainda estará presente na obra *Considerações sobre o governo da Polônia e sua reforma projetada* (1771), escrita muitos anos depois de *O contrato social* (1757).

A educação que é apresentada no *Emílio ou da educação* (1757), entretanto, é particular, doméstica e é comandada por um preceptor – o próprio Jean-Jacques – que conduz a formação da criança, o Emílio. Esta educação não é pública. É aplicada no âmbito doméstico e sem a interferência do Estado.

De acordo com Rousseau, tanto a educação pública quanto a educação doméstica estão calcadas em um único pilar de sustentação: a superação do problema da corrupção, ou seja, não permitir que a criança a ser educada seja tomada por suas paixões não naturais e se perca em meio aos vícios crescentes na sociedade corrompida e corruptora.

Pela educação será preservada a relação do sujeito com o seu próprio ser. Até que este tenha idade e condições morais suficientes, para que, quando for introduzido no convívio social, não se perca nesta sociedade que não foi preservada como ele foi. O tratado de Rousseau sobre educação é também uma crítica à instrumentalização vazia das ciências:

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. A maioria dos mestres, sobretudo os pedantes, vêem a aquisição e o empilhamento das ciências como único objeto de uma bela educação [...] (ROUSSEAU, 1994, p. 45).

A pesquisa deste capítulo está focada na obra *Emílio ou da educação* (1757), fundamentalmente, e na proposta de formação moral apresentada por Rousseau para o Emílio como caminho de superação da corrupção civil. Mais especificamente na pedagogia negativa como formação a partir dos sentimentos e sensações do jovem educando. Além disso, a formação de uma razão sensitiva – anterior à razão crítica, instrumental, como mecanismo de preparação para a fase posterior, de pensamento e julgamento. O genebrino considera que “[...] a infância é o sono da razão (ROUSSEAU, 2014, p. 119)” e é precisamente a fase da infância, que compreende um período entre os dois e os doze anos de idade, que será determinante para o desenvolvimento da consciência moral.

3.1 Pedagogia negativa: educar através do não instruir

O processo de educação das crianças, segundo o pensamento de Rousseau, deve seguir, necessariamente, o curso da natureza. Todo o trabalho do preceptor, ao proporcionar a pedagogia negativa ao jovem em desenvolvimento, segue o pressuposto de que é preciso preservar no educando todas as características decorrentes da paixão natural que, mais tarde, será fonte das virtudes, o amor de si mesmo:

Estabelecemos como máxima incontestável que os primeiros movimentos da natureza sejam sempre direitos: não há perversidade original no coração humano. Não se encontra nele um só vício de que não possamos dizer como e por onde entrou. A única paixão natural ao homem é o amor de si mesmo [...] (ROUSSEAU, 2014, p. 95).

Há, portanto, uma falha grave no sistema de educação civil quando o tempo de desenvolvimento natural é desrespeitado com lições e teorias que, para a criança, são vazias. O genebrino aponta o problema, mas sugere a solução:

Se as crianças saltassem de uma vez das tetas para a idade da razão, a educação que lhes damos poderia ser-lhes convenientes. Mas, segundo o progresso natural, precisam de uma educação totalmente contrária (ROUSSEAU, 2014, p. 96).

Solucionar o problema de um sistema de educação ineficiente, inadequado, que contribuirá para o desenvolvimento dos vícios e, conseqüentemente, da corrupção da criança, começa por não lhe impor lição ou teoria nenhuma: esta é a pedagogia negativa proposta por Rousseau. A pedagogia negativa é parte fundante do sucesso da preparação do jovem Emílio para viver virtuosamente em uma sociedade corrompida e corruptora. Consiste em não lhe ensinar absolutamente nada de teorias científicas ou preceitos morais no período entre idades que o genebrino considera crucial para o desenvolvimento moral do sujeito, entre os dois e os doze anos de idade:

Portanto, a primeira educação deve ser puramente negativa. Consiste não em ensinar a virtude ou a verdade, mas em proteger o coração contra o vício e o espírito contra o erro. Se pudésseis nada fazer e nada deixar que fizessem, se pudésseis levar vosso aluno são e robusto até a idade de doze anos sem que ele soubesse distinguir a mão esquerda da direita, desde vossas primeiras lições os olhos de seu entendimento se abriam para a razão; sem preconceitos, sem hábitos, ele nada teria em si que pudesse obstar o efeito de vossos trabalhos. Logo se tornaria em vossas mãos o mais sábio dos homens e, começando por nada fazer, teríeis feito um prodígio de educação (ROUSSEAU, 2014, p. 97).

Rousseau, ao propor a pedagogia negativa, não está defendendo um projeto escolar no sentido educacional como era em sua época¹⁴ ou como se conhece atualmente. Não é um plano de trabalho de um professor, ou de um corpo docente ou, ainda, de uma equipe multiprofissional com o intuito de formar cientificamente determinado aluno, ou um conjunto de alunos. E o próprio Rousseau deixa evidente que respeitar o tempo de maturação natural da criança é extremamente importante, imprescindível: “Ousarei expor aqui a maior, a mais importante, a mais útil regra de toda a educação? Não se trata de ganhar tempo, mas de perdê-lo” (ROUSSEAU, 2014, p. 96).

A criança se aproxima, em muitos aspectos, do homem natural, para Rousseau, porque ainda não está tomada pelas convenções humanas, não está a parecer o que não é: Se tem fome, chora. Se tiver sono, dorme. É neste período em que toda a condução do que é ensinado à criança é determinante para definir como será o comportamento de adulto deste indivíduo:

O mais perigoso intervalo da vida humana é o que vai do nascimento até a idade de doze anos. É o tempo em que germinam os erros e os vícios, sem que tenhamos ainda algum instrumento para destruí-los. E quando chega o instrumento, as raízes são tão profundas, que já não é tempo de arrancá-las (ROUSSEAU, 2014, p. 96).

O Emílio e sua educação devem ser protegidos da corrupção social a que os adultos já não podem mais se desvencilhar. Para pensar na educação do ser humano no *Emílio ou da educação* (1757) é preciso lembrar o que Rousseau defende no *Primeiro discurso* (1749) quando se refere às consequências do desenvolvimento das ciências e das artes, quando utilizadas de forma indevida. Porque há uma gênese dessa educação que – tal como

¹⁴ Na época de Rousseau existiam, basicamente, duas formas de educação: a primeira, os colégios religiosos promoviam o ensino. Isso era feito com o foco educacional na metodologia de ensino e não na aprendizagem do aluno. Rousseau, no *Emílio ou da educação* (1757), faz críticas severas a essa forma de educação e instituições. A segunda, especialmente no campo, consistia na educação doméstica, ou particular, fornecida pelos preceptores. A família contratava um preceptor que morava na mesma casa e acompanhava integralmente a criança ou adolescente. É o sistema de educação que Rousseau vai defender tanto no *Projeto para a Educação do senhor de Sainte-Marie* (1740) quanto para a formação do jovem personagem Emílio.

está – vai corromper e propagar a corrupção¹⁵. A blindagem do coração do Emílio será feita por ele mesmo ao conhecer o mundo ao seu redor, de maneira espontânea e, assim, conhecer a si mesmo. Não se deve, de acordo com o pensamento do genebrino, atropelar o desenvolvimento que a natureza já definira como necessária para a maturação moral do Emílio. É preciso dar tempo para a criança ser apenas criança:

A natureza quer que as crianças sejam crianças antes de serem homens. Se quisermos perverter essa ordem, produziremos frutos temporões, que não estarão maduros e nem terão sabor, e não tardarão em se corromper; teremos jovens doutores e crianças velhas (ROUSSEAU, 2014, p. 91).

