

2.

Rousseau e o *Discurso sobre as ciências e as artes*: o ato de fundação de uma moral anti-iluminista

2.1.

Crítica à hipocrisia iluminista

A base natural a partir da qual Rousseau faz derivar sua crítica à entrada do homem na história encontra-se formulada em seu *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. Nele o genebrino traça uma história filosófica a partir da qual considera a moralidade natural – representada pelos sentimentos de *amor de si* e *piedade* – como uma ferramenta de crítica à trajetória percorrida pelo homem primitivo até o encontro histórico com seus semelhantes. Contudo, ainda que esta base sirva como guia para qualquer discussão que se trave acerca de grande parte das obras de Jean-Jacques Rousseau, interessa-nos aqui seu *Discurso sobre as ciências e as artes* e o alicerce histórico e social do qual ele se serve como ponto de partida para o embate que travará contra a inserção do homem na sociedade propriamente dita. E não é qualquer sociedade que será combatida, mas aquela já plenamente constituída e repleta de infortúnios advindos da desigualdade descrita por ele de maneira peculiar no segundo *Discurso*. Se neste texto sua forma de combate teve como alvo a história e toda a degeneração que ela provocou no comportamento do ser natural, veremos que é em seu primeiro *Discurso* o lugar onde ele arma o cenário ideal de questionamento e de crítica aos homens de sua própria realidade em sua forma mais degenerada.

A primeira formulação crítica de Rousseau à sua sociedade tal qual ela está construída, e principalmente ao Iluminismo nela presente, está posta na primeira parte de seu *Discurso sobre as ciências e as artes*¹. Nele, logo de início, o genebrino elabora

¹ A forma como este *Discurso* foi elaborado é julgada pelo próprio Rousseau com uma certa indiferença. Segundo ele, seu texto foi escrito de forma medíocre e mal argumentada. Também muitos comentários dizem o mesmo, mas estes somente nos servem aqui de forma subsidiária. Não nos cabe avaliar sua fragilidade. Se ele é mesmo ingênuo, resta-nos analisar apenas o conteúdo relacionado ao tema da crítica ao Iluminismo no que ele tem de hipócrita. Porém, em *As confissões*, Rousseau elaborará uma digressão mais positiva sobre a sua realização. Ele conta, de forma a dar a sua narrativa um ar quase religioso, o momento que o transformaria de uma vez por todas em um escritor: “Esse ano de 1749 foi dum calor excessivo. São duas léguas de Paris a Vincennes. E como não podia pagar fiacres, às duas horas da tarde eu saía a pé, quando estava só, e ia depressa para chegar mais cedo. As árvores do caminho, sempre afastadas, à moda da terra, quase não davam sombra; e, muitas vezes, esgotado de calor e fadiga, estendia-me no chão, exausto. Para moderar o passo, lembrei-me de levar sempre um livro. Um

um elogio à cultura, o que a nós, em princípio, parece uma contradição. Frases altivas e dignas de serem repetidas se estendem, descrevendo em epítome a trajetória percorrida pelo homem desde sua saída do estado de inocência até sua chegada em um mundo iluminado pelas luzes da sabedoria². A ascensão ao universo do conhecimento e, em decorrência disso, a aquisição de alguns valores relativos ao saber parecem ser as principais características surgidas com a origem da sociedade, e justamente por isso merecem destaque como um dos mais belos e grandiosos espetáculos.

“É um espetáculo grandioso e belo ver o homem sair, por seu próprio esforço, a bem dizer do nada; dissipar, por meio das luzes de sua razão, as trevas nas quais o envolveu a natureza; elevar-se acima de si mesmo; lançar-se, pelo espírito, às regiões celestes; percorrer com passos gigantes, como o sol, a vasta extensão do universo; e, o que é ainda maior e mais difícil, penetrar em si mesmo para estudar o homem e conhecer sua natureza, seus deveres e seu fim.”³.

Estranho é constatar este elogio sabendo de antemão de toda a crítica à história e à sociedade formulada por ele no texto sobre a origem da desigualdade. Todavia, este enaltecimento não é continuado. Será diante de uma Academia que o genebrino será julgado, e talvez tenha sido este o motivo para o seu inicial ar de tolerância perante o progresso da razão. Tolerância que não se sustenta por muito tempo. A forma como nosso autor utiliza sua escrita e retórica é capaz de reverter quaisquer argumentos. Se em princípio achamos ser ele um defensor do desenvolvimento da cultura, não muitas páginas depois, por uma inversão de valores, as imagens e as idéias sobre o espetáculo do nascimento das artes e das ciências que põe sob nossos olhos não são mais do que mentirosas. Rousseau passa de adorador a crítico e se propõe um contumaz opositor da sociedade letrada que, por meio das luzes da sabedoria, promoveu a degeneração dos costumes morais que os homens desenvolveram continuamente na ingenuidade da convivência cotidiana. E, segundo a pergunta feita a ele pela Academia de Dijon, ao contrário do que se poderia depreender, as ciências e as artes de forma alguma contribuem para aprimorar os valores da virtude; antes, conduzem, de forma

dia, levei o Mercúrio de França, e enquanto caminhava e o percorria, vi aquela questão proposta pela Academia de Dijon para o prêmio do ano seguinte: Se o progresso das ciências e das artes contribuiu para corromper ou apurar os costumes. No momento dessa leitura vi outro universo e tornei-me um outro homem. (...) O que recorro bem nessa ocasião foi que ao chegar a Vincennes estava numa agitação que chegava ao delírio. Diderot o percebeu, eu lhe disse o motivo, e li-lhe a prosopopéia de Fabricius, escrita a lápis num carvalho. Ele me exortou a dar saída às minhas idéias e a concorrer ao prêmio. Fi-lo, e desde esse instante perdi-me. Todo o resto de minhas desgraças foram o efeito inevitável desse momento de desvario” (ROUSSEAU, J.-J. As confissões. Tradução de Raquel de Queiroz. 2ª edição. São Paulo: Atena, 1959, p.121-2)

² Embora o *Discurso sobre as ciências e as artes* seja o primeiro texto de Rousseau, já nele existe a hipótese, ainda que pouco desenvolvida, do estado de natureza, presente no segundo *Discurso*.

³ ROUSSEAU, J.-J. *Discurso sobre as ciências e as artes*. Em: *Os pensadores*. Tradução de Louder Santos Machado. Vol. XXIV. São Paulo: Abril Cultural, 1973, p. 343.

escamoteada, os indivíduos em sociedade a um estado de vigilância por meio do efeito ideológico que constantemente promovem sobre suas vidas.

“Enquanto o Governo e as leis atendem à segurança e ao bem estar dos homens reunidos, as ciências, as letras e as artes, menos despóticas e talvez mais poderosas, estendem guirlandas de flores sobre as cadeias de ferro de que eles estão carregados, afogam-lhes o sentimento dessa liberdade original para a qual pareciam ter nascido, fazem com que amem sua escravidão e formam assim o que se chama povos policiados. A necessidade levantou os tronos; as ciências e as artes os fortaleceram.”⁴

Tomando como ponto de apoio a idéia de um estado de natureza, nele Rousseau constata hipoteticamente que os costumes eram primitivos e rústicos, ainda não degenerados simplesmente por estarem sustentados por sentimentos naturais que dirigiam a conduta dos homens para a realização do bem na simplicidade. Esta característica fazia destes homens seres semelhantes entre si, aptos a manterem suas vidas pautadas nos sentimentos do *amor de si* e da *piedade*, faculdades inatas que os uniam pelo caráter imediato das relações afetivas que engendravam. Entretanto, com a entrada na história veio o desenvolvimento degenerado das sociedades e, como consequência dele, todos os elementos – a ociosidade, o luxo, a vaidade e a polidez – próprios de um mundo em que reina a faculdade corruptora do *amor-próprio*. Daí a consequência da reunião dos homens em sociedade ser o julgamento a que todos estarão submetidos. O início da história é o início de uma vida pautada pelo olhar do outro. E assim que os indivíduos começarem a viver sob esse olhar começarão também a depender da comparação e da opinião para se sentirem considerados. Isto porque eles, antes dependentes apenas de si mesmos para saciar suas necessidades, passarão a se submeter, com o intuito de não se sentirem excluídos, aos juízos de quem com eles conviver. Este será o exato momento da entrada corrompida na sociedade, exatamente aquele em que o vício do *amor-próprio*, uma degenerescência do *amor de si* que atua como uma força psicológica sobre os homens, estabelecerá a força da mentira e da aparência como o tipo de relação que eles travarão entre si.

A tese que nosso autor tenta confirmar e, a partir daí, criticar, é a de que do absoluto controle dos povos promovido pelas artes surgem todos as espécies de infortúnios morais por entre os homens. As graças sociais e culturais que porventura tenham advindo das luzes são quase sempre anuladas pelo vício do *amor-próprio*. E para constatar tal afirmação, Rousseau utiliza, na primeira parte do *Discurso*, variadas induções históricas. A partir delas ele identifica a mesma peculiaridade em todos os tempos e lugares onde as artes evoluíram para a perfeição, tal como no Egito, Grécia,

⁴ Ibid., p. 343

Roma e Constantinopla. Estes lugares, à medida que avançaram no sentido do desenvolvimento das letras, degeneraram-se em nações arruinadas por invasões e crimes de todas as sortes. E, antes mesmo de sua peculiar constatação, outros sábios já haviam estabelecido esta relação entre o florescimento cultural e a degeneração social: “Sócrates começou em Atenas, o velho Catão continuou em Roma a deblaterar contra estes gregos artificiosos e sutis que seduziam a virtude e afrouxavam a coragem de seus concidadãos”⁵. A partir destas induções ele observa que as artes e as ciências não têm nenhuma outra característica mais comprometedora senão a da inutilidade, fato comprovado pelo seu florescimento em sociedades cuja história relata terem vivenciado uma situação de decadência moral e enfraquecimento social. Aliás, a decadência e o enfraquecimento morais são as características mais marcantes decorrentes das artes em lugares que, em princípio, aparentam estar em um estágio de grande florescimento artístico. Em verdade, estes lugares estão corrompidos. Historicamente, o que Rousseau valoriza são os povos simples, cuja vida rústica faz suas necessidades menos prementes e seus sentimentos menos vivos. Nestas, é a simplicidade que evita o desenvolvimento corrupto das ciências e das artes. Daí elas terem que ser extintas em vez de favorecidas, pois são completamente perniciosas ao servirem apenas para difundir o fingimento, a mentira e todos os tipos de atitudes degeneradas que deveriam, para mantê-las na ingenuidade, permanecer sempre ocultas⁶.

