

---

# O LUGAR DOS SENTIMENTOS NA ÉTICA DE JEAN-JACQUES ROUSSEAU

*The place of the feelings in Jean-Jacques  
Rousseau's ethics*

---

Arlei de Espíndola

Doutor em Filosofia pela UNICAMP, Professor do Curso de Graduação e  
do Programa de Mestrado em Filosofia da UNIOESTE-PR/Câmpus de Toledo,  
Toledo - PR. e-mail: earlei@sercomtel.com.br

---

## **Resumo**

O texto explora vários aspectos da fundamentação da ética de Rousseau, mostrando seu elo e seu distanciamento de alguns dos interlocutores do filósofo. Seu alvo maior, entretanto, reside em destacar a necessidade de Rousseau ser lido com cuidado a fim de que se possa evitar equívocos e captar o sentido mais profundo de sua reflexão.

**Palavras-chave:** Filosofia Moral; Ética; Iluminismo; Razão; Sentimentos.

**Abstract**

*The text explores several aspects of the foundation of the ethics of Rousseau showing her connection link and his estrangement of some of the philosopher's speakers. His larger objective, however, it lives in detaching the need of Rousseau to be read carefully so that she can avoid misunderstandings and to capture the deepest sense of her reflection.*

**Keywords:** *Moral Philosophy; Ethics; Enlightenment; Reason; Feelings.*

---

O presente artigo tem como objetivo, antes demais nada, indicar que o sentimento constitui-se no sustentáculo fundamental da ética de Rousseau. Os críticos do autor genebrino lhe imprimem o rótulo de irracionalista e sentimentalista porque acreditam que ele afasta a razão do lugar de base nuclear da ética e também porque pensam que o sentimento de que ele fala seja algo que se reduz ao plano do universo subjetivo. Esclarecendo o sentido de suas idéias, Rousseau revela sua insurgência contra o intelectualismo e o materialismo de seus contemporâneos das Luzes. Mostraremos no presente trabalho, antes de nos inclinarmos para a abordagem deste tópico central, que marca, aliás, o distanciamento do filósofo de Genebra dos autores vinculados ao círculo enciclopédico, que o seu ponto de partida radica num encontro com seus companheiros de século. Esse encontro estaria no lugar-comum caracterizado por julgar a metafísica como uma coisa que devia ser posta em segundo plano à medida que se priorizasse a mobilização em torno da busca das verdades morais ou práticas.

Com efeito, aparece como um traço substantivo das diferentes doutrinas que se desenvolvem na Época das Luzes a indisposição dos autores para se ocuparem com questões de filosofia pura, para se envolverem com problemas abstratos. Diderot, por exemplo, provoca riso com a passagem de *O sobrinho de Rameau* na qual um dos interlocutores envolvidos no diálogo, o personagem "Ele", afirma que não é moldado para chegar, com seu exercício mental, ao âmbito das nuvens, preferindo deter-se no mundo concreto em que vive com seus semelhantes. Fixado nesse plano sensível, próximo de seu alcance, "Ele" habilita-se a tomar partido sobre as coisas do mundo, e, em decorrência disso, não só observa a posição que os outros tomam, mas também encontra

motivo para se deleitar com os acontecimentos. Eis o personagem do diálogo em questão, pronunciando-se pelo filósofo: “sou muito pesado para elevar-me tão alto. Deixo aos palermas a viagem pelo nevoeiro. Sou terra-a-terra. Olho à minha volta, tomo minhas posições, divirto-me com as dos outros. Sou um excelente pantominista, como ireis julgar” (DIDEROT, 1973, p. 378).

Voltaire formula, por sua vez, em *O filósofo ignorante*, um juízo negativo em relação ao conhecimento humano que mostra não se revelar útil para todo mundo e que é acessível somente para uma elite de pessoas bem dotadas em termos intelectuais. Não enfrentaríamos qualquer prejuízo, na avaliação do filósofo, se nos conservássemos livres do contato com esse gênero de saber: “aquilo que não tem serventia universal, que não está ao alcance do comum dos homens, sendo compreendido apenas por uma minoria que exercitou mais do que os outros sua faculdade de pensar, não é necessário ao gênero humano” (VOLTAIRE, 1988, p. 105).

Rousseau, ao qual se dedicará neste trabalho, como já se adiantou, uma atenção especial, segue nesta mesma direção que acabamos de expor. Significativo é o fato de ele mostrar-se, logo no começo do prefácio do *Discurso sobre as ciências e as artes*, que é aquele texto que o retiraria do anonimato e da obscuridade, representando seu primeiro lance expressivo como filósofo, totalmente avesso às “sutilezas metafísicas” (ROUSSEAU, 1964a, T.III, p. 03). Rousseau enaltece a Academia de Dijon porque, ao propor ao público interessado que meditasse seriamente sobre se o renascimento das ciências e das artes no mundo moderno contribuiu para aprimorar ou corromper os costumes, ela sugeriu, em 1749, “uma das maiores e mais belas questões jamais agitadas” (ROUSSEAU, 1964a, T. III, p. 03). Assim, permitiu que aqueles que se dispuseram a concorrer ao prêmio escapassem das disputas vãs “que dominaram todas as partes da literatura e das quais nem sempre são isentos os programas [de semelhantes instituições]” (ROUSSEAU, 1964a, T.III, p. 03).<sup>1</sup>