A criança deve aprender a pensar, agir e sentir por si mesma. Ou seja, a ser autônoma. E esse deveria ser o objetivo maior da educação. A perfectibilidade não pode ser dada ou recebida. Ela deve ser desenvolvida por si só, de maneira solitária. O papel do preceptor (que já fora corrompido, mas tem consciência disso) é proporcionar as condições para que a perfectibilidade do menino se desenvolva e se blinde contra as artimanhas e as máscaras sociais. Assim, este jovem terá condições de viver livre da corrupção. A perfectibilidade deve desenvolver as virtudes, não os vícios: o amor de si mesmo e a piedade, ou compaixão. Os conhecimentos científicos e filosóficos serão impostos de maneira corruptora ao menino porque serão vazios de significados, não terão sentido algum, se forem aplicados antes do momento correto para isso:

A infância tem maneiras de ver, de pensar e de sentir que lhe são próprias; nada é menos sensato do que querer substituir essas maneiras pelas nossas, e para mim seria a mesma coisa exigir que uma criança tivesse cinco pés de altura e que tivesse juízo aos dez anos. Com efeito, de que lhe serviria a razão nesta idade? Ela é o freio da força, e a criança não precisa desse freio (ROUSSEAU, 2014, p. 91-92).

¹⁵ Cf. a seção **1.3 O animal depravado** do primeiro capítulo desta dissertação. P. 44.

A educação negativa não é um guia para autorizar a criança a fazer tudo o que deseja, sem regras. É o contrário disso. É conduzir o Emílio a vivenciar o mundo ao seu redor e, desta forma, respeitar este ambiente. Mais tarde em sua vida, quando estiver apto a receber a instrução científica e política – a educação positiva –, vai estar preparado para obedecer às leis do seu país e forte moralmente o suficiente para não ser regido pelas paixões corruptoras. Há regras que são apresentadas pelo preceptor em situações a serem resolvidas sem que o jovem educando perceba, mas no momento adequado para isso:

Aprofundai todas as regras de vossa educação e as encontrareis todas igualmente despropositadas, sobretudo no que diz respeito às virtudes e aos costumes. [...] As mais sublimes virtudes são negativas... (ROUSSEAU, 2014, p. 115).

Também é preciso que o preceptor pratique boas ações para que o Emílio aprenda com o exemplo e tenha vontade de imitá-lo. Praticar atos virtuosos por imitação não é o objetivo ideal a ser atingido, mas é um estágio necessário, importante, na fase de desenvolvimento daquele que será um cidadão não corrompido. Rousseau atribui o título de “virtudes de macaco” as ações reproduzidas por mera imitação e demonstra que não é o suficiente para preparar o coração do jovem educando para ser virtuoso:

Sei que todas essas virtudes por imitação são virtudes de macaco, e nenhuma boa ação é moralmente boa a não ser quando a fazemos como tal, e não porque outros a fazem. Numa idade, porém, em que o coração ainda nada sente, devemos fazer as crianças imitarem os atos cujo hábito lhes queremos dar, enquanto elas não os possam fazer por discernimento e por amor ao bem (ROUSSEAU, 2014, p. 114).

A fase negativa da educação é um pressuposto de efetivação de autonomia. É um sistema de blindagem do desenvolvimento das aptidões naturais do jovem a ser educado, das suas potencialidades naturais, protegendo-o dos males sociais até o momento em que ele esteja pronto para, diante dos vícios oferecidos pela sociedade, não sucumbir a eles:

Homens, sede humanos, este é vosso primeiro dever; sede humanos para todas as condições, para todas as idades, para tudo o que não é alheio ao homem. [...] Amai a infância; favorecei suas brincadeiras, seus prazeres, seu amável instinto. Quem de vós não teve alguma vez saudade dessa época em que o riso está sempre nos lábios, e a alma está sempre em paz? (ROUSSEAU, 2014, p. 72-73).

Os livros II e III da obra *Emílio ou da educação* (1757) tratam de uma teoria das sensações. Rousseau defende a experimentação do mundo pela criança, isto é, o fortalecimento do corpo e dos sentimentos a partir de uma relação direta e pessoal, particular, com o ambiente em que a criança se encontra. Nesta fase do desenvolvimento da criança as sensações serão, de acordo com o genebrino, fundamentais para a formação de um cidadão pleno, feliz, livre e não corrompido porque permitirá que o Emílio conheça a si mesmo.

3.2 Por que o Emílio deveria ler *Robinson Crusóé*

A formação moral do Emílio, personagem idealizado por Rousseau para personificar a esperança de um cidadão eficientemente capaz de não ser corrompido pelo meio social ao qual fará parte no tempo apropriado, começa por nenhuma instrução. Educar e instruir, para o genebrino são ações diferentes. Primeiramente, a educação negativa permitirá ao jovem Emílio condições de conhecer a si mesmo, conhecer a natureza que o cerca e, com isso, o desenvolvimento das suas potencialidades naturais e suas virtudes. Em uma segunda etapa surge a instrução propriamente dita e, com ela, lições e tratados científicos. É na fase da instrução, quando Emílio já for adolescente, que a educação positiva vai trabalhar sua razão instrumental. Cada fase em seu tempo devido respeitando sempre a maturação natural do indivíduo.

Rousseau é categórico quanto a necessidade de não atropelar as fases de seu sistema de formação. O genebrino recomenda que nenhum livro seja

colocado a disposição de seu aluno para que a razão instrumental não atrapalhe a formação sensível do Emílio:

Suprimindo assim todos os deveres das crianças, suprimo os instrumentos de sua maior miséria, os livros. A leitura é o flagelo da infância, e é quase a única ocupação que lhe sabem dar. Assim que completar doze anos, Emílio saberá o que é um livro. Mas pelo menos, dirão, é preciso que ele saiba ler. Concordo, é preciso que saiba ler quando a leitura lhe for útil; até então só servirá para aborrecê-lo (ROUSSEAU, 2014, p. 134).

Uma única exceção a essa recomendação de não apresentar livros ao seu aluno, durante a sua formação, é *Robinson Crusoé*, de Daniel Defoe:

[...] existe um (livro) que oferece, a meu ver, o melhor tratado de educação natural. Será o primeiro livro que Emílio lerá; sozinho, constituirá por bastante tempo sua biblioteca inteira, e nela sempre ocupará um lugar de destaque. Será o texto a que todas as nossas conversas sobre ciências naturais servirão apenas de comentários. Servirá de prova durante o nosso aprendizado sobre o estado de nosso juízo e, enquanto nosso gosto não se corromper, sua leitura sempre nos agradará. Qual é, então, esse livro maravilhoso? Será Aristóteles? Será Plínio? Será Buffon? Não, é *Robinson Crusoé* (ROUSSEAU, 2014, p. 244).

Robinson Crusoé é um personagem de ficção. Filho caçula de uma família de classe média inglesa do século XVII, ele rejeitou seu futuro promissor como advogado respeitado na sociedade da época e quis se retirar da vida civilizada. Quando assim o fez considerou que estava mais feliz, ou seja, a vida selvagem era mais simples e melhor. Aventureiro, saiu em viagem marítima e acabou naufragado e sobrevivente em uma ilha deserta onde viveu sozinho por mais de vinte e cinco anos.

Rousseau não considera possível – e nem desejável – voltar à vida selvagem, ao estado de natureza originário. Uma vez que o homem tenha sido civilizado esse processo se torna irreversível. Um episódio no livro de Defoe deixa clara a impossibilidade de viver novamente como os selvagens o faziam no estado de natureza, conforme Rousseau defendeu: Robinson Crusoé

demonstra não conseguir andar nu pela ilha deserta em que se encontra, a que habita, sozinho, por uma questão de educação e costume:

Já estava na ilha há tanto tempo que as roupas retiradas do navio ou tinham se acabado ou andavam muito velhas e gastas. O clima da ilha era muito quente, mas – mesmo estando sozinho – eu me recusava a andar nu. Era uma questão de princípios e de educação (DEFOE, 1987, p. 48).

Crusoé vive solitariamente na ilha. Uma vida tranquila sem as agitações e perigos das tramas sociais. Alimentos retirados da natureza, sem excessos e sem a intenção de acumular mais do que precisa para a própria subsistência e nem, tampouco, para vender e lucrar com essa movimentação.

O genebrino parece se identificar com o personagem de Defoe. Quando Rousseau atinge a idade de quarenta anos decide fazer algumas renúncias de aparências sociais que o oprimiam, assim como Robinson Crusoé o faz. Em sua última obra *Os devaneios do caminhante solitário* (1776), – cujo título já conota a superação da trama social –, autobiográfica, escrita já na velhice, com a intenção de reparar alguns mal-entendidos, ocorridos ao longo de sua vida, e inacabada, pois a morte chegara para Rousseau antes do fim do livro, o filósofo expressa assim a sua decisão de se isolar da sociedade:

Deixei a sociedade e suas pompas, renunciei a todo adereço, sem espada, sem relógio, sem meias brancas, douraduras, penteados, uma peruca bem simples, uma grossa veste de pano, e melhor que tudo isso, extirpei de meu coração os desejos e as cobiças que dão valor a tudo o que abandonava. (ROUSSEAU, 2008, p. 31).