A degeneração social e moral também se deu em sua própria época, e é muito mais sobre ela do que sobre qualquer outra que Rousseau almeja expor seu ponto de vista. Ainda que invasões e crimes bárbaros não tenham ocorrido na França do século XVIII, os ataques verbais promovidos pelos *philosophes* são tão cruéis quanto as iniquidades que ocorreram nos tempos de magnificência e brilho de alguns Estados de outrora. Daí ele pretender transpor a distância dos lugares e dos tempos para, a partir daí, constatar o que se passa sob seus olhos. Diante desta transposição fica fácil para ele entender que o Iluminismo – um movimento histórico no qual os indivíduos são transformados em sujeitos que não expõem verdadeiramente o que pensam e o que sentem, e cujos relacionamentos estão baseados no rebaixamento do mérito, na comparação vaidosa e no rebuscamento das discussões travadas em público – repete, sob outros nomes, as mesmas atitudes destes períodos áureos. Por isso torna-se

⁵Ibid., p. 348

⁶ Veremos no capítulo que se segue o exemplo concreto do qual Rousseau faz uso – o teatro – para formular este mesmo exercício crítico contra sua época.

manifesta para Rousseau ser a *polidez*, um mau defeito da cultura que reina entre os valorizadores das letras, a principal característica a partir da qual o Iluminismo mostra toda sua fragilidade. Ainda que os sábios não sejam polidos, eles forçosamente alimentam nas rodas e salões uma atmosfera de cortesias e afabilidades. É ela que os transforma em seres massificados, seguidores de usos e maneiras padronizados, com suas particularidades ocultadas pelo desejo de se mostrarem como querem ser vistos e nunca como o que de fato são.

É Jean Starobinski que nos alerta para a observação de que em Rousseau o que está em jogo é a oposição entre o *ser* e o *parecer*⁷. Esta oposição é a base da sua crítica ao fato de as pessoas dos círculos de relações intelectuais do século XVIII agirem sempre como se estivessem atuando, escamoteando o que são e enganando: “Não mais amizades sinceras e estima real; não mais confiança cimentada. As suspeitas, os receios, os medos, a frieza, a reserva, o ódio, a traição esconder-se-ão todo o tempo sob esse véu uniforme e pérfido da polidez, sob essa urbanidade tão exaltada que devemos às luzes de nosso século”⁸. São exatamente estes os principais elementos nos quais ele se apóia para criticar os letrados que utilizam meios hipócritas para almejar o que desejam, mesmo que esse desejo implique no insulto a outrem. Daí a hipocrisia ser um ultraje, e não, como querem alguns, uma homenagem à virtude, pois ela acrescenta covardia e embuste ao vício. Seria muito mais profícuo para o desenvolvimento moral dos homens se o vício se mostrasse abertamente, pois assim a sociedade tornar-se-ia mais segura ao saber contra quem se defender. Mas acontece que o vício, no Iluminismo, não se mostra abertamente, pelo menos não ao nosso autor, que em vários momentos se vê subjugado ao crime do fingimento, cujos métodos, vis e rasteiros, diferenciam-se de alguns outros crimes que, mais diretos, se mostram muito mais altivos⁹.

O ataque camuflado promovido pelos *philosophes* contra os seus contemporâneos terá principalmente Rousseau como alvo¹⁰. É claro que ele preferiria que o atacassem frente a frente e não que o ferissem traiçoeiramente pelas costas, pois só assim ele saberia desconfiar dos adversários. De qualquer forma, o que está posto aqui é que seus próprios pares, além dele próprio, são as vítimas a serem atingidas pela fraude da simulação. O que em princípio deveria ter sido uma reunião de sábios em favor de uma

⁷ STAROBINSKI, Jean. *Jean-Jacques Rousseau. A transparência e obstáculo*. Tradução de Maria Lúcia Machado. São Paulo: Companhia das Letras, 1991, p. 15

⁸ ROUSSEAU, J.-J. *Discurso sobre as ciências e as artes*. Ed. cit., p. 344

⁹ Ibid., p. 395

¹⁰ Trataremos de sua contenda mais direta com os *philosophes* no capítulo em que serão discutidas suas confissões.

causa – isto é, em favor da extinção dos valores monárquicos que até então dominavam e cuja crise política que deles emergiria Rousseau conseguiu, em seu segundo *Discurso*, vislumbrar –, transformou-se em um embate de filósofos em função de si mesmos e da razão que professavam. Tamanho é o espírito loquaz das produções intelectuais que reinam em sua época, que Rousseau acaba se dando conta da crítica vazia e fingida que os iluministas fazem ao Estado. O genebrino, ao identificar diretamente a conseqüente crise de sua tirania, não perde tempo em postular para ela uma solução pela via da tomada de consciência e da prática da virtude¹¹. E ele esclarece, já aqui neste primeiro *Discurso*, a diminuta utilidade das obras que tinham por função utilizar muito mais a erudição do que a decisão política para criticar os valores que tanto condenavam. Para o genebrino, diante desta questão, a hipocrisia não tem desculpa: “Reconhecei, pois, a pouca importância de vossas produções e, se o trabalho dos mais esclarecidos de nossos sábios e de nossos melhores cidadãos nos proporciona tão parca utilidade,izei-nos o que devemos pensar dessa chusma de escritores obscuros e de letrados ociosos que, em pura perda, devoram a substância do Estado”¹².

Para além da visão crítica da política e da história muito mais desenvolvida em seu *Discurso sobre a desigualdade*, lugar em que pôde medir as conseqüências da crise que estava para se alastrar no interior do Estado absoluto, Rousseau também vislumbra uma segunda crise, conseqüência daquela, radicada em sua própria sociedade e assentada em seu *Discurso sobre as artes*. Uma crise de valores provocada pelos sarcasmos, pela falsidade e pelas opiniões pautadas no desprezo intelectual em relação às idéias que não tivessem, na sua forma de expressão, uma certa loquacidade. O partido dos *philosophes*, ainda que fizesse de tudo para se manter sempre como uma facção, não resistia a tramar contra seus iguais em função da aquisição de um certo prestígio por entre a opinião pública¹³. E Rousseau, com o objetivo de chamar atenção para o que está claramente criticando, utiliza-se da retórica para interpretar o destino de quem para ele era um amante da ignorância que estava longe de jactar-se de sua sabedoria: Sócrates.

¹¹ Esta discussão esta reservada para a última parte deste capítulo.

¹² ROUSSAU, J.-J. *Discurso sobre as ciências e as artes*. Ed. cit., p. 352

¹³ Veremos no último capítulo o aspecto salientado por Mark Hulling de que, apesar das brigas, os filósofos do Iluminismo se viam como pertencentes a uma facção de intelectuais que deveria assim sempre se constituir à revelia de quaisquer motivações para o seu dismantelamento. Em seu texto, Hulling salienta os valores que Rousseau compartilhava com eles, mas principalmente aqueles que fundamentalmente os diferenciavam e que, conseqüentemente, promoveram a cisão daquilo que mais preservavam, ou seja, sua constituição enquanto partido. (HULLING, Mark. *The autocritique of Enlightenment – Rousseau and the philosophes*. Cambridge, Massachusetts, London, England: Harvard University Press, 1994)

Transportando-o para os seus dias, ironiza o fato de que o ateniense teria sofrido muito mais do que sofreu em meio aos que o condenaram na Grécia se tivesse vivido junto aos filósofos do século XVIII: “É verdade que, entre nós, Sócrates absolutamente teria bebido cicuta, mas teria bebido, num copo ainda mais amargo, a zombaria insultante e o desprezo cem vezes pior do que a morte”¹⁴. E não é somente a Grécia que toma como exemplo. Roma também faz parte de sua análise comparativa. “Insensatos, que fizestes?”, pergunta o genebrino, supondo que Fabrício também perguntaria se visse Roma – virtuosa e ingênua quando do seu tempo de cônsul e censor – pomposa, luxuosa, frívola e corrompida pelas artes depois de seu período de simplicidade. A inocência e a rusticidade de civilizações a ela semelhantes acabaram destruídas pela invasão, com o correr das gerações, de todas as sortes de arquitetos, poetas, estatuários, histriões e filósofos. Estes, antes de privilegiarem os elementos da virtude, transformaram o resultado de sua arte em um motivador da infelicidade humana no momento em que dele surgiram a vaidade e a comparação. A vontade do homem de comparar-se a outros e de envaidecer-se por sua melhor desenvoltura artística e filosófica pode ser considerada, de acordo com a tese deste texto, um dos maiores vícios humanos em sociedade. E é este desejo, desperto em tempos passados e desenvolvido em seu tempo, que ele visa criticar e combater.

Ao seu modo Rousseau é um tanto rigoroso em suas conclusões. Contudo, não há como tratar de quaisquer conteúdos de seus textos se não estivermos atentos às nuances de sua escrita. Levando-as em consideração, é possível constatar que sua crítica não é de todo absoluta. Quando o genebrino se pergunta como é possível reunir, em uma mesma análise, as artes e a virtude, sua intenção é a de desvendar qual é o resultado do progresso daquelas. Não necessariamente será este resultado um compêndio de vícios e desgraças, mas, se os relatos históricos condizerem com suas idéias, ele terá tido então razão em as ter expressado, não de forma a impor um ponto de vista, porém de maneira a mostrar que aqueles dois fenômenos percorrem um mesmo caminho.

“Para conciliar essas contradições aparentes, basta examinar de perto a vaidade e o vazio desses títulos orgulhosos, que nos ofuscam, e que damos, em plena gratuidade, aos conhecimentos humanos. Consideramos, pois, as ciências e as artes em si mesmas, vejamos o que deve resultar de seu progresso e não hesitemos em concordar sem restrições quando nossos raciocínios estiverem de acordo com as induções históricas”.¹⁵

Quando Rousseau conclui que existe uma relação entre a força moral e o desprezo pelos saberes, ou entre o enfraquecimento moral e a valorização das luzes, ele

¹⁴ ROUSSEAU, J.-J. *Discurso sobre as ciências e as artes*. Ed. cit., p. 349

¹⁵ *Ibid.*, p. 350

não está afirmando haver uma conexão de causa e efeito entre estas duas situações. Na verdade, o que existe é muito mais uma interdependência do que uma relação causal. E ainda que não haja uma relação de mera causalidade, porém, de alguma forma, de dependência, esta precisa e merece ser explicada. Queria Rousseau que as ciências e as artes tivessem nascido de uma pura inocência ou de uma curiosidade desinteressada, mas não é o que ocorre, pois boa parte das áreas de conhecimento nasceram de interesses particulares e viciosos: “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”¹⁶. Além do prejuízo causado por estes conhecimentos considerados em si mesmos, existem certos elementos capazes de melhor desvendar a natureza dessa relação, e estes elementos são decorrentes da própria sociedade, responsável, no seu nascimento, por fazer surgir a ostentação do luxo, do poder e da riqueza: “Que faríamos das artes sem o luxo que as nutre? Sem as injustiças dos homens, de que serviria a jurisprudência? Que seria da história, se não houvesse nem tiranos, nem guerras ou conspiradores?”¹⁷

Caso continuasse no mesmo caminho retórico, talvez tivesse também se perguntado: o que seria dos *philosophes* se não existissem o partido das letras e a opinião pública? É de fato por meio da existência do partido e da opinião pública que eles sustentam as idéias que proferem e a necessidade de se mostrarem sempre distintos de seus pares, estratégia ideal para serem notados, ainda que fizessem de tudo para se manterem unidos. Todavia, angariar votos da opinião pública não é tudo para quem quer disputar prestígio. Ela representa o senso comum, o preconceito e as idéias pouco esclarecidas que nada têm da razão defendida por eles. Sem se importarem com as circunstâncias, qualquer opinião expressa pela maioria pode vir a se tornar aquela contra qual os iluministas defenderão seus pontos de vista simplesmente para dela se manter diferente. Na verdade, o que Rousseau pretende afirmar é que muitos sábios apenas se divertem em contrariar qualquer um que ouse fazer o mesmo papel que eles sem ter, para tanto, as credenciais da razão. É como se os *philosophes* discordassem de uma opinião corrente com o único objetivo mesquinho de contrariá-la, a ponto de transformarem algumas de suas idéias mais arraigadas em relativas.