Mas qual a questão em jogo, qual o núcleo da desconformidade de Rousseau e seus companheiros de século em relação à filosofia pura, em relação à metafísica? Rousseau, particularmente, acredita que os temas dignos de atermem a atenção de um pensador ciente de sua tarefa no seio da sociedade são aqueles que contribuem no sentido de viabilizar a conquista da “felicidade do gênero humano” (ROUSSEAU, 1964a, T.III, p. 03). Isso era algo que não se dava com

---

<sup>1</sup> Eis o importante comentário de Bento Prado Júnior: “Lire Rousseau est, en même temps, penser le problème de la fin de la métaphysique”(PRADO JÚNIOR, Bento. *Lecture de Rousseau. Discurso*, São Paulo, n. 03, 1972).

as produções intelectuais de seu tempo vinculadas a tal perspectiva filosófica definida como alvo de sua crítica ferrenha uma vez que elas se perdiam com futilidades. O quadro sombrio era completado, entretanto, com a proliferação dos intelectuais menores dos quais não se poderia esperar grandes coisas. Esses, além de serem descomprometidos com a verdade e de se interessarem em facilitar o acesso de todos à ciência e à filosofia, eram especialistas em vulgarizar e em obscurecer os textos, protagonizando desperdícios indesejáveis e inaceitáveis: “se o trabalho dos mais esclarecidos de nossos sábios e de nossos melhores cidadãos nos proporciona tão parca utilidade, digei-nos o que devemos pensar dessa chusma de escritores obscuros e de letrados ociosos que, em pura perda, devoram a substância do Estado” (ROUSSEAU, 1964a, T.III, p. 19).

A especulação metafísica, não obstante esse aspecto precedente, nega ainda que seja um obstáculo à meta que se propõe as características limitações e insuficiências espirituais do ser humano notadas por tantos filósofos, de forma mais incisiva, a partir do século XVIII. A humanidade como um todo sofreria, para Rousseau, do mal de experimentar sentimentos de onipotência e de considerar-se capaz de conhecer os mistérios da natureza em sua plenitude: “queremos tudo penetrar, tudo conhecer. A única coisa que não sabemos é ignorar o que não podemos saber” (ROUSSEAU, 1969, T.IV, p. 568). Mas o fato é que nossa inteligência limitada nos possibilita conceber, de acordo com a reflexão do *Emílio ou da educação*, apenas o que possui limites bem delineados fisicamente visto que o plano mais amplo do infinito foge do alcance de nossos recursos mentais, deixando-nos na ignorância: “pequena parte de um grande todo cujos limites nos escapam, e que seu autor entrega a nossas loucas disputas, somos bastante vãos para querermos decidir o que seja esse todo em si mesmo e o que somos em relação a ele” (ROUSSEAU, 1969, T.IV, p. 569).

Essa realidade conduziu Rousseau a concluir que valeria suspender a mobilização de forças em torno da busca de respostas às verdades abstratas. Esta ordem de problemas se caracteriza por ser insolúvel no sentido absoluto e não há diferença, em termos práticos, se ficamos privados das respostas que a elas se relacionam; por outro lado, o fomento destas verdades promove a eclosão de uma angústia e uma aflição insuportável para o homem. Se as verdades teóricas despertam esse desinteresse, o mesmo não se dá, para Rousseau, com as verdades morais ou práticas que tendem sempre a aguçar mais e mais a curiosidade. A primeira razão disso reside no fato de que estas verdades estão ligadas aos acontecimentos de nossa vida cotidiana e por isso são acessíveis a qualquer pessoa disposta aos estudos. Depois, há diferença claramente no ser humano se conservar na vida social privado dessas verdades. Questões imediatas, colocadas pela vida prática, geralmente cobram

por respostas rápidas sob pena de ficar ameaçada a subsistência da totalidade da espécie. Além do mais, refletir em torno daquilo que é “útil” e que “está mais” próximo “de nós” (Lettres à Deschamps apud ROUSSEAU, 1974a, p. 66) significa criar possibilidades, beneficiando-se das luzes conquistadas, de removerem-se os entraves que impedem que a vida humana seja melhor no tempo presente.