O homem corrompido pela sociedade, por suas paixões não naturais, que tanto pratica o parecer que o toma como o seu próprio ser, pois se esquece e se afasta de si mesmo, deve sofrer uma reforma moral e intelectual. Todo o processo descrito na ficção de Defoe é uma narrativa de um cidadão insatisfeito pelo meio social a que está inserido, mas que decide agir e modificar toda a sua situação. Rousseau se impôs essa mesma reforma:

Não limitei a minha reforma às coisas externas. Senti que ela mesma exigia uma outra, sem dúvida mais penosa, porém mais necessária, nas opiniões e, decidido a não precisar recomeçar, resolvi submeter o meu interior a um severo exame que o regulasse pelo resto da minha vida da maneira como gostaria de encontrá-lo ao morrer (ROUSSEAU, 2008, p. 32).

O bom selvagem desenhado por Rousseau em seu *Segundo discurso* apresenta duas características extremamente importantes: o isolamento, pois vive sozinho sem a necessidade de associações com outros indivíduos da sua espécie, e a simplicidade, ou seja, o suprimento das necessidades naturais que não são as mesmas inventadas a partir do estabelecimento da sociedade civil:

[...] o homem selvagem, privado de toda espécie de luzes, só experimenta as paixões desta última espécie, não ultrapassando, pois, seus desejos às suas necessidades físicas. Os únicos bens que conhece no universo são a alimentação, uma fêmea e o repouso; os únicos males que teme, a dor e a fome (ROUSSEAU, 2005c, p. 66).

Essas características são imprescindíveis para a formação do jovem Emílio. Também são buscadas por Rousseau no momento em que ele decide, aos quarenta anos de idade, romper o ciclo vicioso em que se percebe, socialmente. Robinson Crusó também busca por essas características ao fugir da sua vida social e, depois do naufrágio de seu navio, ao se encontrar sozinho em um ambiente natural e não civil, passa a viver não como o bom selvagem de Rousseau, mas como o próprio Rousseau almeja viver: um cidadão corrompido, um animal depravado, que consegue alcançar a redenção de si mesmo se reaproximando da natureza.

Quando Robinson Crusó decide explorar um barco desconhecido, encalhado há muito tempo na ilha, ele encontra em uma determinada gaveta, moedas, dinheiro – objeto símbolo da propriedade privada moderna e, conseqüentemente, da convenção entre os homens – acaba por concluir a inutilidade daquilo na ilha, no estado de natureza. Diferentemente de como reage ao constatar uma pegada humana na ilha onde esteve por tantos anos sozinho. Não espera encontrar quem a deixou na areia por considerar esse

outro ser humano – talvez civilizado, talvez selvagem – um inimigo. O medo de estar na possível presença de outro humano aguça os instintos de Robinson Crusóe e seu sentimento de autopreservação é acionado:

O homem, com medo, transforma-se num ser ridículo. Da maneira mais triste, descobri que o medo do perigo é dez mil vezes mais aterrador do que o próprio perigo e que a ansiedade corrói a alma, destruindo-a completamente, sem a menor oportunidade de esboçar qualquer reação (DEFOE, 1987, p. 57).

Esse fato ressalta o que Rousseau defende ao explicar que o homem em seu estado de natureza vive solitário porque não precisa da relação com os outros homens. Já os cidadãos civilizados, em estado de sociedade, são corruptíveis e aparentam ser o que, de fato, não são. Por isso a preocupação de Crusóe: a presença de outra pessoa representa o maior perigo que possa existir na ilha. Rousseau, na velhice, ao analisar sua convivência com outros cidadãos, mesmo os que aparentaram amizade, mantém a mesma opinião. E conclui:

Apreendi a melhor conhecer os homens apenas para melhor sentir a miséria em que me mergulharam, sem que esse conhecimento, ao me revelar todas as suas armadilhas, tenha me feito evitar alguma. [...] Era enganado e vítima, é verdade, mas me acreditava amado por eles, e meu coração gozava da amizade que me inspiravam, atribuindo-lhes o mesmo por mim (ROUSSEAU, 2008, p. 27-28).

Robinson Crusóe denomina a si mesmo proprietário da ilha, pois se considera o primeiro a utilizá-la, exatamente como apregoa Rousseau no *Segundo discurso* ao investigar a origem da propriedade privada:

[...] a ilha era minha. Eu a tinha descoberto e colonizado. Quem lhes dava o direito de me perturbar em minha própria casa? Matando-os, estaria apenas defendendo os meus direitos de proprietário (DEFOE, 1987, p. 61).

O homem civilizado é corrompido, segundo Rousseau. E Robinson Crusóé, personagem que representa uma pessoa que passou pelo processo de civilização, mas buscou uma solução para as conseqüências da convivência em uma sociedade degenerada, compartilha com o genebrino este pensamento:

Quantos exércitos, que se diziam religiosos, passaram pela espada de batalhões inteiros depois que estes se renderam e depuseram as armas? Como dar razão aos espanhóis que assassinaram na América milhões de índios, depois de terem sido recebidos como amigos, sem qualquer outro motivo a não ser o roubo descarado? (DEFOE, 1987, p. 62).

Voltando ao convívio social depois de muitos anos desfrutando do isolamento e da tranquilidade na ilha quase deserta, descobrindo ter recebido uma herança robusta, Robinson Crusóé conclui que sua vida civilizada é muito pior que a solitária, na natureza:

Precisava então resolver que rumo dar à minha vida... O que fazer com a fortuna que Deus colocara em minhas mãos. Na realidade, tinha no momento muito mais problemas do que quando vivia na ilha. Lá, não precisava de nada, além do que possuía; e não possuía mais do que precisava (DEFOE, 1987, p. 110).

A civilização, de fato, torna Crusóé infeliz. Não somente quando convivia na sociedade era infeliz, mas quando volta ao convívio social, o sentimento é o mesmo. A sociedade, então, e tudo o que ela representa de corrupção para o indivíduo é prejudicial; parece que tanto Rousseau quanto Crusóé estão convencidos disso.

Robinson Crusóé é, entretanto, um personagem literário. Ou seja, é um componente de literatura, uma obra de arte. E Rousseau considera o mau uso tanto das artes quanto das ciências como nocivas para a formação moral. O genebrino expressa claramente a vitalidade deste pensamento em sua convicção ainda na velhice. Em *Os devaneios do caminhante solitário* (1776), Rousseau se refere à literatura dessa forma:

Existem outras ficções em tudo estéreis, como a maior parte dos contos e romances que, não contendo nenhum verdadeiro aprendizado, têm por objetivo apenas o divertimento. Essas, desprovidas de qualquer utilidade moral, só podem ser avaliadas pela intenção daquele que as inventa, e quando as conta com convicção, como verdades reais, não podemos negar que se trata de verdadeiras mentiras (ROUSSEAU, 2008, p. 49).

Por que *Robinson Crusoé* é a única indicação considerável de leitura de Rousseau ao seu aluno? Por que Emílio deve ler o romance de Daniel Defoe sobre um náufrago que viveu isolado em uma ilha deserta por décadas? O que Rousseau pretende ao indicar como única leitura louvável ao Emílio um livro de ficção que – aparentemente – atende justamente a todas as características por ele condenadas ainda mesmo em sua velhice? Seguindo a lógica defendida pelo genebrino, no caso de um livro, é duplamente nocivo: tanto é uma obra de arte quanto uma coleção infundável de palavras que, para qualquer criança na idade de formação negativa, como o Emílio, nada acrescentará. É o próprio filósofo, todavia, quem explica sua escolha:

Robinson Crusoé em sua ilha, sozinho, sem o amparo de seus semelhantes e dos instrumentos de todas as artes, provendo porém à sua subsistência, à sua conservação e conseguindo até uma espécie de bem-estar, eis um tema interessante para qualquer idade e que temos mil maneiras de tornar agradável para as crianças. Eis como realizamos a ilha deserta que inicialmente me servia de comparação. Esse estado não é, concordo, o do homem social; provavelmente não é o do Emílio, mas é através desse mesmo estado que ele deve apreciar todos os outros (ROUSSEAU, 2014, p. 244).