“Esses vão e fúteis declamadores andam, porém, por todas as partes, armados com seus funestos paradoxos, minando os fundamentos da fé e enfraquecendo a virtude. Sorriem desdenhosamente das velhas palavras pátria e religião, e dedicam seus talentos e sua filosofia a destruir e aviltar

¹⁶ Ibid., p. 351

¹⁷ Ibid., p. 351

quanto existe de sagrado entre os homens. Não que no fundo odeiem a virtude ou nossos dogmas; é da opinião pública que são inimigos e, para tornar a trazê-los ao pé do altar, bastaria relegá-los ao meio dos ateus. Ó fúria de ser diferente, que poder o vosso!”¹⁸

Se porventura a loquacidade, o luxo e a opulência estiverem ausentes das obras produzidas por algum membro do partido, este terá por merecer o desprezo. Os escritores não devem se arvorar a fazer obras simples; caso contrário, não estarão honrando o título de filósofos que receberam. Devem, antes, ornamentá-las com toda a riqueza que as sustentam para assim não receberem como recompensa o sarcasmo de amigos que rapidamente os ignorarão como se nunca tivessem feito parte de seus círculos de relações. Assim elabora Rousseau sua crítica, predizendo inclusive o que aconteceria com ele: “Se, por acaso, entre os homens extraordinários por seus talentos, encontra-se um que possua firmeza de alma e se recuse a ceder ao espírito de seu século e aviltar-se com produções pueris, desgraçado dele! Morrerá na indigência e no esquecimento”¹⁹

Este tipo de relação excludente advém do que Rousseau chama de desigualdade. Se no segundo *Discurso* esta desigualdade foi analisada, de forma mais elaborada, como sendo fruto da posse da propriedade privada, de riquezas e de poder, neste ela é introduzida por entre os homens pela valorização excessiva das habilidades, dos talentos e dos saberes em detrimento da virtude e dos bons costumes. Esta supervalorização emerge daquilo que o genebrino chama de *ociosidade*. Mais do que da ostentação material, as artes também nasceram do gosto pelo ócio. É ele que viabiliza o tempo necessário para o desenvolvimento, a especulação e o refinamento das idéias, o que transforma os homens que delas se ocupam em meros exibicionistas em busca do mérito de impressionar e de tornar as investigações pelo saber uma forma de angariar elogiosas opiniões do público. A busca sincera pela verdade pode, por parte deles, até existir, mas é posta em segundo plano quando por trás dela existe o interesse em mostrar-se notoriamente diferente somente pelas idéias que expressam, porém nunca pelas ações que executam. Ao contrário, a inocência e a sinceridade das ações deixaram de existir a partir do instante em que o homem resolveu comparar-se a outros, não pelo conteúdo de suas obras ou pelo valor de seus atos, mas pela forma estética com a qual aquelas se apresentam e pelo prêmio que demandam: “Não se pergunta mais a um homem se ele tem probidade, mas se tem talento; nem de um livro se é útil, mas se é bem escrito. As

¹⁸ Ibid., p. 352

¹⁹ Ibid., p. 354

recompensas são prodigalizadas ao engenho e fica sem glórias a virtude. Há mil prêmios para o belos discursos, nenhum para as belas ações”²⁰

Aqui está o motivo para o título de hipócrita que os *philosophes* recebem de Rousseau. O conteúdo de suas opiniões, ainda que críticas, tem como objetivo desqualificar quem contra eles se porta. Ainda que tentem marcar a expressão de uma verdade, alcançá-la não é seu principal objetivo. A mera exposição de uma idéia, qualquer que seja ela, acaba sendo mais importante que a própria verdade, pois o que importa é o simples prazer de apresentarem-se como seus únicos donos. Não é que haja um desprezo com relação a sua conquista; sua busca, com o auxílio da razão, é a garantia que os iluministas têm contra os preconceitos e as arbitrariedades de seu tempo. Porém, o que ocorre é um desprezo alimentado entre eles mesmos com o objetivo de chamar a atenção dos seus contemporâneos para deles receber os elogios que acreditam merecidos.

Contudo, para o genebrino, a busca pelo que há de verdadeiro e virtuoso deveria estar em primeiro lugar, antes mesmo da busca pela notoriedade. De todas as características das artes, a inutilidade é a sua maior marca, principalmente quando delas os artistas se utilizam para serem aplaudidos. De qualquer forma, Rousseau postula, apesar de tudo, a possibilidade de nelas encontrar uma certa serventia. E uma maneira de torná-las viáveis para a felicidade do gênero humano seria conduzi-las para perto do espaço da “autoridade”, pois enquanto o “poder estiver sozinho de um lado e, de outro, sozinhas as luzes e a sabedoria, os sábios raramente pensarão grandes coisas, príncipes mais raramente farão belas coisas e os povos continuarão a ser abjetos, corrompidos e infelizes”²¹. É claro que esta idéia não está bem definida, mas dela podemos depreender que os poderes do Estado e das luzes podem caminhar juntos, não no sentido de que devem obter privilégios mútuos, mas sim no sentido de que a colaboração dirigida pelas luzes ao Estado deve ser feita de forma a dele emitir, acima de tudo, um julgamento propriamente político, ou seja, a favor dos povos e não em razão da glória daqueles que se propõem a prestar-se ao papel de seu conselheiro ou membro.

Mas este papel não é para Rousseau. É sim para sábios que não possuem a menor necessidade de fazer parte de um partido, de uma academia ou de uma instituição do saber; para homens que não querem ser reconhecidos por suas descobertas, mas apenas encontrar na busca pela verdade a fórmula da sua simplicidade, tal como fez Cícero,

²⁰ Ibid., p. 356

²¹ Ibid., p. 359

“príncipe da eloquência”, e Bacon, “o maior talvez dos filósofos”²². E assim, de forma estranha para nós, Rousseau, o crítico da desigualdade, toma partido a favor de uma elite, de um pequeno grupo capaz de, preocupado com a verdade, ajudar na condução da política e do gênero humano: “Se é preciso permitir a alguns homens entregarem-se ao estudo das ciências e das artes, isso só se fará com aqueles que se sentirem com forças para andarem sozinhos em suas sendas e ultrapassá-la; é a esse pequeno número que cabe elevar monumentos à glória do espírito humano.”²³

Estes, todavia, foram exceções. Rousseau convive com muitos *philosophes* tão diferentes destes dois homens que sobre eles não é possível emitir a mesma opinião. Estão todos voltados para a aquisição de uma reputação que só pode ser conseguida se próximos estiverem das pessoas certas. Mas quanto a ele próprio, Rousseau, cabe outro papel, o papel de descobrir por si mesmo sua felicidade, já que não possui as qualidades necessárias para obter a glória exibicionista a que muitos com os quais convivia foram destinados. A glória de fato não é para ele, e por isso não compartilha da opinião de seus contemporâneos. Este texto é a prova de que com eles iniciará uma discussão que estará aquém do diálogo amistoso. Este *Discurso*, além do que aqui já constatamos, também resume um dos seus ataques a Voltaire, ao “célebre Arouet”, responsável por sacrificar o que há de natural no ser humano à falsa delicadeza, à galanteria e ao luxo da filosofia. Rousseau, além de criticar suas pretensões sociais e sua falta de senso moral na forma de expor suas idéias, também o considera e o classifica – a despeito do comportamento polido e pouco ousado de seu século de nada chamar pelo seu verdadeiro nome – como um *adversário*. E é exatamente contra este tipo fingido de atitude que ele se volta. *Adversário* é como abertamente denomina quem o ataca, principalmente Voltaire e todos os que optam pela atitude delicada de ofender sem mencionar os verdadeiros motivos das objeções: “Esperando, permitir-me-ão que continue a chamar de adversários a meus adversários, pois, apesar da polidez de meu século, sou grosseiro como os macedônios de Filipe”²⁴. E se por acaso alguém pudesse lhe oferecer outro vocábulo, menos chocante aos olhos das lustrosas rodas de filósofos, o genebrino o utilizaria, desde que, é claro, ele fosse capaz de designar a contento as pessoas que o desaprovam por dizer a verdade.

²² Para Rousseau, Cícero e Bacon tiveram, além de importância intelectual, importância política: o primeiro como cônsul de Roma e o segundo como chanceler da Inglaterra. (Ibid., p. 359)

²³ Ibid., p. 359

²⁴ ROUSSEAU, J.-J. *Prefácio de Narciso ou o amante de si mesmo*. Ed. cit., p. 425 (nota)

Muitos resolveram combatê-lo abertamente em suas idéias; alguns outros, antes de prestarem a atenção merecida às suas explicações, resolveram desacreditá-lo como escritor. Contudo, Rousseau afirma se dignar a responder somente àqueles que tencionaram buscar, pela discussão sincera, a verdade. É no prefácio da comédia *Narciso*, escrito alguns anos depois, que ele esclarece a realização de seu *Discurso* e oferece uma resposta definitiva para aqueles que lhe dirigiram afrontas e réplicas. Pretendendo explicar-se melhor, afirma que a argumentação que desejou expor neste texto, depois de ter despertado no mundo literário uma certa comoção, o fez angariar um número considerável de desafetos. Contudo, estes desafetos estavam muito mais preocupados com sua premiação do que propriamente com o conteúdo de seu texto. “O partido que tomei, na questão que há alguns anos examinei, não deixou de conquistar-me uma multidão de adversários mais atentos talvez ao interesses dos literatos do que à honra da literatura”²⁵. É claro que para os círculos dos homens de letras as argumentações expostas por Rousseau foram motivo suficiente para que lançassem críticas tanto ao premiado quanto à Academia que o premiou. Mas acontece que os filósofos, sem disfarçarem sua surpresa, acabaram demonstrando que as afrontas dirigidas a ele não eram exatamente contra suas idéias e razões, mas contra sua pessoa, que provavelmente, aos olhos daqueles, feria muito mais os interesses dos grupos do que as ciências e as artes em si mesmas.

Tantas são as repostas ao *Discurso*, que Rousseau confirma pela própria experiência todas as afirmações nele contidas. Os *philosophes* foram tão indiscretos em suas reações contra o genebrino, que a verdadeira causa de sua indignação foi logo descoberta. Se tantos discursos são premiados todos os dias, por que logo o seu obteve tantas afrontas? Ora, a resposta é óbvia. Rousseau atacou as letras, o que atinge mais de perto sua profissão, o único meio a partir do qual eles podem conseguir angariar prestígio. Daí as respostas serem tão inflamadas e, em sua maioria, pura e simplesmente contrárias à argumentação de Rousseau, como se tomar o partido contrário a uma questão influenciasse na sua imediata solução. Não influencia nem resolve simplesmente porque réplicas que acusam mais que respondem não passam de afrontas de má fé. De fato o genebrino constatou que os literatos, na refutação direcionada ao conteúdo do seu texto, visavam muito mais contrariar o prêmio dado pelos acadêmicos do que combater as verdades nele demonstradas. E é exatamente deste tipo de atitude

²⁵ Ibid., p. 426

que Rousseau retira a prova de que precisa para demonstrar que do exercício das artes e das ciências, dependendo de por quem e de que forma é posto em prática, se presta apenas a inspirar contendas vaidosas pela aquisição de elogios.