Essa posição de Rousseau frente ao saber com o qual não aceita o fomento e a disseminação de futilidades motivou certos autores a julgá-lo como pragmatista e utilitarista.<sup>2</sup> Esta não parece, no entanto, ser uma conclusão adequada porque ele é um filósofo preocupado em operar com um método que lhe deixe em condições, tal como Descartes, de apreender idéias evidentes e distintas. Por outro lado, antes de recusar a existência do plano abstrato, visa a levar em conta as questões de acordo com a ordem em que elas se apresentam para serem tratadas num ambiente marcado pela ilegitimidade no plano do poder, como é a França de sua época.<sup>3</sup>

A conquista de um escritor do lugar de filósofo na tradição, com efeito, sempre é tributária de um procedimento ousado no trato com algum problema cuja solução não foi dada, em tempos já passados, satisfatoriamente. Com a problematização que apresentou no início de seu percurso, pela qual renunciou transitar pelo campo metafísico, Rousseau abdicou de perseguir realmente uma verdade substantiva qualquer? A resposta é negativa porque, ao se interessar pelos problemas morais e políticos, o filósofo reconheceu que precisaria estudar o homem em seu nível mais elevado de profundidade. Daí a conversão que realiza para essa esfera de estudos nos movimentos ainda preliminares de seu pensamento que vai servir ao final de alicerce de toda sua obra.<sup>4</sup>

---

<sup>2</sup> Esse é o caso de Basil Munteano: “inimigo por natureza de todo racionalismo idealizante, bem como das generalidades abstratas que ele engendra, Rousseau restará até o final um pragmatista” (MUNTEANO, Basil. *Solitude et contradictions de Jean-Jacques Rousseau*. Paris: A.G. Nizet, 1975, p. 110).

<sup>3</sup> É ao final da trajetória, segundo Aristóteles, que o homem que assume uma conduta filosófica desloca-se para o plano das entidades abstratas e imateriais: “foi, com efeito, pela admiração que os homens, assim hoje como no começo, foram levados a filosofar, sendo primeiramente abalados pelas dificuldades óbvias, e progredindo em seguida pouco a pouco até resolverem problemas maiores; por exemplo, as mudanças da Lua, as do Sol e dos astros e a gênese do Universo” (ARISTÓTELES. *Metafísica*. Trad. de Vincenzo Cocco. São Paulo: Nova Cultural, 1973, p. 214).

<sup>4</sup> Veja-se a observação importante de Derathé: “Toda a obra de Rousseau está centrada no conhecimento do homem. Rousseau leva ao estudo do homem todas as questões que se coloca” (DERATHÉ, Robert. “L’homme selon Rousseau”. In: \_\_\_\_\_. *Pensée de Rousseau*. Paris: Éditions du Seuil, 1984, p. 109).

Nesta pesquisa particular encontrar-se-ia, para o filósofo genebrino, a resposta em relação às origens das sociedades e dos governos, em relação às necessidades e direitos naturais do homem, em relação às suas diferenças e privilégios, etc. É a presença teoricamente da figura de Sócrates, cujo impacto atingiu a tantos outros, que levou Rousseau a aceitar o valor concreto do saber que se acaba de fazer referência. Influenciado inicialmente por essa figura modelar, ele tanto aceita, no primeiro *Discurso*, que este conhecimento é o maior e o mais difícil dos saberes, como admite que alcançá-lo possibilitaria desenvolver a familiaridade necessária para com a “natureza”, os “deveres” e o “fim” (ROUSSEAU, 1964a, T.III, p. 06) a que estaria destinado o homem em sua vida por força do autor das coisas. Complemento importante desse raciocínio se encontra no *Discurso sobre a desigualdade*, composto 5 anos depois, quando Rousseau menciona, afora a já lembrada relevância e dificuldade, o nível precário de desenvolvimento do saber em questão. Logo no começo deste texto, no qual Sócrates já surge afastado do lugar de modelo visto que Rousseau não partilha com seu intelectualismo, está registrado: “o menos avançado de todos os conhecimentos parece-me ser o do homem” (ROUSSEAU, 1964a, T.III, p. 122).

Esse esforço de Rousseau de estabelecer uma cultura antropológica, que surge inicialmente mais como um empenho de diagnosticar os males causados ao homem pela vida em sociedade, justifica-se não por este saber como uma coisa em si mesma, mas sim por um ideal ético e político que se encontra no armazém de seus tesouros e que começará a ser apresentado ao público no momento oportuno. Esse projeto está centrado, basicamente, no assentimento ao princípio de que o homem deve seguir mantendo-se sempre em convivência com as prescrições da natureza. A título ilustrativo, veja-se a máxima do *Emílio*: “observai a natureza e segui o caminho que ela vos indica” (ROUSSEAU, 1969, T.IV, p. 259).

Rousseau, como tantos outros, encontrou em Sêneca a formulação inicial do mencionado princípio com o qual estariam garantidos a tranquilidade e o bem-estar do ser humano na sociedade. Colocando-se como alguém que pactua com o pensamento dos estóicos, o filósofo romano apresenta, nas *Cartas a Lucílio*, seu enunciado fundamental: “o nosso objetivo é, primordialmente, viver de acordo com a natureza” (SÊNECA, 1991, p. 11). No opúsculo intitulado *Sobre a vida feliz*, saído anteriormente, o autor já manifestara seu apreço por aquele preceito e acrescentara de quebra a idéia de que a sabedoria é manifestada no instante em que as diretivas da natureza são reconhecidas e assimiladas: “a sabedoria está em não se afastar dela e pautar-se por sua lei e seu exemplo” (SÊNECA, 1962, p. 726). A felicidade aparece, em síntese, como decorrência

deste agir sensato: “uma vida feliz é a que está em conformidade com a natureza” (SÊNECA, 1962, p. 726). Buscando acomodar-se, portanto, a essa linha de ação, o sujeito estaria assegurando o que é chamado pelo estóico romano, em *Sobre o ócio*, de “soberano bem” (SÊNECA, 1994, p. 116-117).