Uma comparação. Rousseau espera que Emílio, já próximo da idade de doze anos, ou até mesmo um pouco depois, ao ler *Robinson Crusoé*, reconheça-se no personagem protagonista. É possível afirmar que é, ainda, uma extensão da “virtude de macaco” que o genebrino, como preceptor, pretende aplicar na formação de seu educando:

O meio mais seguro de nos elevarmos acima dos preconceitos e ordenarmos os juízos de acordo com as verdadeiras relações entre as coisas é colocarmo-nos no lugar de um homem

isolado e julgarmos tudo como tal homem deve ele próprio julgar, com relação à sua própria utilidade (ROUSSEAU, 2014, p. 244-245).

Ao ler a obra de Defoe e perceber todas as características de Crusoé, Emílio deve identificar-se com o personagem e, mais do que isso, reconhecer em si próprio as mesmas virtudes. O isolamento em que vive Crusoé na ilha é o isolamento em que vive Emílio no campo. A simplicidade de vida e os esforços do personagem de Defoe em atender somente as necessidades naturais sem nenhuma ostentação social devem ser desejados por Emílio. E, ainda, a consciência dos perigos provenientes da sociedade e dos males da corrupção humana deve estar presente tanto no coração quanto no entendimento de Emílio. O aluno de Rousseau tem que enxergar em Robinson Crusoé mais do que o bom selvagem defendido no *Segundo discurso*, deve visualizar com clareza a real possibilidade de redenção de uma sociedade corrompida através do resgate dos princípios e virtudes naturais em detrimento de todos os vícios desenvolvidos socialmente.

O próprio Rousseau agiu desta maneira, muitos anos depois, como ele mesmo deixa claro em sua obra *Os devaneios do caminhante solitário* (1776):

Eis-me, portanto, sozinho sobre a terra, sem outro irmão, próximo, amigo ou companhia que a mim mesmo. O mais sociável e o mais afetuoso dos humanos dela foi proscrito por um acordo unânime (ROUSSEAU, 2008, p. 7).

O genebrino se percebe em paz, finalmente, consigo mesmo somente quando se isola. E, a partir daí, passa a realizar, na velhice, uma espécie de investigação sobre si mesmo, ou seja, começa a, de fato, construir um autoconhecimento:

Sozinho para o resto de minha vida, visto que encontro apenas em mim o consolo, a esperança e a paz, só devo e quero me ocupar de mim. É neste estado que retoma a continuação do exame severo e sincero que chamei outrora minhas *confissões*. Destino meus últimos dias a estudar a mim mesmo [...] (ROUSSEAU, 2008, p. 12).

Tanto Rousseau, quanto Crusoé escolhem abdicar de uma vida social para vivenciar um isolamento que, ao que parece, é fundamental para o autoconhecimento sem a interferência dos fatores de corrupção. Sem a necessidade de parecer o que não é, de fato. Isolamento que será proporcionado a Emílio.

É provável que Rousseau vá se autoconhecer na maturidade, realizar um estudo sobre si próprio, porque não pode fazer isso adequadamente no início de sua existência. Emílio, entretanto, terá essa oportunidade. E seu preceptor tem consciência da importância de promover o autoconhecimento ao seu aluno para alcançar o resultado que espera:

Quanto a mim, quando desejei aprender, foi para eu mesmo saber e não para ensinar; sempre acreditei que antes de instruir os outros era preciso começar sabendo o suficiente para si mesmo, e de todos os estudos que fiz em minha vida em meio aos homens não há quase nenhum que também não tivesse feito sozinho em uma ilha deserta onde estivesse confinado pelo resto de meus dias (ROUSSEAU, 2008, p. 29).

Rousseau e Crusoé apresentam a mesma necessidade de romper a trama social em que foram inseridos quando crianças sem chance de escolha, sem alternativas. Crusoé é um exemplo a ser seguido por Emílio porque, apesar de não se livrar da civilização contida em si mesmo, ele consegue transcendê-la. É o que Rousseau tenta conseguir alcançar ao se isolar no percurso de sua vida.

Crusoé e Rousseau conquistam a bravura de viverem como realmente eles são sem cultivar ou demonstrar uma aparência discrepante da essência; sem que haja contradições ou dilemas entre ser e parecer. Emílio deve tomar para si a capacidade de suportar e resistir à corrupção para não precisar se reformar moralmente como o seu preceptor e o personagem da ficção tiveram que fazer. Para Emílio, a formação, a educação adequada tornará possível uma vida de virtudes sem a necessidade de uma reforma posterior, com mais idade.

3.3 A razão sensitiva e o cidadão não corrompido

Desde o *Primeiro discurso* (1749), texto que Rousseau escreveu para analisar as possíveis contribuições tanto das ciências quanto das artes para o aprimoramento dos costumes, e em suas principais obras posteriores a essa, está evidente a importância que o genebrino atribui à sensibilidade, à intuição humana, àquilo que chama de voz interior. A consciência moral é, para Rousseau, o caminho a ser percorrido para uma vida feliz e virtuosa em sociedade:

Oh! virtude, ciência sublime das almas simples, serão necessários, então, tanta pena e tanto aparato para conhecerte? Teus princípios não estão gravados em todos os corações? E não bastará, para aprender tuas leis, voltar-se sobre si mesmo e ouvir a voz da consciência no silêncio das paixões? Aí está a verdadeira filosofia; saibamos contentarmo-nos com ela e, sem invejar a glória desses homens célebres que se imortalizam na república das letras, esforcemo-nos para estabelecer, entre eles e nós, gloriosa distinção [...] (ROUSSEAU, 2005b, p. 214).

Partindo da máxima que todas as pessoas podem ouvir a voz da sua natureza, como pilar, como sustentação de toda a formulação de sua teoria pedagógica, de formação moral do sujeito, Rousseau defende a educação da razão sensitiva. A educação sensitiva é conhecer-se a si mesmo. No *Emílio, ou da educação* (1757), o genebrino define a razão sensitiva. Uma razão silenciosa, uma razão intuitiva:

Como tudo o que entra no entendimento humano vem pelos sentidos, a primeira razão do homem é uma razão sensitiva; é ela que serve de base para a razão intelectual: nossos primeiros mestres de filosofia são nossos pés, nossas mãos, nossos olhos. Substituir tudo isso por livros não equivale a nos ensinar a raciocinar, mas sim a nos ensinar a nos servirmos da razão de outrem; equivale a nos ensinar a acreditar muito e a nunca saber nada (ROUSSEAU, 2014, p. 148).

A educação deve, de acordo com o pensamento de Rousseau, encontrar uma forma para adequar os instintos, as paixões naturais (estado de natureza) às necessidades e regras estabelecidas socialmente (estado civil). A razão sensitiva deve ser considerada como uma potencialidade natural presente no homem, a ser desenvolvida na fase em que a criança não encontra sentido na razão instrumental, nos conhecimentos científicos e filosóficos:

Nunca será demais repetir que apenas os objetos puramente físicos podem interessar as crianças, principalmente aquelas cuja vaidade não foi despertada e que não foram corrompidas antecipadamente pelo veneno da opinião. [...] Tudo o que se relaciona com a ordem moral e com os costumes da sociedade não lhes deve ser apresentado tão cedo, pois não estão em condições de compreendê-lo. É um erro exigir delas que se apliquem a coisas que dizemos vagamente serem para o bem delas sem que saibam qual é esse bem, e das quais lhes garantimos que tirarão grandes proveitos quando crescerem, sem que elas tenham nenhum interesse agora por esse pretense proveito que não são capazes de compreender (ROUSSEAU, 2014, p. 232-233).

Sob a orientação do preceptor, ao explorar o ambiente ao seu redor, suas sensações físicas, os obstáculos impostos pela própria natureza, o aluno vai formular ideias simples. Essas ideias simples são frutos da razão sensitiva. Por sua vez, a razão sensitiva, é alicerce para a construção, em outro estágio, em outra etapa da formação do jovem, de ideias complexas:

A extensão de nossos conhecimentos mede-se pelo número dessas ideias, e é sua nitidez, sua clareza que faz a justeza do espírito; é a arte de compará-las entre si que chamamos razão humana. Assim, o que eu chamava de razão sensitiva ou pueril, consiste em formar ideias simples com o auxílio de várias sensações e o que chamo de razão intelectual ou humana consiste em formar ideias complexas com o auxílio de várias ideias simples (ROUSSEAU, 2014, p. 202).