“(…) não estou menos surpreendido com a indiscrição de meus adversários: como ousam demonstrar tão de público o mau humor pela honra que recebi? Como não percebem o dano irreparável que, com isso, fazem à sua própria causa? Que não se iludam pensando que alguém se vai enganar quanto ao motivo de sua mágoa; se estão aborrecidos por ter sido o meu *Discurso* laureado, não é por ser mal feito, pois todos os dias são premiados outros tão maus quanto esse e eles nada dizem, mas sim por outro motivo, que atinge mais de perto a sua profissão e não é difícil de perceber. Bem sabia que as ciências corrompiam os costumes, tornava os homens injustos e ciumentos, e levavam-nos a sacrificar tudo ao seu interesse e à sua glória vã; acreditei porém que tal coisa se fazia com um pouco mais de decência e habilidade”²⁶

Tamanha é sua crítica contra os *philosohes*, que Rousseau se pergunta qual é afinal de contas o papel da filosofia: “Que é a filosofia? Qual o conteúdo das obras dos filósofos mais conhecidos? Quais são as lições desses amigos da sabedoria? Ouvindo-os, não os tomaríamos por uma turba de charlatões gritando, cada um para o seu lado, numa praça pública: ‘vinde a mim, só eu não engano!’”²⁷ Este questionamento pode até parecer frívolo, mas visa especialmente ao momento em que se encontra, exatamente aquele em que evidencia a degeneração e a deturpação do caráter desta área de conhecimento. Suas críticas contra a filosofia, tal como ela era exercida por seus pares no século XVIII, dirige-se à necessidade dos filósofos de mostrarem muito mais uma desenvoltura teórica repleta de especulações, sistemas e indagações, do que um ponto de vista conciso e preciso sobre o objeto de suas investigações. O que de fato os interessa é oferecer ao público a possibilidade da leitura de obras de homens hábeis e imaginativos, capazes de tornar um texto apreciável aos olhos de quem os lerá apenas pela sutileza dos argumentos nele contidos. Acontece que esta postura acaba levando ao exercício de um ceticismo sem fim, viável apenas para disseminar críticas sem fundamento e responsabilidade. E como o que interessa é apenas angariar o prestígio do público, a necessidade de distinção é o que conduz a realização de suas obras. Necessidade que certamente faz destes homens os que mais exercitam a faculdade do amor-próprio, vício que além de deturpar a vida social, deturpa também o resultado de quaisquer investigações filosóficas. Na medida em que trabalham em grandes obras para ganharem reputação, o único desejo que almejam realizar, não é o de encontrar solução para os problemas que tanto criticam, mas é o de serem considerados e admirados tanto quanto são seus pares.

²⁶ ROUSSEAU, J.-J. *Carta de Jean-Jacques Rousseau. Sobre uma nova refutação de seu Discurso por um acadêmico de Dijon*. Ed. cit., p. 421

²⁷ *Ibid.*, p. 357

E para que os indivíduos não se percam em meio a esse emaranhado de obras filosóficas, Rousseau oferece à Academia uma resposta que nunca teria sido dada pelos filósofos, qual seja a de que a civilização não é o espaço em que reina a verdade propriamente dita, mas sim uma verdade camuflada pelo refinamento e pelo luxo da arte. O requinte do espírito e a ostentação intelectual são formas degeneradas do exercício filosófico. E se até o momento presenciado por Rousseau nada de verdadeiro foi elaborado para a investigação da condição humana, cabe a ele tentar formular tal investigação, não de forma a dela retirar vantagem em causa própria, mas de defender quem está excluído da análise da filosofia tal qual ela está sendo exercida, sempre almejando senão agradar ou repudiar, mas nunca reivindicar com a ênfase necessária a realização do conteúdo expresso em suas críticas.

Faz-se então necessário – o que depois viria a provocar seu rompimento com o partido enciclopédico – investir em uma análise, contrária à crítica e à razão filosóficas, capaz de promover uma compreensão mais sincera e descomprometida de todas as sociedades dominadas pela arbitrariedade do poder repressivo dos tiranos e pela aparência do poder ideológico das letras. Se, de um lado, os representantes iluministas da filosofia não estão interessados em dar conta desta análise por estarem excessivamente preocupados apenas com a glória que podem auferir da exposição de suas idéias, Rousseau, de outro, através das bases de uma linguagem autônoma, propõe divulgar sua crítica por meio de uma *antifilosofia*, a partir da qual conduzirá a sociedade para a melhor maneira de considerar seus problemas, sem se deixar influenciar pela necessidade de poder, ambição e reconhecimento.

2.2. O exercício antifilosófico

É certo que, sendo este o primeiro dos textos de Rousseau, ele não representa de todo um rompimento com os *philosophes*; na verdade, ele caracteriza apenas o início de uma ruptura, que será mais contundente depois, com a realização da *Carta a d'Alembert* e das *Confissões*²⁸. De qualquer forma, a particularidade deste primeiro *Discurso* se confirma no decorrer do seu desenvolvimento e à medida que seu argumento central se posta como contrário a uma pretensa utilidade das artes, das ciências e, principalmente, da filosofia tão valorizada por seus contemporâneos.

²⁸Trataremos desta ruptura na sequência dos capítulos, nos quais terminaremos de descrever sua evolução de crítico da sociedade e de sua geração à condição de autocrítico.

Certamente, se nos prontificássemos a ir mais longe, constataríamos que sua aversão pela filosofia se estende para todos aqueles que primam por exercitar o conhecimento por meio exclusivo da *razão*. Contudo, o mais importante aqui está no fato de Rousseau dirigir suas críticas às facções dos filósofos de sua época, em especial ao partido de Voltaire, Diderot, Helvetius e d'Holbach. Interessante, nesse sentido, é compreender como ele, vivendo à maneira de sua época, a cujas necessidades culturais mostrou-se minimamente compassivo e cujo contexto intelectual de alguma forma absorveu, conseguiu viabilizar o que os *philosophes* reunidos em partido não conseguiram, ou seja, vislumbrar de forma antifilosófica a verdade que das mãos destes escorregava. É claro que não estamos atribuindo à sua resposta à Academia uma vontade de distinguir-se ou uma suposta genialidade. Na verdade, ainda que a resposta dada tenha sido fruto de uma iluminação, ela pode ser compreendida como uma tentativa, à sua maneira, de exceder as interpretações ambiciosas dos seus companheiros, que apenas se contentavam com uma exposição publicamente celebrada de suas idéias em detrimento das verdadeiras e profundas causas e motivações dos objetos de suas investigações.

A despeito de uma condenação generalizada, o genebrino declara não se importar em defender uma tese que vai contra a visão de mundo dominante até então. Definitivamente não encontra problemas no fato de a decisão de oferecer uma resposta distinta daquela que provavelmente seria a usual poder desencadear contra ele invectivas de todas as sortes filosóficas, não somente de acadêmicos conservadores como também daqueles considerados revolucionários, como o próprio Voltaire, a quem Rousseau se dirige diretamente. Esta despreocupação se deve à sua característica de se considerar um autor extemporâneo, pois apesar de escrever para sua época e de prever as dificuldades que teria de enfrentar ao tomar partido contra a falsa filosofia daqueles com quem convive, também sente que suas idéias podem vingar para além de seu século²⁹. Assim, não é tanto aos de sua época que interessa agradar, mas aos homens de outras gerações, pois não se mostra tão dependente assim da opinião pública contemporânea: “Ferindo de frente tudo o que constitui, atualmente, a admiração dos homens, não posso esperar senão uma censura universal; não será por ter sido honrado pela aprovação de alguns sábios que deverei esperar a do público. Por isso já tomei meu

²⁹ ROUSSEAU, J.-J. *Discurso sobre as ciências e as artes*. Ed. cit., p. 339

partido; não me preocupo em agradar nem aos letrados pretensiosos, nem as pessoas em moda”³⁰.

Se partirmos da idéia de que Rousseau se volta contra a hipocrisia impregnada na forma como os *philosophes* lidam com o conhecimento, podemos concluir que sua defesa e sua resposta aos problemas da sociedade serão no mínimo diferenciadas da atitude por eles tanto pregada. Resta ao nosso autor dirigir-se a estas pessoas e às questões da humanidade de maneira sincera. E a expressão desta sinceridade se encontra exatamente na inauguração de uma antifilosofia no interior do seio filosófico de então. Se Rousseau, na defesa de seu *Discurso*, é contra as idéias expressas pelos literatos, tomando o partido que em princípio ninguém tomaria, ou seja, afirmando que as artes corrompem os costumes, isso significa que o exercício de sua crítica não é tal qual o de seus amigos, dele se diferenciando no que diz respeito à forma como o objeto investigado é considerado. No caso de nosso autor, sua investigação sobre as questões do homem se dá por meio do exercício de um antifilosofismo capaz de suspeitar de qualquer conhecimento que se defina apenas e simplesmente pela razão, pois do uso desta pela filosofia nada mais surge do que um jogo de palavras exclusivamente transformadas em discursos por meio dos quais os filósofos distraem o público. Distração que tem por objetivo fazê-lo aderir à sua causa sem que atine para o fato de eles estarem trabalhando em favor de uma crítica voltada muito mais para as questões relativas ao seu favorecimento como membros de um partido letrado que almeja estar sempre com a razão do que para as questões autenticamente referidas à humanidade e à busca sincera pelos deveres que a ela compete praticar.

O gosto pela filosofia, nascido do desejo de distinguir-se, produz, necessariamente, males de perigo infinitamente maior do que a utilidade do bem que causa, porque, afinal, tornam aqueles que se entregam a ele muito pouco escrupulosos quanto aos meios de vencer. Os primeiros filósofos granjearam grande reputação ensinando aos homens a prática de seus deveres e os princípios da virtude. Mas, logo tornando-se comuns seus preceitos, tornou-se também necessário distinguir-se trilhando caminhos contrários. Essa lei foi a origem dos sistemas absurdos dos Leucipos, dos Diógenes, dos Pirros, dos Protágoras, dos Lucrécios. Do mesmo modo, os Hobbes, os Mandevilles e mil outros fingiram assim distinguir-se entre nós, e sua perigosa doutrina frutificou de tal modo, que, apesar de nos restarem verdadeiros filósofos fervorosos no lembrarem aos nossos corações as leis da humanidade e da virtude, espanta-nos ao ver a que ponto nosso século raciocinante introduziu, nas suas máximas, o desprezo pelos deveres do homem e do cidadão”³¹

Rousseau abomina qualquer qualificação que o nomeie filósofo. Definitivamente esta é uma denominação a qual não aspira simplesmente por não reconhecer na sua pessoa o direito de a possuir. Como crítico da sociedade filosoficamente letrada, ele

³⁰ Ibid., p. 339

³¹ ROUSSEAU, J.-J. *Prefácio de Narciso ou o amante de si mesmo*. Ed cit., p.429-0

inicia seu *Discurso* afirmando não pretender buscar a verdade por meio de qualquer sutileza intelectual, mas pela simplicidade que merecem todas as questões relativas à felicidade do gênero humano³². A complexidade destas questões está somente na mente de quem as aprecia através da exatidão rigorosa de modelos fechados e abstratos³³. Acontece que as idéias gerais e abstratas, os grandes sistemas, impregnam a filosofia com muitos erros, pois nunca tratam do homem a partir de sua unidade original, mas apenas tornam sua espécie fragmentada pelo uso abusivo de palavras e elucubrações que são completamente estranhas à sua existência. E é exatamente por não suportar exercitar seu pensamento com este tipo de raciocínio sistemático que Rousseau não almeja o título pelo qual a facção da república das letras tanto anseia.