Coloca-se como um imperativo saber agora o que significa levar a vida em conformidade com a natureza desde a visão de Rousseau e de seus predecessores citados. É ponto pacífico que natureza, para Sêneca e os demais filósofos estóicos, é um princípio que se associa à razão. Tendo por base de seu pensamento uma atitude subjetiva, a qual se caracteriza como uma linha de conduta alheia aos autores da Antigüidade que surgiram antes do período helenístico da cultura greco-romana, o autor estóico reivindica que os homens procedam de acordo com os ditames da razão. Essa atitude representa vivamente, para o autor estóico, a expressão individual do voltar à natureza. Percebe-se aí seu esforço de promover o reconhecimento do âmbito interior, apesar de esse eixo interno por ele delineado, que coaduna com a essência da natureza humana, esgotar-se na dimensão da racionalidade.

Esse subjetivismo está na base do pensamento de Descartes no mundo moderno, mesmo que ele não mantenha qualquer relação com o filósofo romano no aspecto em questão.<sup>5</sup> Buscando fazer uso de um método científico rigoroso e tendo a pretensão de conservar o homem no centro do trabalho especulativo, ele associa a natureza à razão, identifica a essência do homem com o pensamento. Com a inauguração dessa perspectiva, que influencia os filósofos vinculados ao círculo enciclopédico, o qual conta com Diderot e com D’Alembert à frente, o natural é aquilo que aparece materializado, é o dado objetivo, externo, quantificável, mensurável, que se transforma em objeto de estudo das ciências.

Rousseau foi um leitor de Sêneca, tendo extraído proveito de muitos de seus livros em especial nos aspectos tocantes à antropologia e à ética; estudou Descartes incorporando alguma coisa de seu espírito quando tentou encontrar um sustentáculo último para a realidade no plano das questões práticas,

---

<sup>5</sup> Cassirer não pensa que Descartes seja completamente alheio à Antigüidade: “Descartes se defendia contra aqueles que lhe censuravam querer fundar uma filosofia absolutamente ‘nova’ explicando-lhes que a sua doutrina, uma vez que assentava em princípios estritamente racionais, uma vez que se apoiava somente na razão, podia muito bem reivindicar o privilégio da Antigüidade. Quem, senão a razão, possui com efeito o verdadeiro direito de primogenitura? Não domina ela, do alto de sua idade, todas essas opiniões e todos esses preconceitos que a obnubilaram no decorrer dos séculos?” (CASSIRER, Ernst. *A filosofia do iluminismo*. 2. ed. Trad. de Álvaro Cabral. Campinas: Editora da Unicamp, 1994, p. 315).

avertando sistematizar idéias evidentes e distintas.<sup>6</sup> Entretanto, mantendo na base de sua reflexão, como todo o pensamento moderno, uma atitude subjetiva quando entrou na problemática ética, exigiu do homem um retorno à interioridade, mas concebendo-a de forma diferente. Incomodado com a redução, com o estreitamento, da essência do ser humano, promovida pelas filosofias racionalistas e intelectualistas, o filósofo associou o plano interno deste último, que seria sinônimo de natureza, ao sentimento interior, o qual identifica também como consciência, instinto divino, voz celeste e imortal, etc.

Em seu último trabalho, os *Devaneios do caminhante solitário*, Rousseau, utilizando-se de uma magistral pintura literária, revela ao público seu modo peculiar e romântico de entender a natureza. O texto nos dá condições de ver seu esforço teórico de fundir, em um movimento místico, o homem e o meio natural onde ele habita como se ambos, ao entrarem em contato, formassem ou devessem formar uma unidade.<sup>7</sup> Mas o filósofo não chega a definir o que seja objetivamente natureza em sua concepção. Serão poucos os lugares na verdade em que o autor apresentará esse conceito. A carta que endereçou a Jacob Vernes em 1758 é um escrito a se considerar para extrair-se dele de forma simples semelhante compreensão. Aí escreve Rousseau: “consultei a natureza, isto é, o sentimento interior, que dirige a minha crença, independentemente de minha razão” (Lettre a Jacob Vernes apud ROUSSEAU, 1974b, p. 54).