O homem, então, é constituído, pela natureza, de sentimentos muito antes do que de pensamentos. E sentimentos bons. Essa ordem natural deve ser respeitada na formação da criança. Do indivíduo vai depender toda a estrutura social.

Rousseau apresenta nas obras *Segundo discurso* (1755) e *Emílio ou da educação* (1757) a mesma premissa: o homem é bom por natureza. Enquanto no primeiro texto o homem é pensado como espécie, na obra seguinte, como se complementasse o que fora defendido anteriormente, o homem é pensado como indivíduo. Como espécie o homem apresenta todas as condições naturais necessárias para ser um sujeito pleno de virtudes. Como indivíduo ele deve ser preparado pela educação para efetivar a bondade natural:

Supondo, pois, que o meu método seja o da natureza e que não me tenha enganado em sua aplicação, levamos nosso aluno pelo país das sensações até as fronteiras da razão pueril; o primeiro passo que daremos adiante deve ser um passo de homem (ROUSSEAU, 2014, p. 202).

A liberdade, para o genebrino, vem de dentro do próprio homem e é a principal característica natural. A liberdade, que é uma característica do homem natural, deve estar presente para que a moralidade exista nas ações do sujeito. A liberdade não é concedida por ninguém. E, com base nesta máxima, é possível blindar, proteger, o coração da criança contra a corrupção. Rousseau espera que Emílio consiga atingir a sua liberdade, vivê-la. A determinação exterior – a corrupção – não atingirá Emílio porque este conhece a si mesmo e tem consciência disso. Rousseau pretende uma autonomia via sentimentos. Não é a produção das ciências, das artes e da filosofia que vai fazer Emílio definir o seu comportamento; serão a sua consciência, os seus sentimentos, a voz da natureza em seu coração:

Mas considerai primeiro que, 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 paixões nem pelas opiniões dos homens, veja ele pelos seus olhos, sintá pelo seu coração [...] (ROUSSEAU, 2014, p. 356).

Por isso o conhecimento científico será inútil para o Emílio até os doze anos de idade: não o ensinará a ouvir a si mesmo, a sua voz interior, a sua consciência, a natureza se manifestando dentro de seu coração. Ao contrário

disso, o incitará a paixões não naturais, à vaidades decorrentes de uma sociedade já corrompida, que já não ouve mais a consciência protegida pela formação correta da razão sensitiva. É a voz interior que vai fortalecer as paixões naturais e permitirá a Emílio o controle sobre as paixões nocivas, não naturais:

Nossas paixões são o principal instrumento de nossa conservação; portanto, é uma tentativa tão vã quanto ridícula querer destruí-las; é governar a natureza, [...] Nossas paixões naturais são muito limitadas, são os instrumentos de nossa liberdade, tendem a nos conservar. Todas as paixões que nos subjugam e nos destroem vêm-nos de outra parte; a natureza não no-las dá, apropriamo-nos delas à sua revelia (ROUSSEAU, 2014, p. 285).

Embora a razão sensitiva não seja o auge do desenvolvimento do ser humano, para Rousseau, é nesta fase de experimentar e sentir, anterior ao julgar e refletir – características da razão instrumental –, que a consciência moral é preparada e definida para a vida adulta. É a razão sensitiva que amadurece o sentimento moral para a sua efetivação. A razão sensitiva possibilita ao sujeito perceber o que é certo e o que é errado, pois o permitirá conhecer-se a si mesmo.

Até aqui, na fase negativa da educação do jovem aluno, o preceptor cuidou de proteger Emílio dos vícios e das vaidades sociais. O professor fortaleceu no menino, desta maneira, as potencialidades naturais e o conhecimento de si mesmo:

É o abuso das nossas faculdades que nos torna infelizes e maus. Nossas tristezas, nossas preocupações, nossos sofrimentos vêm-nos de nós mesmos. O mal moral é incontestavelmente obra nossa, e o mal físico nada seria sem os nossos vícios, que no-lo tornaram sensível. [...] Como está sujeito a poucos males o homem que vive na simplicidade primitiva! (ROUSSEAU, 2014, p. 397).

Depois de passar a fase e a idade da aplicação da pedagogia negativa, o Emílio será instruído com os conhecimentos científicos e filosóficos evitados

na formação sensorial, da razão sensitiva. É esta a fase positiva da educação do aluno. Embora tenha sua importância para a vida adulta, esta fase da formação do Emílio não será aprofundada na presente dissertação.

Mais adiante, entretanto, quando a juventude chega, tem início outra etapa da formação de Emílio. O que Rousseau considera ser uma espécie de outro nascimento: “Nascemos, por assim dizer, duas vezes: uma para existir, outra para viver [...]” (ROUSSEAU, 2014, p. 285). Um nascimento para a vida moral:

É o segundo nascimento de que falei; é aqui que o homem nasce verdadeiramente para a vida e que nada de humano lhe é alheio. Até agora nossas preocupações foram brinquedos de criança; só agora assumem uma verdadeira importância. Esta época em que terminam as educações comuns é propriamente aquela em que a nossa deve começar [...] (ROUSSEAU, 2014, p. 287).

Chegou o momento de conviver socialmente. Retirar Emílio do isolamento para desenvolver nele a sociabilidade. Desenvolver a sociabilidade no Emílio significa despertar nele sua consciência moral. Para Rousseau se, por um lado, não é nem possível e nem desejável o retorno à vida selvagem – como fez Crusoé –, por outro lado, é imprescindível fundamentar um estado civil a partir de indivíduos preparados, educados como o Emílio. Ou seja, sujeitos formados para superar a corrupção:

Há muita diferença entre o homem natural que vive no estado de natureza e o homem natural que vive no estado de sociedade. Emílio não é um selvagem a ser relegado aos desertos: é um selvagem feito para morar nas cidades. É preciso que saiba encontrar nelas o necessário, tirar partido dos habitantes e viver, se não como eles, pelo menos com eles (ROUSSEAU, 2014, p. 277-278).

Emílio vai conviver com outras pessoas, vai ser apresentado à sociedade e estará exposto a todos os problemas decorrentes do estado civil e da corrupção dos homens. Além disso, o jovem aluno atingiu a idade de se apaixonar, de se interessar por outros assuntos que, até então, não chegavam

até ele. O trabalho do preceptor, da educação negativa, do desenvolvimento da razão sensitiva e da blindagem do coração do Emílio ainda não terminou. E ainda há desafios:

Trabalhamos de concerto com a natureza, e enquanto ela forma o homem físico nós procuramos formar o homem moral, mas nossos progressos não são os mesmos. O corpo já está robusto e forte enquanto a alma ainda está inerte e fraca e, faça a arte humana o que for, o temperamento sempre precede a razão (ROUSSEAU, 2014, p. 450).

O caráter de Emílio será colocado à prova. Até mesmo porque ainda está se definindo. É na efetivação das relações sociais, no convívio com outros cidadãos que está o maior desafio a ser enfrentado pelo jovem aluno. Como indivíduo, Emílio se desenvolveu até a idade da razão no isolamento, para conhecer a si mesmo e desenvolver suas potencialidades naturais. Como espécie, o jovem vai conviver com outros indivíduos e, somente assim, poderá validar o que aprendeu:

Eis, portanto, o sumário de toda a sabedoria humana quanto ao uso das paixões: 1. Sentir as verdadeiras relações do homem, tanto na espécie quanto no indivíduo; 2. Ordenar todas as afecções da alma conforme essas relações (ROUSSEAU, 2014, p. 299).