Por isso mesmo a linguagem a partir da qual deseja expor seus pontos de vista não é a da filosofia. Se não admite nenhum sistema em sua vida, não será em sua escrita que admitirá. Qualquer tipo de conjunto sistemático se mostrará pretensioso se tiver como objetivo conhecer profundamente os homens; principalmente os filósofos, pois estes somente os enxergam por meio de teorias e preconceitos. O único e verdadeiro conhecimento do homem será atingido apenas quando no seu processo de investigação o filósofo propor-se a diferenciar o que há nele de natural e de artificial, ou seja, quando se colocar na posição de constituir sua unidade primitiva. Este é, para Rousseau, o seu real conhecedor, aquele que o estuda sem buscá-lo em enciclopédias, mas nas experiências pelas quais passou ao longo da vida e da trajetória que percorreu até a sociedade. Não é outro senão ele mesmo o mais sincero estudioso que existe entre os *philosophes*, o único a encarar a realidade como um fato vivo que merece, mais do que teorias, uma observação atenta. Diferenciado-se de um de seus refutadores, que estuda os homens sem sair de seu gabinete, Rousseau afirma: “Quanto a mim, fechei meus livros e, depois de ter ouvido falar os homens, observei-os a agir”³⁴.

As idéias, expressas de maneira a formarem um emaranhado de abstrações, são a fonte dos maiores preconceitos dos homens; dificilmente um vocabulário estritamente teórico conduzirá seus seguidores ao encontro da verdade, porém a uma filosofia repleta de falsas conclusões em relação às quais, no momento em que é dela retirada toda a verbosidade retórica, Rousseau sente repulsa. Este sentimento não parece a ele

³² ROUSSEAU, J.-J. *Discurso sobre as ciências e as artes*. Ed. cit., p. 339

³³ ROUSSEAU, J.-J. *Carta ao Sr. Padre Raynal - Diretor do Mercure de France*. Ed. cit., p. 371

³⁴ ROUSSEAU, J.-J. *Carta de Jean-Jacques ao Sr. Grimm. Sobre a refutação de seu Discurso pelo Sr. Gautier, professor de matemática e de história, e membro da Academia Real de Belas-Letras de Nancy*. Ed. cit., p. 375

exagerado, uma vez que é a própria sociedade a responsável por criar um mal a partir do qual os indivíduos perderam seus laços de aproximação. Sim, porque é da apreciação da filosofia que os laços de afeto existentes por entre os homens alargam-se.

“Queixo-me de que a filosofia afrouxe os laços da sociedade que são formados pela estima e pela benevolência mútuas, e queixo-me de que as ciências, as artes e todos os outros objetos de comércio estreitem os laços da sociedade pelo interesse pessoal. É que, com efeito, não se pode estreitar um desses laços sem que o outro não se afrouxe na mesma proporção. Portanto, nada há nisso de contradição.”³⁵

A partir do instante em que o exercício do pensamento filosófico torna-se prioridade, em detrimento de uma compreensão abrangente do homem, nasce entre seus praticantes o orgulho e a vaidade. O filósofo encontra-se por demais longe da sociedade. Fechado em seu mundo particular, enxerga muito pouco para fazer qualquer julgamento sincero do conjunto da humanidade. Em vez de este exercício alargar suas idéias, leva-o a concentrar-se muito mais dentro de si próprio, a ponto de se deixar alimentar por uma espécie de desprezo por seu objeto de estudo. O conhecimento filosófico que apresentam em suas obras, quando colocado em prática, deveria ser útil à realização menos desigual da existência do homem. Acontece que ele, diferentemente do que Rousseau gostaria, acaba servindo como um fim em si mesmo e, como tal, termina por favorecer e justificar muito mais o amor-próprio do que a virtude.

“O gosto pela filosofia afrouxa todos os laços de estima e de afeto que ligam os homens à sociedade e que talvez ele seja o mais perigoso dos males por ela concebidos. O encanto do estudo logo torna insípido qualquer outro pendor. Além disso, de tanto refletir sobre a humanidade, de tanto observar os homens, o filósofo aprende a apreciá-los de acordo com o seu valor e é bem difícil consagrar afeição a quem se despreza. Em breve, resume em sua pessoa todo o interesse que os homens virtuosos compartilham com seus semelhantes. Seu desprezo pelos outros passa a favorecer seu orgulho, e seu amor-próprio aumenta na mesma proporção que sua indiferença pelo resto do universo. Tornam-se para ele palavras desprovidas de sentido, a família e a pátria; não é pai, cidadão ou homem – é filósofo”³⁶.

O apreço pela filosofia significa muito mais uma estima pela profissão em si mesma do que pela possibilidade de com ela o filósofo poder estender sua visão para a realidade a partir de uma perspectiva humanista, afinal a Europa do século XVIII vivia o auge daquilo que a cultura do Renascimento havia iniciado pelo Humanismo. Todavia, o valor que ela atribui a si mesma como o melhor instrumento de estudo do homem não é autêntico. Dela nasce o desdém por aquilo que há de mais sincero na vida da humanidade: o afeto de um ser humano pelo seu semelhante. A partir do instante que o seu exercício é mais valorizado do que o seu conteúdo, a compreensão do *outro* deixa de se dar pela afeição e passa a ser pautada pelo julgamento. Não é exatamente uma ponderação das causas profundas da existência do homem que se procura fazer pela

³⁵ ROUSSEAU, J.-J. *Prefácio de Narciso ou o amante de si mesmo*. Ed cit., p. 431

³⁶ *Ibid.*, p. 431

filosofia, mas apenas apreciações interessadas e particulares que transformam seu objeto em um motivo de disputa. Acontece que para Rousseau “o verdadeiro respeito ao público consiste em poupar-lhe não verdades tristes, que lhe podem ser úteis, mas sim todas as disputazinhas entre autores.”³⁷

Ele não almeja fundar uma unidade conceitual; antes, possui uma diferenciada concepção acerca do exercício filosófico. O homem que se nomeia filósofo pelo mero prazer de intitular-se como tal aprende habilmente a tornar-se seu próprio defensor e a trabalhar em causa própria. E isso acaba tornando sua investigação mesquinha e menor. A crítica filosófica nada constrói se o homem que a pratica objetivar somente deleitar-se com a admiração pública. “O gosto pelas letras, pela filosofia e pelas belas artes enfraquece o amor pelos nossos primeiros deveres e pela verdadeira glória”³⁸. Mais do que isto, ela a tudo destrói quando, com seu emaranhado de sofismas, torna céticos os argumentos que oferece ao público. Um ceticismo capaz inclusive de desacreditar o mais inocente dos leitores, como o próprio Jean-Jacques, que, fascinado pelo conhecimento em sua juventude, foi capaz de julgar boa parte dos autores dos livros que lia como homens simples, detentores de sabedoria e de virtude: “Seduzido, durante muito tempo, pelos preconceitos de meu século, considerava o estudo a única ocupação digna de um sábio e encarava as ciências com respeito e os sábios com admiração”³⁹. Todavia, no momento em que também se tornou escritor, o que viabilizou sua entrada nos círculos intelectuais, desfez todas as idéias que tinha concebido sobre eles. Grande foi sua surpresa ao deparar-se diante de muitos dos que até então somente havia estabelecido contato pela leitura: “Tinha, em relação aos escritores, idéias angelicais, e só me teria aproximado da casa de um deles como de um santuário. Por fim, os vi. Dissipou-se esse preconceito pueril, o único erro de que me curaram”⁴⁰.

É por estar finalmente curado que se faz necessário esclarecer que sua crítica à filosofia não é fruto de qualquer desejo de elaboração de um modelo teórico diferenciado daquele contra o qual se volta. Modelos, estruturas e sistemas não interessam a Rousseau. Seria contraditório se ele criticasse a sociedade com a mesma ferramenta de seus contemporâneos. O fato de promover uma crítica à sociedade doutrinária na qual convive não significa que em seu lugar queira construir um novo

³⁷ ROUSSEAU, J.-J. *Carta de Jean-Jacques Rousseau. Sobre uma nova refutação de seu Discurso por um acadêmico de Dijon*. Ed. cit., p. 423

³⁸ ROUSSEAU, J.-J. *Prefácio de Narciso ou o amante de si mesmo*. Ed. cit., p. 430

³⁹ *Ibid.*, p. 427

⁴⁰ *Ibid.*, p. 427 (nota)

conjunto filosófico dela diferenciado. Não se trata de uma reação que tem por objetivo elaborar um princípio dogmático original para contrapô-lo radicalmente aos princípios dos letrados do Iluminismo. Se esta fosse de fato sua intenção, ele estaria tão somente promovendo uma contenda entre doutrinas. Este não é o caso. O que o realmente pretende é elaborar um pensamento antifilosófico, ou seja, um pensamento muito mais orientado pelos deveres da consciência do que pela verdade da razão. E é por isso que sua crítica, antes de ser fruto de uma investigação de postulados, resulta de uma indignação íntima do coração e de uma sede de sensibilidade espiritual. Se quisermos, o coração pode aqui ser substituído pela consciência, e o espírito pela moralidade. Na verdade, quando por uma iluminação ele escreve em oposição às idéias dominantes em seu meio e em seu tempo, seu objetivo não é o de com elas estabelecer um combate estritamente racional, mas sim o de sobrepujá-las moralmente pela consciência.

2.3.

A virtude como verdadeira filosofia

Constatamos até aqui que nosso autor se preocupa em pergunta-se como ousará censurar as luzes diante de uma academia de sábios. Apesar da preocupação, esta situação não se mostra de todo uma dificuldade para ele. Na verdade, sendo este seu primeiro texto, toda a crítica que procura dirigir à sociedade vem de uma certa espontaneidade em querer colocar em evidência tudo o que pensava mas até então não tinha tido a intenção e a oportunidade de expressar. Além disso, não é absolutamente a ciência que ele maltrata, mas é a virtude que defende. E acerca da pergunta apresentada pelos acadêmicos de Dijon, ele responderá, sinceramente, não saber absolutamente replicá-la a contento⁴¹, o que nos faz rapidamente concluir que sua censura às luzes se dá muito mais por uma necessidade de explicação moral das causas e evidências que apontam o seu mal do que por um desprezo absolutamente racional e lógico por elas.