É importante observar que os sentimentos e os atos da consciência antecedem as manifestações de ordem racional nos trabalhos espontâneos que se verificam no fórum íntimo do sujeito. Dada essa antecedência, eles desempenham papel semelhante a um tribunal, assumem-se como uma espécie de critério de medida dos eventos que se desencadeiam incessantemente na interioridade. Revelando ao mundo um indivíduo isento da mácula de suas próprias mãos ou mesmo do Processo de Civilização ou da História, os sentimentos se apresentam, enfim, tanto como fontes da verdade quanto guias seguros e infalíveis na conduta correta da vida:

---

<sup>6</sup> Para esse tópico vale consultar BEAULAVON, Georges. La philosophie de J.-J. Rousseau et l'esprit cartésien. *Revue de Métaphysique et de Morale*. Paris: Librairie Armand Colin, 1937.

<sup>7</sup> “De que desfrutamos numa tal situação? De nada de exterior a nós, de nada a não ser de nós mesmos e de nossa própria existência; enquanto este estado dura bastamo-nos a nós mesmos como Deus” (ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Les rêveries du promeneur solitaire* In: \_\_\_\_\_. *Oeuvres complètes*. Paris: Gallimard, 1959. T.I, p. 1047).

Sentimos antes de conhecermos [...]. Os atos da consciência não são julgamentos e sim sentimentos. Embora todas as nossas idéias nos venham de fora, os sentimentos que as apreciam estão dentro de nós e é unicamente por eles que conhecemos a conveniência ou a inconveniência que existe entre nós e as coisas que devemos respeitar ou evitar. (ROUSSEAU, 1969, T.IV, p. 599).

Com esse chamado do sujeito à consciência, ao sentimento interior, Rousseau conserva a expectativa de que ele se mova livre de toda determinação vinda do espaço social. Consultando a voz presente em seu íntimo, o homem estaria se subordinando a si mesmo e destruindo todas as determinações do mundo externo. Com esse movimento, ter-se-ia como resultado a efetivação da liberdade individual, além de ver-se encaminhada a estruturação da moralidade dos atos humanos. Todas as prescrições dos sentimentos emanariam pelo fim de um emissor situado no plano do universal no âmbito da personalidade e este apareceria imune do nexo com as manifestações individuais, subjetivas, razão pela qual se evidenciaria sempre a objetivação das intuições sensíveis.

Ao desenvolver sua ética, Kant tomou esse sentimento em princípio como uma espécie de suporte. Não obstante, o discerniu da mesma forma de supostas manifestações particularistas e nunca o julgou, de outra parte, como inverso necessariamente às manifestações de ordem racional. Não foi por acaso que o pensador alemão, depois de efetuar uma leitura paciente e exaustiva do *Contrato*, qualificou Rousseau de Newton da moral:

Newton foi o primeiro a ver a ordem e a regularidade unidas à perfeita simplicidade onde, antes dele, não se descortinavam senão desordem e confusa diversidade: e, desde então, os cometas deslocam-se em trajetórias geométricas. Rousseau foi o primeiro a descobrir, sob a diversidade das formas convencionais, a natureza profundamente escondida do homem e a lei secreta segundo a qual suas observações justificam à Providência. (KANT, 1994, p. 140).

Newton contribuiu para que Kant compreende-se as leis que governam o curso dos astros, ao passo que Rousseau abriu-lhe o caminho para o entendimento profundo do *noúmeno* da liberdade. Ele investigou e estabeleceu as normas objetivas e imutáveis que regem os movimentos espontâneos da consciência individual.

Temos de buscar entender agora o tipo de trabalho que envolve, segundo Rousseau, o acesso do homem à interioridade. Os contemporâneos do filósofo fazem defesa do desenvolvimento da razão, do advento do progresso,

pois vêem possibilidade de satisfação humana somente pelo acúmulo intermitente de novos conhecimentos. Esse era o caminho que conduziria, segundo eles, o homem ao contato consigo mesmo e que, conseqüentemente, traria a retomada da ordem natural na sociedade.

Para Rousseau, o comportamento do homem com sua devida adequação bem como a harmonia deste consigo mesmo dispensam, contrariamente a seus adversários, o gasto de tempo com pesquisas científicas, com meditações filosóficas. Isto é algo que exige, na verdade, disposição para voltar sobre si mesmo e escutar a voz da consciência, do sentimento interior. O indivíduo, deste modo, entra em contato realmente consigo próprio e aprende os preceitos definidores do ideal de conduta. Ou seja, este ato simples de retornar à intimidade é que o leva de encontro às regras da sabedoria eterna, regras estas que se manifestam quando, no dito movimento, são neutralizadas suas paixões. Logo, não se precisa de um grande volume de conhecimentos científicos para ficar em conformidade com o referido ato simples, o qual se constitui em muito boa filosofia, e com o conjunto de princípios ora citados de que se necessita:

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 apreender tuas leis, voltar-se sobre si mesmo e ouvir a voz da consciência no silêncio das paixões? Aí está a verdadeira filosofia. (ROUSSEAU, 1964a, T.III, p. 30).