Em contato com a sociedade, Emílio será provocado pelas paixões oriundas do estado civil: as paixões não naturais como, por exemplo, a vaidade, o amor-próprio e o desejo de se sobrepor a outros cidadãos quando da comparação entre eles. Emílio precisará recorrer sempre à sua sensibilidade natural, protegida pela educação negativa:

[...] um jovem educado numa feliz simplicidade é levado pelos primeiros movimentos da natureza na direção das paixões ternas e afetuosas; seu coração compassivo comove-se com os sofrimentos de seus semelhantes; sente arrepios de alegria quando revê seu camarada, seus braços sabem achar abraços carinhosos, seus olhos sabem derramar lágrimas de ternura; é sensível à vergonha de desagradar, ao remorso de ter ofendido (ROUSSEAU, 2014, p. 300).

O convívio social também é parte do processo de educar o jovem Emílio. Seu caráter precisa ser ainda moldado e direcionado para o bom uso de suas potencialidades naturais a fim de evitar a corrupção entranhada na sociedade. Inserir Emílio nesta etapa é delicado, exige cuidado:

Quereis, pois, animar e alimentar no coração de um jovem os primeiros movimentos da sensibilidade nascente e dirigir o seu caráter para a beneficência e a bondade? Não façais que nele germinem o orgulho, a vaidade, a inveja, através da imagem enganosa da felicidade dos homens; não exponhais logo a seus olhos a pompa das cortes, o luxo dos palácios, o atrativo dos espetáculos; não o leveis a passear nos círculos, nas brilhantes assembléias. Não lhe mostreis o exterior da grande sociedade a não ser depois de o terdes colocado em condições de apreciá-la em si mesma. Mostrar-lhe o mundo antes que ele conheça os homens não é formá-lo, é corrompê-lo; não é instruí-lo, é enganá-lo (ROUSSEAU, 2014, p. 302).

Um selvagem preparado para o convívio social. Emílio é um homem natural que estará entre homens corrompidos, civilizados. Diante de um cenário onde as aparências imperam, os interesses determinam as relações e as paixões destrutivas afastam as pessoas de sua essência natural, Emílio precisará entender que

O homem do mundo está inteiro em sua máscara. Não estando quase nunca em si mesmo, é sempre um estrangeiro e sente-se pouco à vontade quando é obrigado a voltar a si. O que ele é nada é, o que ele parece ser é tudo para ele (ROUSSEAU, 2014, p. 315).

A sociedade civilizada está corrompida porque, de acordo com Rousseau, as pessoas se perderam em seus desejos provenientes da convivência civil. Afastando-se de suas características naturais os homens no âmbito social passaram a fazer comparações entre si. Permitiram que suscitasse a vaidade e o orgulho de ter mais do que exigem suas necessidades tão presentes e definidas no estado de natureza. Corromperam-se porque não conseguiram conservar a voz interior da natureza, a intuição, a consciência moral capaz de determinar o certo e o errado:

Toda a moralidade das nossas ações está no juízo que nós mesmos fazemos sobre elas. Se é verdade que o bem esteja bem, ele deve estar no fundo de nossos corações assim como nas obras, e o primeiro prêmio da justiça é sentir que a praticamos (ROUSSEAU, 2014, p. 406).

O que se espera de Emílio é que ele consiga resistir a todas as intempéries sociais a que não resistiram os demais. Emílio é a promessa de um cidadão não corrompido. Que, a partir do autoconhecimento, do conhecimento intuitivo promovido pela razão sensitiva latente em seu ser, Emílio consiga equilibrar suas reais necessidades e os desejos opressores, que não são naturais. O genebrino escreve no início de *Emílio ou da educação* (1757) que

Todo sentimento de sofrimento é inseparável do desejo de se livrar dele; toda ideia de prazer é inseparável do desejo de desfrutá-lo; todo desejo supõe privação, e todas as privações que sentimos são penosas; portanto, é na desproporção entre os nossos desejos e as nossas faculdades que consiste a nossa miséria. Um ser sensível cujas faculdades iguallassem os desejos seria um ser absolutamente feliz (ROUSSEAU, 2014, p. 74).

Desta maneira, controlando seus impulsos e desejos surgidos a partir do convívio social e se lembrando do que realmente precisa para concretizar uma realidade onde ele seja feliz, Emílio terá chances reais de conseguir cultivar, de fato, sua felicidade:

Todo homem quer ser feliz. Para chegar a sê-lo, porém, seria preciso começar por saber o que é a felicidade. A felicidade do homem natural é tão simples quanto a sua vida, e consiste em não sofrer; a saúde, a liberdade e o necessário a constituem (ROUSSEAU, 2014, p. 232).

Não se deixar corromper é a maior das lições proporcionadas pelo preceptor de Emílio quando este o educara para viver sob a regência da natureza. Tendo aprendido, pela razão sensitiva, a conhecer a si mesmo e, desta maneira, perceber que não deve jamais se afastar de suas

características primitivas de bom selvagem, Emílio terá um guia importante em sua vida: sua consciência:

A consciência é a voz da alma, as paixões são a voz do corpo. Será espantoso que muitas vezes essas duas linguagens se contradigam? E então, qual das duas devemos escutar? Vezes demais a razão nos engana, conquistamos até demais o direito de recusá-la, mas a consciência nunca engana. Ela é o verdadeiro guia do homem, ela está para a alma assim como o instinto está para o corpo: quem a segue obedece à natureza e não tem medo de se perder (ROUSSEAU, 2014, p. 405).

No estado civil, depois de se desenvolver tanto racionalmente quanto moralmente, o indivíduo precisa de um parâmetro de conduta. E embora seja paradoxal, Rousseau afirma que existe um princípio inato de justiça; a noção de justiça é efetivada a partir das relações sociais, a partir do julgamento e da comparação. No isolamento da natureza, na vida primitiva do selvagem, a noção de justiça parece não ter validade ou sequer serventia. A consciência é o fio condutor para uma vida justa:

Existe, pois, no fundo das almas um princípio inato de justiça e de virtude a partir do qual, apesar de nossas próprias máximas, julgamos nossas ações e as de outrem como boas ou más, e é a esse princípio que dou o nome de consciência (ROUSSEAU, 2014, p. 409).

Parece que Rousseau considera ser possível ensinar ao jovem que será civilizado a ouvir sua sensibilidade que não o enfraquecerá, pejorativamente falando, e que o tornará um homem com preservadas características de seu antepassado estado de natureza.

Há uma nuance inquietante presente na formação moral apresentada por Rousseau: Sua proposta é orgânica, é sensorial, voltada para um desenvolvimento natural da percepção do mundo, de efetiva maturação moral a partir da razão sensitiva e, sobretudo, de uma definitiva lapidação, fortalecimento e blindagem moral:

De uma maneira geral observamos maior vigor de alma nos homens cujos anos de juventude foram preservados de uma corrupção prematura do que naqueles em que a desordem começou juntamente com o poder de entregar-se a ela, e esta é sem dúvida uma das razões por que os povos que têm bons costumes geralmente ultrapassam em bom senso e em coragem os povos que não o têm (ROUSSEAU, 2014, p. 319-320).

O jovem Emílio está adulto e pronto para vivenciar, com toda a preparação pela qual passou desde criança, a vida na sociedade. Sabe ouvir a sua consciência, está próximo de suas características naturais e conhece a si mesmo:

Isso posto, pergunto se há em toda a terra alguém mais bem armado do que o meu aluno contra tudo o que possa atentar contra seus costumes, seus sentimentos e seus princípios, se existe alguém em melhores condições de resistir à corrente. Pois contra que sedução ele se encontra indefeso? (ROUSSEAU, 2014, p. 476).

Emílio viverá sua vida com base nos princípios que o prepararam para ser um cidadão não corrompido. Emílio é a promessa e a esperança de ser o bom selvagem que foi civilizado, mas que conservou intactas as características provenientes da natureza. Devido à sua formação pedagógica, educativa, moral e natural terá condições reais de se sobrepor às vicissitudes da vida adulta e social e, com isso, resistir à corrupção decorrente das paixões não naturais que degeneram a sociedade. Emílio será um homem simples e, por causa disso, feliz, livre, sensato, equilibrado e não corrompido.

Quando chegar o momento de ser pai, como Rousseau expõe no final de *Emílio ou da educação* (1757), Emílio terá a oportunidade de educar o seu filho como ele próprio fora educado.

E uma grande esperança nesta teoria de formação moral pensada pelo genebrino está exatamente neste ponto: ainda que Emílio seja um personagem fictício e a obra supracitada esteja tratando do assunto no âmbito ideal, o apelo

às orientações da natureza e o respeito ao tempo de maturação da criança são tangíveis. E aplicáveis.