As provas históricas por ele relatadas não servem a mais nada senão ao esclarecimento de que os costumes se corromperam em boa parte do mundo na medida em que nele se espalhou o gosto pelas letras. Contudo, quando se presta a fazer uma análise propriamente dita da influência do progresso do conhecimento sobre a dissolução dos costumes, ele não traça clara e sistematicamente a linha progressiva que conduziu a sociedade à degeneração, o que veio a ser feito apenas em seu segundo

⁴¹ ROUSSEAU, J.-J. *Discurso sobre as ciências e as artes*. Ed. cit., p. 341

Discurso. Entretanto, esta falta aparente de lógica não diminui a importância de sua discussão. Na verdade, importa constatar que o genebrino quis tornar compreensível a idéia de que esses dois fenômenos – a corrupção dos homens e o desenvolvimento das letras – possuem uma *ligação necessária* e que, exatamente por conta dela, o progresso racional da humanidade promoveu nos homens a degeneração do que há nele de natural, ou seja, do que é essencialmente seu – sua moral. E a materialização desta essencialidade se dá exatamente na aquisição dos costumes. Não é à toa que ele muito claramente postula a relação direta entre moralidade e sociedade, conduzindo assim nossa conclusão para o fato de que qualquer transformação nos costumes pode vir a acarretar a perda irrecuperável da honra moral de um povo.

“A menor mudança nos costumes, mesmo que em certos aspectos seja vantajosa, sempre resulta em prejuízo dos costumes. Os costumes são a moral do povo e, desde que este cesse de respeitá-los, só restam como regra, suas paixões e, como freio, as leis que algumas vezes podem deter os maus, porém jamais torná-los bons. Aliás, quando a filosofia consegue ensinar o povo a desprezar seus costumes, logo encontra o segredo de enganar as leis. Digo, pois, que os costumes de um povo são como a honra de um homem: é um tesouro que se tem de conservar, mas que nunca mais se recupera quando se perde.”⁴²

Desta afirmação podemos depreender que a investigação presente nesta obra é *moralmente* contemplada. Embora superficial e óbvia, esta constatação se faz necessária. Aliás, todos os seus textos podem ser assim caracterizados uma vez que o estudo da moral, no sentido que estamos tentando aqui traçar, é a busca pelo conhecimento aprofundado do homem. É claro que também desta forma, ou seja, como obras moralistas, podem ser analisados os textos de seus contemporâneos. Todavia, Rousseau constata que estes letrados, por toda a hipocrisia que representam quando se absterem de expor objetiva e abertamente suas considerações, são os principais responsáveis por aprofundar a corrupção já tão característica da entrada do homem na história. Afinal, a verdade que Rousseau se esforça por comprovar é aquela que afirma ser o seu século o lugar no qual muitos princípios morais são camuflados por alguns valores contingentes. Estes valores, tais como o da propriedade, da riqueza, do luxo, da polidez, da adulação e da ociosidade, são os responsáveis por sua veemente oposição ao Iluminismo. Esta oposição torna-se ainda muito maior principalmente porque eles são camuflados por uma apreciação cultural que insiste em oferecer ao estudo do homem uma avaliação bastante imprecisa, sem levar em consideração questões sociais e políticas, às quais, com o auxílio do estudo da moral, são fundamentais para conduzir o filósofo à sua plena compreensão. Daí sua crítica irritada ao modo como são conduzidas

⁴² ROUSSEAU, J.-J. *Prefácio de Narciso ou o Amante de si mesmo*. Ed. cit., p. 433

pelos iluministas as conclusões acerca dos problemas de uma sociedade em que todos os homens estão subjugados à desigualdade. As idéias dos *philosophes* acerca destas questões são administradas por uma falsa e cômoda filosofia que apenas as examina por oferecerem a chance de seus adeptos poderem travar discussões em que o que conta não é tanto a atenção social merecida pelo tema, mas o triunfo de um posicionamento suficientemente cômodo e incapaz de questionar-se verdadeiramente sobre a realidade apresentada diante de seus olhos.

“Noto que, atualmente, reina no mundo uma multidão de pequenas máximas que seduzem os simples por apresentarem um falso ar de filosofia e que, além disso, são muito cômodas para terminar as disputas com um tom importante e decisivo, sem ter necessidade de examinar a questão. Um exemplo. “Os homens, em todos os lugares, possuem as mesmas paixões, em todos os lugares são guiados pelo amor-próprio e pelo interesse, concluindo-se, pois, que são sempre os mesmos”. Quando os geômetras fazem uma suposição que, de raciocínio em raciocínio, os conduz a um absurdo, voltam sobre os seus passos e, desse modo, demonstram como a suposição é falsa. A aplicar-se o mesmo método à máxima em questão, facilmente mostrar-se-á o absurdo. Raciocinemos, porém, de outro modo. Um selvagem é um homem e um europeu é um homem. O *meio-filósofo* conclui logo que um não vale mais do que o outro. Mas o filósofo diz: na Europa, o governo, as leis, os costumes, o interesse, tudo coloca os particulares na necessidade de se enganarem mútua e incessantemente, tudo faz com que o vício seja um dever; impõe-se que sejam maus para serem sábios, pois não há maior loucura do que fazer a felicidade dos marotos às expensas da sua. Entre os selvagens, o interesse pessoal fala tão fortemente quanto entre nós, mas não diz as mesmas coisas; os únicos laços que os unem são o amor à sociedade e o cuidado com a defesa comum; a palavra propriedade, que aos nossos homens de bem custa tantos crimes, quase não tem sentido entre eles; não tem entre si nenhuma discussão de interesse que os divida; nada os leva a se enganarem mutuamente; o único bem a que cada um aspira é a estima pública, e todos a merecem. (...) Creio poder fazer uma avaliação bastante exata dos costumes dos homens baseando-se no grande número de negócios que têm entre si – quanto mais comerciavam juntos, tanto mais admiram seus talentos e indústrias, mas se enganam decente e habilidosamente e mais dignos são de desprezo (...)”.⁴³(grifo nosso)

É exatamente esta abstenção de comprometimento em compreender social e politicamente o homem que Rousseau critica e condena. O fato de uma afirmativa, tal qual a que vimos acima, ignorar a peculiaridade que fundamenta a desigualdade entre os homens, o faz duvidar do exercício moral de toda a filosofia que é praticada diante dele. É claro que nosso autor também pratica este tipo de exercício. Porém, enquanto de um lado, o *meio-filósofo* pretende garantir para si a prerrogativa da verdade diante de questões articuladas por uma razão que não as examina profundamente, Rousseau, de outro, almeja garanti-la por um exame empírico de observação direta dos fatos sociais e políticos que estão a sua frente. Em sendo assim, cabe afirmar que sua investigação preconiza sim preceitos morais, porém não exclusivamente, pois ela também é social e politicamente considerada por uma *consciência* que não relata apenas a verdade de todas as coisas, mas também a regra de alguns dos seus deveres diante dos homens. E enquanto ele enxerga nestas apreciações uma maneira de fazer uso da crítica como um

⁴³ Ibid., p. 432 (nota)

instrumento de análise da sociedade, os *philosophes* dela se utilizam apenas para almejar a glória de serem consagrados como detentores de uma verdade defendida apenas e tão somente de maneira apolítica. Neste sentido, ainda que este seu primeiro *Discurso* esteja, de certa forma, mais comprometido com a moralidade, é importante mencionar que ele surge em uma década em que marcadamente se inicia o conflito aberto com uma monarquia absolutista que aguçava a desigualdade social. Sendo assim, ele não deixa de também ter um viés político, afinal moral e política são fenômenos que, segundo Rousseau, não devem ser estudados em separado⁴⁴.

É exatamente a utilização destas duas fundamentações no seu processo investigativo que promove seu peculiar distanciamento de alguns contemporâneos. Quanto mais se fixa na relação existente entre o aperfeiçoamento das artes e a corrupção dos costumes, mais manifestamente ele se torna comprometido com o problema das *causas* da desigualdade que, neste primeiro texto, está começando a esboçar-se como nitidamente social e política. Ainda que em um primeiro momento e de forma explícita a crítica de Rousseau esteja voltada à cultura das letras, o seu principal alvo é a desigualdade social que engendra este tipo corruptor de cultura. As ciências, as artes e a filosofia, na medida em que degeneram os costumes e instigam o interesse pessoal, afrouxam os laços que ligam os homens à sociedade, fortalecendo assim a desigualdade já naturalmente existente quando da sua entrada na história. E são precisamente a degeneração moral dos costumes e o fortalecimento de interesses particulares as fontes que viabilizam de forma nefasta a impossibilidade que os homens têm de viver entre si sem se suplantarem, traírem e destruírem mutuamente⁴⁵. Sim, porque é da necessidade de garantir a satisfação viciosa de interesses particulares que cada um trabalha para si fingindo estar trabalhando em favor de necessidades recíprocas. Aqui portanto está a fonte de todas as sortes de violências, traições e perfídias que, encontradas já no fundo dos corações viciados, só são executadas por terem a segurança da impunidade. Todavia, estes vícios não pertencem aos homens em geral, mas ao homem social e politicamente *mal governado*, cujas conseqüências os *philosophes* até então somente se aperceberam, enquanto nosso autor tentou, mais do que constatá-las, descobrir seus motivos.

“Estranha e funesta constituição, na qual as riquezas acumuladas sempre facilitam os meios para acumular outras maiores ainda; na qual é impossível, para aquele que nada possui, adquirir qualquer coisa; na qual o homem de bem não conta com qualquer meio de sair da miséria; na qual

⁴⁴ A partir deste instante nosso autor começa a se aproximar da crítica feita em seu segundo *Discurso*.

⁴⁵ ROUSSEAU, J.-J. *Prefácio de Narciso ou o amante de si mesmo*. Ed. cit., p.432

os mais desavergonhados são mais dignificados e na qual se tem necessariamente de renunciar à virtude para tornar-se um homem honesto! Sei que os declamadores já repetiram cem vezes tudo isso, mas o diziam declamando e eu digo baseando-me em razões; eles se aperceberam do mal, e *eu descubro as suas causas* e saliento sobretudo uma coisa muito consoladora e útil ao mostrar que todos esses vícios não pertencem tanto ao homem, quanto ao *homem mal governado*”⁴⁶ (o grifo é nosso)

Sendo assim, o genebrino entende que a desigualdade entre os homens é um reflexo das características mais corrompidas da sociedade sob a qual eles estão tutelados, o que nos faz concluir que a virtude e o vício de cada ser humano são para ele noções coletivas que somente nascem da convivência em uma realidade social mal ou bem governada. Daí sermos conduzidos a uma compreensão social do problema da decadência dos costumes morais tratado neste *Discurso*. Um problema que possui uma genealogia capaz de explicar a seqüência de desigualdades que conduziu ao surgimento das ciências e das artes: “A primeira fonte do mal é a desigualdade: da desigualdade saíram as riquezas. Das riquezas nasceram o luxo e a ociosidade; do luxo nasceram as belas-artes e, da ociosidade, as ciências”⁴⁷. Esta explicação genealógica é peculiar porque reconhece que a decadência moral promovida culturalmente pelas artes e incitada socialmente pela acumulação de riquezas é irreversível. Toda a desigualdade que viabilizou o surgimento das letras tem uma origem que se desenvolveu historicamente. Todavia, o homem não pode tomar esse caminho de volta; tampouco a igualdade que ele desfrutava antes pode ser reeditada. E é exatamente neste instante que se fixa no pensamento de nosso autor a noção de irreversibilidade de qualquer processo social, principalmente deste de que estamos tratando, pois nunca se viu um povo que tenha se corrompido voltar à virtude⁴⁸. Inexiste em sua análise a possibilidade de o homem degenerado por uma sociedade mal orientada regressar a um estado de igualdade e ignorância. O que o verdadeiro filósofo – e Rousseau coloca-se nesse papel para questionar o Iluminismo – pode fazer para compensar esta impossibilidade de voltar ao passado é, por meio de uma análise sincera do homem e de uma crítica moral acerca de sua corrupção, promover o ajuste prático das ciências e das artes como valores

⁴⁶ Ibid., p. 432

⁴⁷ ROUSSEAU, J.-J. *Resposta de J.-J. Rousseau ao Rei da Polônia, Duque de Lorena*. Ed. cit., p. 394

⁴⁸ “É com dor que pronunciarei uma grande e fatal verdade. Só vai um passo do saber à ignorância e, frequentemente, as nações estão em alternativa entre um e outro; nunca se viu, porém, um povo que tenha se corrompido voltar à virtude. Em vão pretenderíeis destruir as fontes do mal; em vão subtraíreis os alimentos da vaidade, do ócio e do luxo; em vão, ainda, reconduziríeis os homens a essa primeira igualdade conservadora da ignorância e fonte de toda a virtude; seus corações, uma vez corrompidos, o serão para sempre; não há mais remédio, a não ser uma grande revolução quase tão temível quanto o mal que possa curar, e que é censurável desejar e impossível prever.” (Ibid., p. 398)

realizados historicamente com o objetivo de evitar que se agrave a sua já anunciada decadência pela progressiva valorização da hipocrisia contingente ao seu próprio tempo.