Ao afirmar que o pensamento modelo assenta-se neste ato simples, passível de ser encaminhado por qualquer homem, Rousseau não deixa, no primeiro *Discurso*, de referir-se ao reconhecimento da doce voz interior pelo indivíduo como algo que ele deve receber como um imperativo. Conotação semelhante têm os argumentos apresentados pelo autor, inicialmente, na *Resposta ao Rei da Polônia*, carta escrita, como tantas outras, para esclarecer as teses de seu primeiro grande trabalho, as quais geraram polêmicas. Voltamos a encontrar um enunciado com idêntico sentido na *Dedicatória* à República de Genebra, texto epistolar escrito após a conclusão do segundo *Discurso*, mas que serve como sua introdução. Observemos, a título de ilustração, o tom imperativo de suas palavras neste trabalho: “conjuro-vos a que penetreis todos o fundo de vosso coração e consulteis a voz secreta de vossa consciência” (*Dedicatória à República de Genebra* apud ROUSSEAU, 1964a, T.III, p. 116).

Em *A Nova Heloísa*, Rousseau reforça sua tese de que a consciência é uma faculdade de natureza divina que imprime originariamente a moralidade às nossas ações. Dado o lugar que ela ocupa na vida moral dos indivíduos, cabe a

estes, para Rousseau, não só reconhecê-la, mas também defini-la como seu mais precioso guia. Pensando no problema da dificuldade de a voz interior ser reconhecida pelos indivíduos, o filósofo encontra espaço, neste romance de tanto sucesso, para rebaixar o valor da reflexão e para colocar em dúvida a potencialidade que carregam os argumentos. No instante em que reflete e argumenta, na concepção de Rousseau, o homem contribui para aviltar a virtude, posto que é conduzido para fora de si mesmo. Logo, enquanto os outros filósofos das Luzes têm essas práticas como vias para a liberdade, Rousseau as concebe como atividades espirituais e intelectuais decisivas no processo de desnaturação do ser humano.

Não te lembrarei estes argumentos sutis que tu me ensinaste a desprezar, que enchem tantos livros e que nunca fizeram um homem honesto. Ah! Estes tristes raciocinadores, nunca os seus corações sentiram ou fizeram sentir estas doces alegrias! Deixa, amigo, esses moralistas fátuos e volta ao recôndito de tua alma; é aí que verás este eterno simulacro do verdadeiro belo, cuja contemplação nos anima com um entusiasmo santo e que as nossas paixões aviltam sem cessar, sem que, todavia, a possa apagar. (ROUSSEAU, 1964b, T.II, p. 223).

Esta longa reflexão de Rousseau, voltada a assentar as bases da ética, encontra seu arremate final na “Profissão de fé do vigário saboiano”, inserida no livro IV do *Emílio*, que já chegou a ser vista como um livro em separado. Aí o filósofo repete que os sentimentos e os atos da consciência se antecipam ao trabalho racional no íntimo dos homens. Por essa razão, deve ser reservado a eles o lugar de sustentáculo da ética. Sendo a voz interior, sendo a consciência, uma força sublime, uma energia permanente, infalível, de natureza divina, que eleva o ser humano na natureza, justo é que cada indivíduo a tenha como guia, antes mesmo que a razão, na conduta perfeita da vida:

Consciência! consciência! instinto divino, voz celeste e imortal; 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 eleve acima dos bichos, a não ser o triste privilégio de me perder de erro em erro com a ajuda de um entendimento sem regra e de uma razão sem princípio. (ROUSSEAU, 1969, T.IV, p. 600-601).

Rousseau considera que seguir a voz interior não significa um convite ao homem para se deixar levar pelas inclinações, pelos desejos efêmeros, e pelos erros, que são coisas com o poder de lhe atordoar, fazendo

florescer o desespero, a culpa e o remorso em seu íntimo. Na sua concepção, de acordo com os raciocínios de *A Nova Heloísa*, por detrás dos homens está o autor das coisas que lhe impõem um fim mais elevado em sua vida. Ficando atento à sua presença, o indivíduo faz-se um ser moral, e sua conduta, a partir daí, o coloca em perfeita consonância com os enunciados da natureza, o qual revela a sintonia que mantém com o dever: “aquele que reconhece e serve o pai comum dos homens crê ter uma mais alta destinação, o ardor de preenchê-la anima seu zelo e, seguindo uma regra mais segura do que suas inclinações, sabe fazer o bem que lhe custa e sacrificar os desejos de seu coração à lei do dever” (ROUSSEAU, 1964b, T.II, p. 363).

A ruptura da harmonia com a natureza acontece quando o ser humano reluta em escutar ou ousa a fazer-se indiferente à voz de sua consciência, de seu sentimento interior. Essa transgressão produz o desconforto e impõe sobre o sujeito o peso da culpa e do remorso. Mas a providência eterna previne a desordem pelo temor que esse experimenta de sofrer o assalto destes sentimentos terríveis e torturantes. Observemos que Júlia, personagem central do romance ora analisado, expressa gratidão à sabedoria eterna, pois ela a conserva na ordem moral: “o autor de toda a verdade absolutamente não consentiu que eu saísse de sua presença culpada de mil perjúrio e, prevenindo meu crime por meus remorsos, mostrou-me o abismo em que ia precipitar-me” (ROUSSEAU, 1964b, T.II, p. 356).