Através da educação negativa o Emílio teve tempo para ser criança e aprendeu, antes de conhecimentos científicos e teorias filosóficas, a observar o ambiente ao seu redor; olhou para si mesmo e conheceu-se, antes de observar a outros sujeitos; percebeu suas potencialidades naturais verdadeiras antes de desenvolver mecanismos para demonstrar aparências que, na realidade, não condiziam com a sua essência para subjugar a outrem; soube ouvir a voz de sua consciência moral para não se perder em meio aos julgamentos sociais; e, por tudo isso, há uma grande possibilidade de conviver socialmente sem se corromper ou sucumbir às seduções de uma sociedade adoentada. Com Emílio, Rousseau fala ao homem natural de seu leitor. E, quem sabe, consiga ser ouvido.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Entre tantos assuntos de extrema importância aos quais Jean-Jacques Rousseau se dedicou, a educação é um dos principais, e foi este o tema central da presente dissertação. Justamente pela magnitude do tema e pela necessidade de discutir o assunto incansavelmente. Com o objetivo de estabelecer uma relação concreta entre a formação moral do sujeito através de uma educação aplicada de maneira eficientemente capaz de lhe dar condições de ser um cidadão não corrompido e a conduta ética, política e social deste cidadão.

Para o genebrino os grandes problemas sociais e de ordem humana parecem se concentrar no fato de os homens, ao longo do tempo, terem se distanciado da natureza e, portanto, de sua essência originária. Um problema de formação tanto do indivíduo quanto da sociedade. Uma falha grave no sistema operacional da educação das crianças e dos jovens que permite – e até mesmo proporciona – a corrupção, tão característica da sociedade civilizada.

Há a possibilidade de blindar moralmente o coração do jovem cidadão para que este não seja corrompido ao começar a conviver em uma sociedade que já está imersa na corrupção. Rousseau parece acreditar que é possível contornar a situação da degradação humana. O genebrino aposta, de fato, em uma reconfiguração tanto da moralidade do indivíduo quanto da sociedade. Reside nesta reconstrução moral a importância da educação aplicada corretamente, deslocando a razão para uma função coadjuvante – não menos importante – e trazendo para o protagonismo a sensibilidade, os sentimentos e as sensações. E, sobretudo, o respeito ao tempo de ação da natureza.

Rousseau apontou uma grave separação entre a natureza e a civilidade como fator responsável por constituir, como consequência, a sociedade estruturada em sujeitos corrompidos. Por esse motivo, uma transformação

interior do sujeito e, com isso, uma resignificação dos padrões sociais parece ser o núcleo do trabalho de Rousseau.

Longe de encerrar definitivamente o problema da educação e da formação moral criticada por Rousseau e, tampouco, apresentar soluções últimas para a superação da corrupção social no estado civil, há algumas considerações importantes a serem feitas. São essas as considerações, os resultados obtidos pela presente pesquisa:

Primeiramente, foi apresentada uma análise acerca da divisão hipotética que Rousseau faz entre o homem da natureza e o cidadão civilizado. Ao analisar e questionar alguns dos aspectos mais importantes dos momentos e movimentos de desenvolvimento apresentados por Rousseau e seus possíveis impasses e dilemas acerca do percurso de transição entre a natureza e a sociedade, observa-se que o ambiente natural proporciona ao homem todas as condições necessárias para a sua felicidade e uma vida tranquila e livre. Poucas necessidades e acesso fácil à satisfação destas necessidades naturais permitem ao homem viver naturalmente bem.

A natureza humana, entretanto, apresenta um fator determinante para todas as modificações surgidas na transição entre o estado de natureza e o estado civil: a perfectibilidade. A perfectibilidade capacita o homem – e somente o homem – para o desenvolvimento de todas as outras habilidades, até mesmo a razão. É a partir dela que o homem elabora meios de se desenvolver socialmente.

O convívio com outros homens faz com que sentimentos provenientes dessa convivência surjam e, a partir daí, as paixões naturais sofrem um processo de modificação. Comparação, vaidade, egoísmo, ostentação e desigualdade são alguns dos elementos sociais que não se encontram no estado de natureza.

A investigação sobre qual é a origem da desigualdade social de acordo com o pensamento do genebrino culmina na conclusão de que é a propriedade privada, a fonte da desigualdade social. Mas, a questão não é tão simplória

quanto apenas ter ou não ter a propriedade de alguma coisa. Rousseau expõe o entorno da situação. Um dos problemas levantados pelo próprio Rousseau é o do ser e parecer. Em um jogo social de aparências, o cidadão mostra-se não mais como é de fato. E passa tanto tempo agindo desta forma que acaba por se esquecer de si mesmo, isto é, passa tanto tempo cultivando uma aparência social que acaba por se esquecer de sua essência verdadeira. Dessa maneira, Rousseau acusa o homem de se distanciar da natureza e, assim, se corromper.

Enquanto o homem natural que age por instinto é bom por natureza, o cidadão que reflete, medita, em sociedade é um animal depravado. Mas, são dois aspectos do mesmo homem, já que naturalmente sua essência é boa e socialmente é corrompido. Rousseau exerce sua crítica neste ponto ao mau uso que o cidadão faz das ciências e das artes: de acordo com o genebrino, a sociedade – corrompida – utiliza os conhecimentos científicos, artísticos e filosóficos para deturpar os costumes sociais promovendo os vícios, frutos da vaidade e do amor-próprio, tão danosos para todos em detrimento das virtudes, que ficam enfraquecidas.

É fundamental esclarecer ainda que Rousseau não faz um esforço filosófico para convencer as pessoas que se deve voltar à vida selvagem. De acordo com o genebrino, não seria nem possível e nem benéfico isso acontecer. Sua argumentação conflui para defender sim um resgate das características do bom selvagem, ancestral que vivia em estado de natureza. Além disso, o genebrino não está a atacar a razão. Ao contrário, a razão tem sua importância e sua contribuição no desenvolvimento humano. O problema está novamente no mau uso que se faz dela.

Segundo, a análise do ato de o homem se alimentar da carne de animais não-humanos, seres sencientes, sob o conceito de piedade ou compaixão, tão importante para a compreensão do homem natural, de Rousseau, e da vaidade, fundante na estrutura social. Trazer à discussão o sentimento de estranheza que é possível perceber em Rousseau e que parece inquietá-lo quando ele analisa a alimentação pensada como componente integrante de um sistema de formação moral não é fazer apologia ao vegetarianismo, mas

perceber como a conservação de elementos naturais se faz necessário e pode se tornar presente na vida do cidadão em estado civil.

De acordo com Rousseau, é essencial que se mantenham preservadas algumas características elementares provenientes da condição natural que, conservadas, permitirão ao homem uma possibilidade de não se corromper pela sociedade civil a qual integrará. A alimentação faz parte deste sistema de educação. Subjugar e utilizar os animais sencientes não-humanos a partir da maldade proveniente da sociedade civilizada, que corrompe o bom selvagem, é exercer o amor-próprio tão danoso e fonte de corrupção. Essa maldade, de acordo com Rousseau, é peculiar de cidadãos deficientes de uma formação moral que preserve os instintos comuns à natureza.

A construção moral de cidadãos não corrompidos, a partir de uma razão sensitiva, de acordo com Rousseau, leva em consideração a possibilidade de estender aos seres sencientes não-humanos, além dos humanos, a piedade ou compaixão do bom selvagem. Piedade, ou compaixão, de acordo com o genebrino, é a paixão natural que deve ser preservada durante a educação das crianças para que, ao se desenvolverem socialmente, não sejam seres vaidosos ou egoístas. Isso está expresso na alimentação e no que Rousseau considera como alimento adequado para um cidadão não corrompido.

Não é o vegetarianismo que Rousseau defende; é o exercício das paixões naturais necessárias para a blindagem do coração das crianças e jovens que comporão uma sociedade corrompida sem se corromperem e, assim, terão condições reais de modificar o estado social através da implantação de costumes não mais repletos de vícios e sim de virtudes.