Isso é o que os *meio-filósofos* de seu século não fazem. E o que Rousseau procura refutar nas obras e nas atitudes de seus contemporâneos é exatamente sua característica de se preocuparem com as ciências e com as artes somente na medida em que elas lhes conferem respeito. Ao cultivarem as letras, o interesse que almejam é a imortalidade dos salões que as abrigam. Daí ser significativo vermos em nosso último capítulo que é das considerações feitas por seus adversários que Rousseau deseja a todo custo distinguir suas idéias: “Sem invejar a glória desses homens célebres da república das letras, esforcemo-nos para estabelecer, entre eles e nós, essa gloriosa distinção que outrora se conhecia entre dois grandes povos: um sabia dizer bem e o outro obrar bem”⁴⁹. Se de um lado, seus contemporâneos garantem suas convicções a partir do bem-dizer da razão, de outro, Rousseau as garante pelo bem-obrar da consciência. As críticas dos *philosophes* têm atrás de si o rastro de um racionalismo iluminista que prima pela correção meramente verbal dos desvios daquilo devia fazer parte de uma sociedade ordenada e organizada pragmaticamente. Ao contrário, pelo exame da consciência, Rousseau valoriza e obra, por meio de um dever moral de quem está diante de uma desigualdade que deve ser examinada socialmente, uma crítica que arroga à sociedade a culpa pela corrupção do homem e exige que ela seja penitenciada tanto por sua natureza quanto pelas circunstancialidades que apresenta em seu próprio século.

As obras elaboradas por estes literatos, impregnadas de amor-próprio, fazem de Rousseau um contestador da cultura por eles divulgada e, conseqüentemente, da filosofia por eles praticada. Nelas ele não encontra qualquer utilidade, não somente porque do modo como são colocadas ao público corrompem moralmente os homens, mas também porque refletem a realidade de uma sociedade desigual. A regeneração social e política não virá do conhecimento e da expansão da cultura; na verdade, esta é a causa da queda da consciência moral do homem ao nível do poder, da posse e da vaidade. Todas as aquisições que a humanidade obteve com a entrada na história são por isso reduzidas a instrumentos de corrupção que, segundo Rousseau, só a fazem distanciar-se cada vez mais da sua origem.

Todavia, sabemos que um retorno à origem não é possível. Rousseau não almeja destruir as ciências e as artes para com isso fazer os homens voltarem ao estágio

⁴⁹ROUSSEAU, J.-J. *Discurso sobre as ciências e as artes*. Ed. cit., p. 360

primitivo de vida; almeja sim destruir o modo como elas são utilizadas, ou seja, como instrumento da miséria da sociedade. Não é que ele queira recuperar toda a inocência perdida. Na verdade, se fosse possível aos homens retornarem à infância da humanidade, este retorno não seria para lá permanecer, mas sim para percorrer novamente o mesmo caminho, pois, tal como ele demonstra em seu *Discurso sobre a desigualdade*, a chegada à história poderia ter sido feita de outra forma. Se, por sua *vontade* e *consciência*, determinadas por uma base natural ética, os homens escolherem um destino diferente deste, é bem possível que alcancem um novo ponto de chegada. Sabe-se que o percurso do caminho até a sociedade foi deveras desafortunado. O homem não o percorreu por sua própria vontade, mas por uma fatalidade. E justamente por nela ter chegado de forma tão inesperada, sua moralidade somente foi desenvolvida muito tempo depois, o que propiciou às ciências e às artes a possibilidade de corromperem muito mais o que já havia nascido corrompido.

Como solução para que as letras tenham uma certa utilidade na realização do bem-estar dos homens, faz-se necessário que nesse novo percurso eles levem em consideração sua *consciência*. Somente com ela eles terão liberdade suficiente para não se deixarem corromper pelo amor-próprio. O desenvolvimento das artes e das ciências não se corromperá de todo se eles antes procurarem encontrar sua verdadeira face moral. As atividades do espírito, do conhecimento e do saber devem estar, para bem se desenvolverem e serem dignas da humanidade, calcadas na vontade moral dos homens, pois com ela eles poderão direcioná-las para a *virtude*. O verdadeiro estudioso da sociedade é aquele que controla suas paixões e prima por reconstituir pela consciência o valor moral que o ser da natureza possuía por instinto. Daí a única e verdadeira filosofia ser a *virtude*, cuja revelação se dá exclusivamente pela voz da *consciência*: “Oh virtude, ciência sublime das almas simples, serão necessários, então, tanta pena e tanto aparato para conhecer-te? Teus princípios não estão gravados em todos os corações? E não bastará, para aprender tuas leis, voltar-se sobre si mesmo e ouvir a voz da consciência no silêncio das paixões? Aí está a verdadeira filosofia”⁵⁰. A tudo o que se lhe opõem, a todos os ideais arraigados de seu século, o genebrino obstina-se apenas em opor duas simples palavras – *verdade* e *virtude*. São elas as únicas que podem viabilizar, pelo caráter ativo da natureza que possuem, uma reforma na sociedade de maneira que ela se transforme em um espaço de restauração da moralidade do indivíduo: “Sei, de antemão,

⁵⁰ Ibid., p. 360

quais as palavras grandiosas com que serei atacado: luzes, conhecimentos, leis, razão, decoro, consideração, doçura, polidez, educação etc. A tudo isso só responderei com duas outras palavras que soam ainda mais fortes ao meu ouvido: Virtude! Verdade! Se alguém nelas só perceber palavras, nada mais tenho a dizer-lhes”⁵¹.

Esses termos somente se concretizarão a partir do instante em que a consciência dos homens os fizer perceber imagens que a eles sejam correspondentes, tal como a do dever diante do *bem comum*. De uma maneira mais clara, a moral, representada pela verdade e pela virtude, deve estar fundamentada na *voz inata da consciência* e não na experiência e no conhecimento do mal. É por isso que Rousseau repudia os discursos que afirmam ser necessário conhecer o mal para aprender a fugir dele e que dão a entender que só se pode ter segurança da virtude depois de tê-la posto em teste⁵². Este tipo de máxima é duvidosa e merece ser questionada. Não é necessário ter ciência de todas as diferentes faces do mal para aprender a bem agir, pois afinal a consciência foi dada ao homem para que ela fosse a principal responsável por orientá-lo: “Temos um guia interior muito mais infalível do que todos os livros e que jamais nos abandona no momento da necessidade. Se quisermos ouvi-lo, sempre bastaria para conduzir-nos inocentemente. E como estar-se obrigado a experimentar as forças para assegurar-se de sua virtude, se um dos exercícios da virtude consiste em fugir às ocasiões do vício?”⁵³

O papel da consciência já ganha aqui o que Rousseau viria a desenvolver mais tarde na *Profissão de fé do vigário saboiano*, ou seja, ganha a característica de ser a responsável por tornar o exercício da moralidade do homem infalível diante dos problemas da sociedade. Esta moralidade, que tem na consciência virtuosa o seu papel prático, deve certamente ser social e coletiva para que todos possam sobreviver sem culpa às agruras da realidade. Tudo o que é moral é necessariamente ativo: “Refleti sobre os objetos de minhas sensações e, achando em mim a faculdade de compará-las, sinto-me dotado de uma força ativa que não sabia ter antes.”⁵⁴ É exatamente esta confirmação que nos remete ao fato de que, para Rousseau, o sentimento da *piiedade* não é o único e exclusivo alicerce de reunião dos indivíduos. Também sua *vontade* tem esta mesma função, pois “se não houvesse espontaneidade nas ações dos homens, nem no que se faz sobre a terra, só teríamos maiores dificuldades para imaginar a primeira causa

⁵¹ ROUSSEAU, J.-J. *Carta ao Sr. Padre Raynal*. Ed. cit., p.372

⁵² ROUSSEAU, J.-J. *Resposta de J.-J. Rousseau ao Rei da Polônia, Duque de Lorena*. Ed. cit., p. 388

⁵³ Ibid., p. 388

⁵⁴ ROUSSEAU, J.-J. *Emílio*. Ed. cit., p. 362

de todo movimento”⁵⁵. E o primeiro princípio do movimento da matéria é exatamente a vontade: “Não há verdadeira ação sem vontade.”⁵⁶. Nesse caso, não é demais afirmar que Rousseau identifica no princípio de toda ação em sociedade o *querer* de um ser que é, antes de tudo, *livre* tanto para ser virtuoso consigo mesmo quanto para praticar esta virtude contra as desigualdades que porventura surgirem diante dele, pois é a sua consciência, e a ninguém mais, que deverá prestar contas⁵⁷.

A consciência, embora surgida no estado de sociedade, não deixa de ser uma faculdade que foi despertada do coração do homem, o que quer dizer que ela sempre existiu de forma latente, e existir desta forma é existir naturalmente. Conquanto nascida da associação humana, ela não deixa de ser, em certo sentido, natural. Ainda que à primeira vista ela tenha todas as características de uma faculdade que surge com a história, Rousseau a toma como quase divina e com funções diferentes das realizadas pela razão. À consciência cabe amar o bem; já à razão cabe conhecê-lo: “Ora, é do sistema moral formado pela dupla relação, consigo mesmo e com seus semelhantes, que nasce o impulso da consciência. Conhecer o bem não é amá-lo; o homem não tem um conhecimento inato do bem; mas assim que a sua razão faz com que o conheça, sua consciência leva-o a amá-lo: este sentimento que é inato”.⁵⁸ E sendo o homem ao mesmo tempo ativo e livre, suas ações virtuosas não podem ser imputadas à providência, mas à sua *consciência*, pois Deus o agraciou com a liberdade de, sozinho, sempre recorrer à ela, não para fazer o mal, porém o bem por escolha.