Geraria como consequência certamente a exclusão de Rousseau do rol de filósofos que representa as Luzes uma leitura descuidada e apressada feita por um leitor qualquer. O pensador genebrino insurge-se contra a tendência de seu século que vê as ciências e as artes, bem como os progressos que delas advêm, como coisas a serem enaltecidas. Há um otimismo e uma esperança excessiva que é guardada pelos filósofos ligados à *Enciclopédia* em relação aos poderes da razão. Estes consideram o desenvolvimento gradual desta faculdade e a ampliação progressiva do entendimento humano como via para retomar a ordem da natureza na sociedade. Rousseau está longe de pensar que o homem deve perpetuar-se em seu estado originário de grande limitação espiritual e intelectual. No entanto, ele julga negativamente a tendência que aponta para a ruptura do curso estabelecido pela natureza.

Apesar de Rousseau não associar a natureza às leis da razão, ele não se faz estranho ao projeto de seu século. Nosso autor não se abstém de reivindicar a emancipação humana, e em suas idéias temos o reflexo da

consciência própria do homem moderno.<sup>8</sup> Sua objeção diz respeito unicamente ao estreitamento do homem promovido pelos filósofos que aderiram à perspectiva cartesiana ou, antes, mesmo estoíca, e também ao pouco caso que estes expressaram sobre os limites da razão e sobre sua reconhecida falibilidade.

Malgrado os princípios éticos de Rousseau tenham estimulado certos intérpretes a defini-lo como irracionalista e sentimentalista, seus textos mostram que ele considera a razão como uma faculdade imprescindível na conduta correta da vida. Essa potência do espírito seria fundamental para o desenvolvimento da consciência no homem e, além disso, é por ela que este conhece o bem, embora seja a consciência que o dirige.

A razão condenada por Rousseau não é a razão tomada em si mesma, assim como ele não tem por meta detratar as ciências e as artes em si mesmas. Essa faculdade, aprendida como algo saído das mãos da natureza, constitui-se também num dom divino, numa força absolutamente sã e irrepreensível. Em virtude disso, ela é eleita por Rousseau, associada à consciência, como o guia do homem no quadro da vida civilizada.

Operando com um paradoxo, em *A Nova Heloísa*, Rousseau enaltece a razão ao mesmo tempo em que mostra reserva quanto aos abusos que o homem possa eventualmente cometer por intermédio dela. Isso é que se coloca ao final, em seu pensamento, como um problema que precisaria ser de fato evitado:

O coração nos engana de mil maneiras e só age por um princípio sempre suspeito, mas a razão não tem outra finalidade a não ser o que é bem; suas regras são seguras, claras, fáceis na conduta da vida e nunca se perde a não ser nas inúteis especulações que não são feitas para ela. (ROUSSEAU, 1964b, T.II, p. 370).

Rousseau é um autor diferente que projeta uma escrita inovadora no terreno da filosofia no século XVIII. Sua linguagem, em primeiro lugar, traz a marca da liberdade na expressão daquilo que ele conserva arraigado em seu interior. Ele concede primazia no momento em que edifica suas idéias à espontaneidade e simultaneamente mostra-se reticente quanto ao espírito de sistema, embora não rejeite o que se pode chamar espírito sistemático.

---

<sup>8</sup> O leitor, para explorar melhor esse ponto, pode consultar: MONDOLFO, Rodolfo. *Rousseau y la conciencia moderna*. Buenos Aires: Eudeba Editorial, 1962.

O filósofo genebrino possui, por outra parte, o gosto de pensar por contrastes. Ele não acredita que haja algum problema em ser um homem de paradoxos mesmo porque estes seriam imprescindíveis no curso de uma reflexão. Se necessário se faz cometer paradoxos quando se reflete, problema representa pactuar com a proliferação de preconceitos. É por julgar que o maléfico e indecoroso reside neste segundo gesto que o filósofo argumenta conclusivamente: “prefiro ainda ser homem de paradoxos que homem de preconceitos” (ROUSSEAU, 1969, T.IV, p. 323).

A conseqüência deste procedimento de Rousseau em seu conjunto está em que, além da dificuldade que impõe para a compreensão, sua filosofia mantém-se sujeita a receber uma variedade significativa de apreciações por parte de seus leitores, umas bem diferenciadas das outras, quando não diametralmente opostas.

Essa sua medida literária e metodológica permitiu que contraísse inimigos dos quais advieram ainda críticas contundentes a um suposto anacronismo e assistematismo de suas idéias. Rousseau, incomodado com os comentários, tomou a iniciativa de realizar, em vários escritos, sua própria defesa. Em sua Carta a Christophe de Beaumont, ele comenta, ilustrativamente, que sempre se conduziu pautado por uma intenção pura e em convivência com um conjunto de princípios bem definidos. Não haveria, então, uma justificativa plausível para lhe imprimirem o rótulo de paradoxal:

Escrevi sobre diversos assuntos, mas sempre segundo os mesmos princípios: sempre a mesma moral, a mesma crença, as mesmas máximas, e, se se quiser, as mesmas opiniões. Juízos contraditórios, no entanto, foram feitos sobre meus livros, ou, antes, sobre o autor de meus livros, porque fui julgado pelos assuntos de que tratei muito mais do que por meus sentimentos. (ROUSSEAU, 1969, T.IV, p. 40).