Terceiro, a investigação acerca da necessidade defendida por Rousseau da formação da consciência moral segue o percurso de uma educação efetiva e substanciada no autoconhecimento e na moralidade, via razão sensitiva, do sujeito. Somente pela educação adequada, a criança tem condições de ser livre, pleno e feliz convivendo, interagindo com inúmeras outras pessoas tendo chances reais de não se corromper e nem corromper ninguém.

A cisão entre educar e instruir, para Rousseau, é definitiva. A partir dessa constatação, o genebrino elabora um sistema pedagógico que segue além de uma efetivação empírica da instrução de um jovem fictício – o Emílio. A pedagogia negativa almeja a formação da plena consciência moral do indivíduo através da razão sensitiva e consiste em provocar a autonomia e o autoconhecimento no sujeito a ser educado.

A instrução que sobrecarrega a criança com conhecimentos científicos e filosóficos passa a ser um elemento que contribui para a corrupção do aluno. De acordo com Rousseau, a criança não precisa de uma educação que tagarela um aglomerado de palavras que não possuem sentido algum no momento da vida em que o aluno se encontra. Não respeitar o tempo de a criança ser criança é o erro maior que se comete no sistema educacional. É preciso deixar a natureza agir no tempo dela, ou seja, cada fase do desenvolvimento da criança precisa acontecer naturalmente. Ao dizer que o Emílio deve sentir o mundo, brincar, conhecer por si só o ambiente que o cerca, Rousseau está a demonstrar um fio de esperança também para os dias de hoje.

Além disso, Rousseau apresenta um sujeito a ser preparado para o convívio social que conserva em si aspectos de uma natureza primitiva sem estar mais nela. O principal aspecto é a liberdade. A educação é a via de acesso, a ponte que estabelece ligação entre a liberdade do sujeito e sua consciência moral. Rousseau propõe a possibilidade de proteger, em alguma medida, o jovem da corrupção social. É o fortalecimento de todos os aspectos referentes à razão sensitiva que fornece ao jovem cidadão as condições necessárias para não se corromper ao iniciar sua vida social. Desta maneira, o Emílio adulto conseguirá resistir aos vícios apresentados pela sociedade corrompida e será capaz de ouvir a sua consciência moral, isto é, a voz de sua natureza dizendo-lhe o que é certo e o que é errado. A consciência moral vai sempre agir em conjunto com a razão.

O resultado obtido a partir desta pesquisa é a conclusão de que a educação proposta por Rousseau estabelece uma aproximação necessária e permanente do jovem cidadão, materializado no personagem Emílio, às

características essencialmente naturais que permitem a não corrupção moral em meio aos perigos e problemas já tão enraizados na sociedade.

Além disso, a teoria de Rousseau aplicada à sociedade contemporânea reestruturaria os princípios da educação, ou seja, a sua importância e a sua magnitude acerca do que é capaz de fazer. Não são os métodos, são os princípios e pressupostos defendidos por Rousseau e atribuídos à educação que importam. Educar as crianças e não meramente instruí-las é prepará-las para serem pessoas, humanas, livres e felizes.

Em uma época como a atual, frente ao imenso lugar que a tecnologia toma na vida das famílias, resgatar e aplicar a descoberta do mundo através dos sentidos, de maneira orgânica, defendida por Rousseau, é desafio árduo a se superar frente à formação das crianças, cada vez mais novas, passando grande parte do tempo distraídas, viciosamente entretidas, com jogos virtuais.

Em tempos onde as redes sociais são a verdadeira sociedade do espetáculo, as aparências reinantes, a detonação alucinada de opiniões sem fundamentação, em que o homem vive fora de si, alienado. Na atualidade, ser e parecer são totalmente distantes e – até – antagônicos.

Para os adultos, que não tiveram a chance de serem preparados como Emílio, entrar em contato consigo mesmo, se reconectar a si de novo, surge com o afastamento social, ou seja, o isolamento. Da mesma maneira que Crusoé e Rousseau fizeram. Nos dias atuais, escapar de todo o apelo tecnológico. A sociedade corrompe o homem porque ele, o homem, se perde de si para estabelecer uma consciência social.

A ideia presente na educação do Emílio é justamente dar tempo à criança para que esta se conheça, se perceba, desenvolva sua própria consciência. A consciência social, para Rousseau, deteriora a consciência moral do sujeito. Mas, em contrapartida, a consciência moral pode enriquecer a consciência social. É para isso que Emílio é educado.

Uma formação moral, mais do que a transmissão de conteúdos distribuídos em componentes curriculares como é realizada nos dias atuais,

passa por construir valores como os ensinados por Rousseau a seu aluno Emílio: piedade, compaixão, amor de si mesmo aplicados a todos os seres sencientes – humanos e não-humanos; consciência moral, simplicidade natural, virtudes e potencialidades oriundas da natureza e essência em detrimento das aparências viabilizariam uma sociedade de Emílios, preparada para sentir e ser, não mais para dominar e parecer.

REFERÊNCIAS

ROUSSEAU, Jean-Jacques. *As confissões*. Trad. de Wilson Lousada. São Paulo: Martin Claret, 2011.

_____, *Carta a Christophe de Beaumont e outros escritos sobre a religião e a moral*. Trad. de José Oscar de Almeida Marques... (et. al.), São Paulo: Estação Liberdade, 2005a.

_____, *Considerações sobre o governo da Polônia e sua reforma projetada*. Trad. de Luiz Roberto Salinas Fortes. São Paulo: Brasiliense, 1982.

_____, *Discurso sobre as ciências e as artes*. Volume II. Coleção Os Pensadores. Trad. de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Nova Cultural, 2005b.

_____, *Discurso sobre a economia política*. Trad. de Maria Constança Peres Pissarra. Petrópolis: Vozes, 2017. (Vozes de Bolso).

_____, *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. Volume II. Coleção Os Pensadores. Trad. de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Nova Cultural, 2005c.

_____, *Do contrato social*. Volume I. Coleção Os Pensadores. Trad. de Lourdes Santos Machado. P. 45-243. São Paulo: Nova Cultural, 2005d.

_____, *Emílio ou da educação*. Trad. de Roberto Leal Ferreira. São Paulo. 4ª Ed. Martins Fontes, 2014.

_____, *Ensaio sobre a origem das línguas*. Volume I. Coleção Os Pensadores. Trad. de Lourdes Santos Machado. P. 245-332. São Paulo: Nova Cultural, 2005e.

_____, *Júlia ou a nova Heloísa*. Trad. de Fúlvia M. L. Moretto. São Paulo-Campinas: Editora da Unicamp-Hucitec, 1994a.

_____, *Os devaneios do caminhante solitário*. Trad. de Júlia da Rosa Simões. Porto Alegre: L&PM, 2008.

_____, *Prefácio de Narciso ou o amante de si mesmo*. Coleção Os Pensadores. Trad. de Lourdes Santos Machado. P. 289-302. São Paulo: Nova Cultural, 2005f.

_____, *Projeto para a educação do senhor de Sainte-Marie*. Trad. de Dorothee de Bruchard. Porto Alegre: Editora Paraula, 1994b.

DEFOE, Daniel. *Robinson Crusóé – a conquista do mundo numa ilha*. Trad. e Adaptação de Werner Zotz. 2ª Ed. São Paulo: Editora Scipione Ltda, 1987.

NACONECY, Carlos Michelon. *Ética & Animais: um guia de argumentação filosófica*. Porto Alegre: Edipucrs, 2006.

ONFRAY, Michel. *O ventre dos filósofos: crítica da razão dietética*. Trad. de Ana Maria Scherer. Rio de Janeiro: Rocco, 1990.

REGAN, Tom. *Jaulas vazias: encarando o desafio dos direitos animais*. Porto Alegre: Lugano, 2006.

SINGER, Peter. *Libertação animal*. Trad.: de Marly Winckler e Marcelo B. Cipolla. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

_____. *Ética prática*. 4ª ed. Trad. Jefferson Luiz Camargo. São Paulo: Martins Fontes – Selo Martins, 2018.

<https://dicionariodoaurelio.com/senciente>. Acesso em: 18 de Julho de 2017.

<https://www.svb.org.br/index.php>. Acesso em: 31 de Janeiro de 2019.

<http://www.institutoninarosa.org.br/>. Acesso em: 31 de Janeiro de 2019.

<https://www.tuasaude.com/meconio/>. Acesso em 09 de Fevereiro de 2019