Assim, muito embora os vícios da sociedade apartem todas as forças da natureza, é a consciência que auxilia os homens em apuros, ajudando-lhes a compor a virtude necessária para conter o caos imoral que eles causaram. Se bem que ela venha suprir a falta de um freio instintivo e natural, ela não deixa de ser, por moral que seja, divinizada. Sendo assim, como forma de resistência, a própria sociedade, auxiliada pela natureza, produz um imperativo que, como produto social, tem uma força e uma

⁵⁵ Ibid., p. 365

⁵⁶ Ibid., p. 366

⁵⁷ “Nenhum ser material é ativo por si mesmo, e eu o sou. Por mais que me contradigam quanto a isso, sinto-o, e esse sentimento que fala a mim é mais forte do que a razão que o combate. Tenho um corpo sobre o qual os outros agem e que age sobre eles; essa ação recíproca não é duvidosa, mas minha vontade é independente dos meus sentidos; consinto ou resisto, sucumbo ou sou vencedor, e sinto perfeitamente em mim mesmo quando faço o que quis fazer ou quando apenas cedo às minhas paixões. Tenho sempre o poder de querer, não a força de executar. Quando me entrego às tentações, ajo conforme o impulso dos objetos externos. Quando me censuro por tal fraqueza, só ouço a minha vontade; sou escravo por meus vícios e livre por meus remorsos; o sentimento de minha liberdade só se apaga em mim quando me depravo e enfim impeço a voz da alma de se elevar contra a lei do corpo” (Ibid, p. 377)

⁵⁸ Ibid., p.392

finalidade naturais. Para compensar o arrefecimento da *piedade*, própria dos homens do estado de natureza, a consciência virtuosa é exatamente aquela que toma o seu lugar e amplia a afeição do indivíduo a mais de um ser humano, característica que faz dela a responsável por minimizar os males que atingiram a todos homens quanto juntos adentraram a história.

Assim vemos como em seu primeiro *Discurso* Rousseau encontra na virtude um instrumento de crítica à sua própria sociedade. Ele sabe que a passagem do estado de natureza para o estado de sociedade produziu uma visível transformação no homem. Se no início ele era um animal pacato, em sociedade tornou-se um ser moral. Todas as suas faculdades entraram em jogo: suas idéias se ampliaram e se desenvolveram, alguns sentimentos corruptos surgiram, e outros, nobres e divinos, apareceram como uma contenção natural daqueles. Daí concluirmos que Rousseau acaba encontrando nos homens da sociedade, em seus pequenos atos, uma ânsia de tentar tornar-se, se não iguais, ao menos possuidores de uma moral semelhante a dos homens do estado de natureza. É como se Rousseau não deixasse o homem escapar completamente de si mesmo. Ainda que os vícios ajam como fuga, a consciência age como um quase retorno, ou pelo menos simboliza um retorno. O genebrino não provoca a volta à indistinção original, porque esta, no meio de tantas distinções sociais seria falsa. Contudo, a consciência prova que a própria sociedade, aliada à natureza, produz os meios e os elementos que evitam sua autodestruição e que vão de encontro às corrupções que ela mesma criara contra o homem. É definitivamente uma forma de resistência, que o mito da estátua de Glauco⁵⁹ não deixa de nos ajudar a confirmar: o homem modificou-se, mas não se corrompeu de todo simplesmente porque a natureza inscreveu-lhe no coração a melhor das formas de defesa. E esta forma de defesa nunca se equivoca. Diz Rousseau que “vezes demais a razão nos engana, mas a consciência nunca engana. Ela é o verdadeiro guia do homem, pois está para a alma assim como o instinto está para o corpo”⁶⁰. Foi simplesmente Deus quem a inscreveu no coração; ela é natural porque,

⁵⁹ O mito da estátua de Glauco é citado por Rousseau no prefácio de seu *Discurso sobre a desigualdade*. O uso que ele faz do mito desta estátua, que foi desfigurada pelo tempo, bem como pelo mar e pelas intempéries, serve como explicação para afirmar que por trás de um rosto desfigurado há uma fisionomia original para a qual todos devem voltar-se com o intuito de finalmente entenderem que não são os homens os culpados por sua degeneração, mas a sociedade em que se encontram. (ROUSSEAU, J.-J. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*, Ed. cit., p. 233)

⁶⁰ ROUSSEAU, J.-J. *Emílio*. Ed. cit., p. 386

como uma questão de sentimento inato, é dada por uma revelação do Ser Supremo aos homens para que contenham suas inclinações e vícios⁶¹.

A importância de tratarmos da consciência como um sentimento inato despertado em sociedade está justamente no fato de mostrarmos como Rousseau consegue conduzir o homem até excluí-lo da harmonia com a natureza e transformá-lo em um ser moral capaz de fazer individualmente o bem pela virtude e coletivamente o mal pelo vício. Daí ele tirar desta constatação as características individuais do homem sábio e virtuoso, aquele que sem vacilar exerce uma crítica sempre atenta, que nunca se engana, que está continuamente receosa de suas próprias convicções e que jamais se expõe sem propósito. Enfim, uma crítica conscienciosa contra aqueles filósofos que apenas pela razão elaboram opiniões hipócritas e insultam a tudo pelo simples prazer de se vangloriarem em meio a um mundo em que prevalecem a valorização das letras e o desprezo absoluto pela possibilidade de as causas da desigualdade poderem ser desvendadas.

Esta valorização das artes e este desprezo pela desigualdade são características que o fazem acreditar que já quase não mais existem homens virtuosos, porém apenas alguns poucos, como ele, menos corrompidos. Esta constatação conduz-nos a um argumento cuja peculiaridade nos surpreende. Rousseau afirma que a partir da contribuição destes poucos sábios é possível fazer as ciências e as artes desempenharem um papel importante na sociedade. Ora, como poderão as letras ajudar no desvendamento da desigualdade se elas têm uma parcela de responsabilidade no seu desenvolvimento? Na verdade, Rousseau sempre quis afirmar que a cultura das ciências e das artes degenera os costumes de um povo como um todo, mas nunca que em cada ser humano individualmente pudessem ser inconciliáveis as letras e a virtude:

“Que a cultura das ciências corrompe os costumes de uma nação, eis o que ousei sustentar e ousei crer ter provado. Como poderia, porém, ter dito que em cada homem em particular são incompatíveis a ciência e a virtude?(...) Não se poderia, pois, concluir, de meus princípios, que um homem não consiga ser, ao mesmo tempo, sábio e virtuoso”⁶².

Daí estar aberta a brecha que designa uma utilidade para as ciências e para as artes. Embora não se encontrem mais homens virtuosos em abundância e embora as letras tenham contribuído para a degeneração moral, ainda existe a possibilidade de elas

⁶¹ “Consciência! Consciência! Instinto divino, imortal e celeste voz; guia seguro de um ser ignorante e limitado, mas inteligente e livre; juiz infalível do bem e do mal, que tornas o homem semelhante a Deus, és tu que fazes a excelência de sua natureza e a moralidade de suas ações; sem ti nada sinto em mim que me leve acima dos animais, a não ser o triste privilégio de perder-me de erros em erros com o auxílio de um entendimento sem regra e uma razão sem princípio”. (Ibid., p.393)

⁶² ROUSSEAU, J.-J. *Resposta de J.-J. Rousseau ao Rei da Polônia, Duque de Lorena*. Ed. cit., p.385-6

desempenharem uma função social, qual seja a de evitar que o mal seja maior do que aquele já existente.

“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. 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 mal pelo parecer ridículo”⁶³

Por isso ele ter afirmado que não se trata de abalar a sociedade, de queimar as bibliotecas e todos os livros, de destruir os colégios e as academias⁶⁴, mas de constatar que as letras podem servir como um paliativo e impedir que maiores males sejam suportados pelos indivíduos. Esta opinião de forma alguma significa uma resignação perante uma impossibilidade de fazer-se praticar de fato e verdadeiramente a virtude. Acontece que não é tanto o indivíduo isolado que deve ser salvo da corrupção, pois este é passível de reunir na sua pessoa a virtude e a sabedoria; trata-se de retirar do abismo a coletividade imersa no caos de um conhecimento impregnado de pragmatismo racional, afinal de contas a cultura das ciências e das artes corrompem os costumes de uma sociedade na sua totalidade, principalmente a sua, que contém um número considerável de pensadores e eruditos. E aqui está a explicação do exercício crítico de Rousseau contra seu século, sua sociedade e seus contemporâneos. Enquanto estes se empenham em demonstrar que qualquer constrangimento social pode ser resolvido com a intervenção individualizada da razão, ele acredita que a consciência virtuosa, porque atua pela responsabilidade do cumprimento de um dever, é capaz de abranger um número maior de homens. Nesse sentido, sua crítica promove, ao postular serem as letras as corruptoras dos costumes das sociedades como um todo e não dos indivíduos isoladamente, um desfecho coletivo que pode ser capaz de modificar uma realidade por completo.

E ainda que nada disso tivesse sido afirmado, Rousseau considera injusto o constrangimento que o impuseram passar ao acusarem sua pessoa de contradição e inconseqüência. O genebrino foi seduzido durante algum tempo pelos preconceitos de seu século. Mas isto não é motivo para que o difamem. Ainda que o condenem pelo

⁶³ Rousseau apresenta-nos uma explicação de que as ciências e as artes podem sim minorar os males que elas mesmas engendraram a partir do instante em que tomarem para si a máscara da virtude, ficando assim impedidas de enxergarem seus vícios e aprofundá-los. “*Este simulacro consiste numa certa doçura de costumes que algumas vezes substitui a sua pureza, uma certa aparência desordem que previne a tremenda confusão, uma certa admiração pelas belas coisas que impede as boas de caírem inteiramente no esquecimento. É o vício que toma a máscara da virtude, não como 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, J.-J. *Prefácio de Narciso ou o Amante de si mesmo*. Ed. cit., p. 434)

⁶⁴ ROUSSEAU, J.-J. *Última resposta ao Sr. Bordes*. Ed. cit., p. 419

crime de contradição pelo fato de seus princípios estarem em dissonância com a sua conduta, afinal de contas ele é um escritor que despreza as artes, este não é um motivo para o desacreditarem. Das ações dos homens não se deve concluir a verdade de seus sentimentos. É fato que ele se sentiu envolvido durante algum tempo pelas características de seu século, mas escrever livros, peças ou considerações sobre moral e política não é incompatível com sua crítica violenta às ciências e às artes. Ninguém está apto a julgá-lo. A única faculdade responsável por avaliar essa atitude é a sua própria consciência. E nosso autor não está sendo incoerente ao celebrar a virtude e praticar a ciência, uma vez que, ao examinar seus sentimentos, conclui não ser virtuoso nem sábio; exalta a virtude, conquanto não seja virtuoso, e apesar do esforço para tornar-se sábio, o fato de não ter conseguido não é para ele um motivo vexatório, já que não deposita neste tipo de atividade interesse e pretensão de respeito e glória. E aqui está um presságio do que ele viria a concluir em *As Confissões*, prenúncio aliás que o faz distinguir-se de seus contemporâneos pela sinceridade nele demonstrada: “Adoro a virtude; meu coração é testemunha disso e diz-me também, claramente como é distante esse amor da prática que torna o homem virtuoso.”⁶⁵

⁶⁵ ROUSSEAU, J.-J. *Resposta de J.-J. Rousseau ao Rei da Polônia, Duque de Lorena*. Ed. cit., p.386