O pensamento de Rousseau nada tem a ver com um emaranhado de idéias soltas capazes de fazerem-no um todo disparatado e contraditório. A Kant chamou atenção a peculiaridade do filósofo que se revelou para ele tanto um autor profundo como um escritor talentoso quando teve a oportunidade de conhecer seus livros. Para ele, a beleza de seu estilo literário, somada à retórica de seus argumentos e à sua prática dialética, representava um obstáculo para interpretá-lo. Por isso convenceu-se da necessidade de lê-lo com atenção redobrada para não correr o risco de cometer equívocos nas conclusões que viria tirar. Eis, finalmente, o modo sincero como se pronuncia: “necessito ler e reler Rousseau até que não me cative a beleza da expressão e eu possa analisá-lo todo com a razão somente” (KANT, 1994, p. 114-115).

Com esse cuidado tanto podemos almejar compreender Rousseau como ficamos em condições de identificá-lo como um pensador autêntico e profundo que enxerga para além de seu tempo e que não professa nada semelhante ao verdadeiro irracionalismo e sentimentalismo. Ele se constitui num representante de sua época que exige apenas o uso e o desenvolvimento adequados das faculdades humanas, o qual precisa ser consoante absolutamente aos ditames da natureza.

## Referências

- ARISTÓTELES. **Metafísica**. Tradução de Vincenzo Cocco. São Paulo: Nova Cultural, 1973.
- BEAULAVON, Georges. La philosophie de Jean-Jacques Rousseau et l'esprit cartésien. **Revue de Métaphysique et de Morale**, Paris: Librairie Armand Colin, n. 37, p. 325-352, 1937.
- CASSIRER, Ernst. **A filosofia do iluminismo**. 2. ed. Tradução de Álvaro Cabral. Campinas: Editora da Unicamp, 1994.
- DERATHÉ, Robert. "L'homme selon Rousseau". In: \_\_\_\_\_. **Pensée de Rousseau**. Paris: Éditions du Seuil, 1984.
- DIDEROT, Denis. **O sobrinho de Rameau**. Tradução de Marilena Chauí. São Paulo: Nova Cultural, 1973.
- KANT, Immanuel. **Remarques touchant les observations sur les sentiment du beau et du sublime**. Paris: Vrin, 1994.
- MONDOLFO, Rodolfo. **Rousseau y la conciencia moderna**. Buenos Aires: Eudeba, 1962.
- MUNTEANO, Basil. **Solitude et contradictions de Jean-Jacques Rousseau**. Paris: A.G. Nizet, 1975.
- PRADO JÚNIOR, Bento. Lecture de Rousseau. **Discurso**, São Paulo, n. 03, 1972.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. Les rêveries du promeneur solitaire. In: \_\_\_\_\_. **Oeuvres complètes**. Paris: Gallimard, 1959. T.I, p.1047.

\_\_\_\_\_. Discours sur les sciences et les arts; Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes. In: \_\_\_\_\_. **Oeuvres complètes**. Paris: Gallimard, 1964a. T.III.

\_\_\_\_\_. La Nouvelle Héloïse. In: \_\_\_\_\_. **Oeuvres complètes**. Paris: Gallimard, 1964b. T.II.

\_\_\_\_\_. Émile ou de l'éducation; Lettre à Christophe de Beaumont. In: \_\_\_\_\_. **Oeuvres complètes**. Paris: Gallimard, 1969. T.IV.

\_\_\_\_\_. Lettres à Deschamps du 25 juin 1761. In: GOUHIER, Henri. **Lettres philosophiques**. Paris: Vrin, 1974a.

\_\_\_\_\_. Lettres à Jacob Vernes du 18 février 1758. In: GOUHIER, Henri. **Lettres philosophiques**. Paris: Vrin, 1974b.

SÊNECA. De la constance du sage; De la tranquillité de l'âme; De la brièveté de la vie; De la vie heureuse; De la providence. Tradução de Emile Bréhier. In: \_\_\_\_\_. **Les Stoïciens**. Paris: Gallimard, 1962. T.II.

SÊNECA. **Cartas a Lucílio**. Tradução de J.A. Segurado e Campos. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1991.

\_\_\_\_\_. **Sobre a tranqüilidade da alma; Sobre o ócio**. Tradução de José Rodrigues Seabra Filho. São Paulo: Nova Alexandria, 1994. (Edição bilíngüe).

VOLTAIRE. **O filósofo ignorante**. 4. ed. Tradução de Marilena de Souza Chauí. São Paulo: Nova Cultural, 1988. (Coleção Os Pensadores).

Recebido em: 10/08/2007

*Received in:* 08/10/2007

Aprovado em: 02/09/2007

*Approved in:* 09/02/2007